فهرست ۶
علی‌عرب‌زاده
۸۶/۱/۱۴

۱۳۸۵/۱۱/۰۵

سازمان کتابخانه ها ، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب شرح مفاتیح الشرایع

مؤلف متن فیض کاشانی محشی

شارح محمد باقر بهبهانی مترجم

تاریخ تحریر ۱۲۲۵ ق نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۵

نام کاتب

موضوع فقه زبان عربی عدد اوراق ~~۲۸۷~~ ۲۹۱

طول ۲۹,۷ عرض ۲۱ شماره عمومی ۳۲۹۳۳

وقفی / ~~خریداری~~ مقام معظم رهبری تاریخ وقف بهمن ۱۴ ارس

ملاحظات

نسخه رطوبت رسیده ـ موریانه خورده شده است.

معتبر

نقد

[illegible]

بلغ الكراس مائة وخمسة وعشرون
بيتا فوق الالف فيبلغ هذا الكتاب
على هذا الحساب اربعون الفا
والله اعلم حرره الاقل محمد بن جعفر
في ١٥ المحرم سنة ١٢٣٥

[illegible]

کتابخانه
... سید ... مهدی
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
بندناي از مراثي ابي عبد الله عليه السلام

الله الله يا فت چرخ كج كو وفا نصاب
اصحاب را نخست وفا پيشه زد دو كاب

يا باي خود سپرده ره وادي اجل
وز دست خويش كرده بوسم كفن خضاب

همچون بنفشه با همه من افسرده دهی
كشتند بنفشه زار ان قوم بي حساب

انجم بسان نعطش مزرع وجود
خوردند تشنه كام ز باران ...

كرد بيد وصل وصله بدين رو بروي يوب
كرديد شرح شرح لبريش خيم باب

كرديد شرح ... سلطان ...
اين دايان وصيت سلطان ... جواب
... عنايا اين جواب

همراه آن كروه مراكاش بود اجل
سودى بدست نفتكرمن عاشر ...

تا زيست روز قبل بان تشنكان چه سود
كيد چه نوشند ... سهاب ...

... ازين خاك ... اجها بيد ...
... سلسله ... ستاب

كردند خاك ... بهود و ...
از خون آن يهود ... عنان

ناكه ز بود ... از دست ...
تاكه كشته ... از پاي ايشان ركاب

... بيب

... سرو جوان ...

... تاب

بيان خاك ...
... خاك ...
... دختر ...

... كامشان كه ...
... اشام ... كام

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله للصحاح المستفيضة هي صحيحة معاوية بن عمار وابن وهب عن الص ع لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله بن سنان
عنه ع مثله الى غير ذلك من الاخبار وعن ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب بخصوصها وقتا واحدا عند غروب الشمس لصحيحة الشحام انه سال الص ع
عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين الا المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ولصحيحة الفضلاء مثل
ذلك وفي اخرها ووقت غيبوبة الشمس الى وقت غيبوبة الشفق قال الكليني بعد نقل هذه الصحيحة وروي ان لها وقتين اخر وقتها سقوط الشفق
وليس هذا مما يخالف الاول لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس
بلوغ الحمرة [illegible] وليس بينهما وبين غيبتها الا قدر ما يصلي المغرب ونوافلها على تؤدة وسكون انتهى وفيه انه سيجيء ان المغرب عند ذهاب
[illegible] فلا منافاة ذلك ان لكل صلوة وقت فضيلتها متعدد بخلاف المغرب فلابد للصحاح المذكورة على المذهب المشهور من كون اول الوقتين وقت
الفضيلة والاخر وقت الاجزاء ويجيء انهم يستدلون لكثير ويجيء تمام الكلام قوله وحمله الخ يعني من شدة التاكيد في وقت فضيلة
المغرب قال انها وقت واحد اي لا ينبغي ان يصلى في غير وقت فضيلتها فكانها مات قوله فالاول الخ الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط السماء
وانحطاطها عن دائرة نصف النهار وكونه اول وقت الظهر اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع اذا زالت
الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك مما لا يحصى وما ورد في الاخبار من ان وقت الظهر
بعد الزوال بقدم او بقدمين او نحو ذلك مثل صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق عن الص ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او السفر
فان وقتها حين تزول وغيرها محمول على الفضيلة بالنسبة الى من يتاتى من يصلي النافلة وبالجملة وقت الصلوة الواحدة في الاخبار على معان
الوقت هو التعيين فمعين زمان الصلوة اما بمعنى صحة الصلوة فيه في الجملة وهو بالنسبة الى الظهر من الزوال الى ما قبل الغروب بشيء يسير
كما ستعرف وتعيين اخر بالقياس الى فضيلة الصلوة فيه في الجملة وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وبالنسبة الى من يصلي النافلة وهو
ذهاب القدمين من الفيء او بعد الفراغ من النافلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله وبالنسبة الى من لا يصلي النافلة من اول الزوال الى ان يصير ظل كل

شيء

٢

شيء مثله ووقت فضيلة بالنسبة الى اصحاب الاعذار السهلة مثل المسافر والمستحاضة ونحوها وهو ان يؤخر هذه ويعجل هذه ويجمع بينهما ووقت
فضيلة بالنسبة الى الاعذار الشديدة مثل صلوة المتيمم وبالجملة المعينات مختلفة متعددة كثيرة بالنسبة الى الحالات فكن قوله الى ان يصير الخ
قد عرفت ان وقت الفضيلة في الجملة والا فالامر كما عرفت ويدل على ما ذكره ما يجيء من الاخبار وكون امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص هو
المشهور كاد ان يكون اجماعيا لكن الشيخ في يه قال بامتداده الى اربعة اقدام الا انه رجع عنه في ط والجمل والخلاف فلا اعتداد به اصلا وما نقل
عن المفيد امتداده الى قدمين فمراده نهاية وقت اداء النافلة قبلها كما ستعرف ويدل على المشهور صحيحة احمد بن عمر عن الكاظم ع انه قال وقت
الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد قال سالته عن وقت صلوة الظهر
والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وانما حملنا ذلك على الوقت الاول للاجماع والاخبار على امتداد وقتهما الى الغروب كما يجيء
لكن كون المراد من الوقت الاول الوارد في الاخبار هو هذا ما دل الظهر وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع ان من الامور امورا مضيقة وامورا
موسعة والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فانها من المضيق لها وقت واحد حين تزول الشمس ومثلها
رواية الفضلاء عنه ص ورواية ذريح المحاربي وغيرها كثير جدا قوله والثاني الخ هذا الاختلاف فيه الا ما نسب الى الصدوق من القول بامتداد
الى الغروب وسيجيء التحقيق قوله واول العصر الخ كون ابتداء وقت العصر بعد الفراغ من الظهر الفراغ الحقيقي او التقديري اجماعي ونقل
الاجماع في المعتبر وهي ويدل عليه الاخبار الاتية ايضا وكون الفراغ اعم من التقديري من جهة صحة صلوة العصر في الوقت المشترك قبل فعل الظهر
نسيانا كما ستعرف واما امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص فهو المشهور ويدل عليه صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد بن محمد السابقتين
وحاله حال الوقت الاول للظهر وعن المفيد ان اخر الوقت الاول تغير لون الشمس باصفرارها للغروب وعن السيد في بعض كتبه يمتد حتى يصير زيادة
الظلال الى ستة اسباع الشخص ولعل مستنده رواية سليمان بن خالد عن الص ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى على ستة اقدام فذلك
المضيع ومستند المفيد رواية ابي بصير عن الص ع ان يضيع العصر ان تدعها حتى يصفر الشمس وتغيب وهما ضعيفتان سندا ودلالة
ومخالفان للصحاح والمعتبرة الواضحة الدلالة المشهورة بين الاصحاب المتايدة بالاصل قوله والثاني الخ هذا الاختلاف فيه ويدل عليه
الاخبار الاتية قوله واول المغرب الخ كون اول المغرب الغروب اجماعي وانما وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب كما ستعرف
ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الص ع وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وصحيحة زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر
واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك من الاخبار واما امتداده الى ذهاب الشفق فهو ايضا [illegible]
كلام الكليني كونه اخر وقتها ومر ذلك في بحث كون الصلوة لها وقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك من الاخبار [illegible]
ذهاب الشفق وربما نسب الى الشيخ ايضا في خلافه ولا يخفى فساده لما سيشير الى الاخبار الدالة على امتداد وقتها الى نصف الليل [illegible]
في الوقت الاول كما مر في الظهر قوله والثاني الخ هذا هو المشهور ويدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن الص ع قال منها صلوتان اول وقتهما
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من بعضها قوله ولعل العشاء الخ هذا هو المشهور
ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع قال واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء وصحيحة عبيد بن زرارة ومنها صلوتان اول وقتهما
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه الى غير ذلك من الاخبار ولو تقدير [illegible] واما امتداده الى ثلث الليل فهو مذهب
الشيخ في ط ويدل عليه رواية الحلبي عن الص ع ان العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل وذلك التضييع ورواية ابي بصير عن الباقر ع ان
الرسول ص قال لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ورواية ذريح عن الص ع ان جبرئيل اتى رسول الله ص مواقيت
الصلوة فقال صل الفجر حين ينشق الفجر وصل الاولى اذا زالت الشمس وصل العصر بعدها وصل المغرب قبل سقوط الشفق وصل العشاء
اذا غاب الشفق ثم اتاه من الغد فقال اسفر بالصبح فاسفر ثم اخر الظهر حتى كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعده

للمغرب انه سقط القرص قبل سقوط الشفق وصلى العشاء حين نصف ثلث الليل او وكذا ابن وهب عنه ع مثله والظاهر فكونه الوقت الاول كما
مر قوله الى نصفه ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع ان فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن
وغسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة السابقة وغيرهما ونذكر بعضها ايضا قوله وللصبح انه هذا ايضا مجمع عليه ويدل عليه صحيحة ابن سنان
عن الصادق ع وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او نام ومثلها حسنة الحلبي عنه ع
وحسنة ... ابن عطية عنه ع بانه اخر وقت الفضيلة مثل العلامة في ح والشهيد في كرى وقال العلامة في ... اخره طلوع الحمرة المشرقية كما نقل
عن ابن ابي عقيل ان اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية ويدل عليه صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبي وموثقة ذريح ورواية ابن وهب السابقات
وكون الوقت الاول كما مر في الظهر والمراد من المستطيل في الافق الفجر الذي لا ... زيادة ويسمى الصادق لانه يصدقك عن الصبح
والثاني الى طلوع الشمس هذا مجمع عليه ويدل عليه رواية الاصبغ ابن نباتة قال من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة وغير ذلك من الاخبار ونذكر الرواية المذكورة منجبرة بالاجماع والتجا قوله وظاهر الصدوق لم نجد هذا الظهور من عبارة
الصدوق ... روى في ... رواية عبيد بن زرارة السابقة وبعد هذا لا ظهور له فيما ذكر مع انه بالاخبار الدالة على اختصاص العصر
من اخر الوقت بمقدار ادائها في باب قضاء الصلوات مثل رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس انه ان كان في وقت
لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا وكذا
روى في العشاءين مع ان رواية عبيد ولعلها لا دلالة لها على الاشتراك المذكور ايضا لو لم نقل بدلالتها على الاختصاص لان المعصوم ع
قال انهما صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى الغروب الا ان هذه قبل هذه بعد ما ذكرنا يدين بان كون الزوال وقتهما بهذا النحو
اي بصفات كون احدهما قبل الاخرى لا مع قد حمل وقت ثمانية ركعات بمجرد زوال الشمس لا يكون الا بمعنى التوزيع بان يكون اول الا
دخل وقت تكبيرة الاحرام ثم وقت قراءة الحمد ثم وقت قراءة السورة وقراءة الحمد ايضا على سبيل التوزيع في الايات وكذا السورة
ووقت الركوع الى اخر الركعة بهذا النحو ثم وقت الركعة الثانية بالنحو المذكور وكذا الرابعة والخامسة وهكذا الى تمام الثامنة بل على القول بالاشتراك
لا شك في انه بمجرد الزوال لا يدخل وقت التشهد الاخير والتسليم ولا وقت الركعة الاخيرة ولا وقت الركعة الثالثة ولا وقت الركعة الثانية
بل ولا وقت تمام الركعة الاولى بل وقت خصوص تكبيرة الاحرام بالنحو الذي ذكرنا فكما هو الحال بالنسبة الى اربع ركعات فهو الحال بعينه بالنسبة
الى ثمانية ركعات لكان قوله ع الا ان هذه قبل هذه مع ان قوله ع الا ان هذه قبل هذه مطلق شامل لجميع العروض غير مقيد بصورة دون
صورة مقتضا انه شرعا بالنحو المذكور فاذا لم يكن بالنحو المذكور ثم يكن على النحو المشروع فوضع الظهر وقراءة بحسب الشرع مقدم على
العصر فاذا وقعت العصر قبلها سهوا او جهلا لم يقع بمرتبتها ولم يصح على النهج المقرر شرعا مضافا الى ان العبادات توقيفية والذي وصل
الينا من الشارع من قوله وفعله ترتيب الكيفية المذكورة كتاخير الركعة الاخيرة عن الثالثة والثالثة عن الثانية وهي عن الاولى وكتاخير السلام
على التشهد وهو عن السجود وهو عن الركوع وهكذا فان وقعت على خلاف الترتيب المذكور ولو سهوا لم يكن هي موافقة لامر الشارع الا ان يعمل
من الشارع الباعدم ضرره في صورة فهو كما وصل الينا واما ما تضمن دخول الوقتين بمجرد الزوال مثلا من دون ذكر عبارة الا ان هذه
قبل هذه فمقيد بالوجوب حمل المطلق على المقيد مع ان الاخبار متوافقة في تقديم الظهر على العصر وهي يكشف بعضها عن بعض ومما ذكرنا
ظهر فساد النسبة الى الصدوق وفساد الاستدلال بالاخبار المذكورة مع ان السيد في المسائل الناصرية قال يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار
ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت الظهر والعصر معه ... الى العصر
اذا بقي للمغرب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر انتهى ونظر الى انه ره نسب ما ذكره الى اصحابنا وقال يختص اصحابنا بانهم ... راي

الفقيه

الفقيه بالبديهة ومع ذلك قال ما قال ويدل على ما ذكرنا ايضا رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا قال اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي
اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا ما اشرنا من اخبار القضاء بحجة
وان مع خوف فوت احدى الصلوتين يبدأ بالعصر لا بالظهر فيكون قد فاتتا جميعا نقلنا من الفقيه وغيره ويدل عليه الاخبار الصحيحة والحسنة الدالة
على ان الحائض اذا طهرت في وقت العصر تصلي العصر لا غيرها قوله وقال الشيخان الخ نسب ذلك الى ابن ابي عقيل وسلار ايضا ويدل على فساده صحيحة
زرارة وصحيحة عبيد وعمران بن علي الحلبي قال كنا نختصم في الطريق في صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره
فدخلنا على الصادق ع فسألناه عن صلوة عشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك ورواية داود بن فرقد المذكورة عن الصادق ع اذ فيها انه ع
قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء
الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الى انتصاف الليل
وهذه الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب مع انها صحيحة الى ابن فضال وهو احد من اجمعت العصابة على قوله ورواية اسحاق بن عمار
انه سأل الصادق ع يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشمس من غير علة قال لا باس الى غير ذلك من الاخبار ومستندهم صحيحة الحلبي
عن الصادق ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وصحيحة بكر بن محمد عن الصادق ع اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها
الى غسق الليل والجواب انهما الدلالة قال ذهاب الحمرة المشرقية كما ورد في الاخبار الاخر وعدم دلالة وجوب العتمة على عدم جواز فعلها ... قبل الشفق
لعدم ارادة الوجوب الاصطلاحي في الاخبار بحيث يعارض الاخبار الدالة على الامتداد الى النصف صحاح ومعتبرة الصريحة في دخول وقت العشاء
قبل ذهاب الشفق مع انهما موافقتان لمذهب العامة وطريقتهم قوله ولم اخره الخ قد مر الكلام في ذلك فلا نعيد قوله لدلالة الاخبار الدالة
على الامتداد الى النصف صحاح ومعتبرة صريحة الدلالة موافقة الكتاب والاصل بخلاف الخبرين وربما كان الاحتياط معهم في المسلكين قوله
وقيل اخره للمغرب قد مر ان القائل الفاضل ظاهر الكليني واره والشيخ في ف وقد مر الاشارة الى دليلهم وفساده قوله وقيل ربع الليل
القائل هو الشيخ في اكثر كتبه وابن حمزة وابو الصلاح على ما قيل ومستندهم رواية عمر بن يزيد عن الصادق ع عن وقت المغرب قال فقال اذا كان
ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وبعد هو دون استحباب تاخير المغرب في المزدلفة الى ان ... ربع الليل
والجواب عنهما ظ بما ذكرناه قوله وقيل ان القائل بجمهور لا ... حكاه فقط من بعض علمائنا ولم نقف ... موافقة عبيد بن زرارة عن الصادق ع
لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر واما الصحيحتان فصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان نام رجل او
ونسي ان يصلي المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس والاخرى رواها ابو بصير عن الصادق ع مثله الى قوله قبل طلوع الشمس ثم
قال وان خاف ان يطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها او
والروايات الثلث معارضة للاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة المعتضدة بعمل الفقهاء المشهورة بينهم والمخالفة لمذاهب العامة قال الشهيد الثاني
ولا صحاب ان يحملوا الروايات على امتداد الوقت الى الفجر على النية لا لما في الفقها ... عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار
انتهى مع ان الصحيحتين يدلان على وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة وهو ايضا خلاف المشهور عند القدماء والمتاخرين كما يجيء ان شاء الله
مخالف الاخبار الصحاح وغيرها ومع ذلك مضمونها اشتراط النوم والنسيان في ذلك وهو خلاف ما يقول به القائل وحمل الموثقة عليهما او حب
شذوذها ايضا فلا يكون للقائل دليل ولم يقل بها احد منا وفي رواية ابي بصير دلالة على التقية من جهة نهي الحائض وهو المنع عن القضاء عند
طلوع الشمس لان يذهب شعاعها فتعين طرح هذه الاخبار والعمل بما وافق المشهور ... روايتان ضعيفتان في كون اخر وقت

الظهر اربعة اقدام وبعدها لا يبقى للظهر وقت وربما تظهر الترجيح فيهما بالنسبة الى غيره وكلا الاعذار وبقية افتى كذلك وفيه انه مع ضعفه موافق
لمذهب العامة والتقية كيف يعارض الاخبار الكثيرة غاية الكثرة الصحاح والمعتبرة والموافقة لمذهب الشيعة والمشتهرة بينهم والمخالفة لطريقة
العامة قوله عند الاكثر منهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وعامة المتاخرين لصحيحة معاوية ابن عمار وابن وهب عن الصادق ع لكل صلوة
وقتان واول الوقت افضل وصحيحة ابن سنان عنه ع مثله مع زيادة فيه ولعل الوقتين لفضلها ثم قال ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل
الصبح السماء ولا ينبغي تاخيرها عن ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان يشتبك النجوم وليس
لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وصحيحة اخرى عنه ع مثله الا انه لم يبق من قبلها الذكر وقت الفجر والمغرب وقوله ع وليس
لاحد وله كان ظاهرا في مذهب الشيخين الا ان صدر الحديثين يقتضيه ويلزم ان يكون المراد سلب الاباحة بالمعنى الاخص فهو المساوي الطرفين
وحمله تاويل كل منهما بالاخر يقتضي تعيين ما ذكرنا للاصل والمتبادر من ظاهر الثاني على نهج الاول والانضمام قوله ع ولا ينبغي الخ ايضا
ظ في عدم الحرمة ولان العذر اعم من الضروري العام لا يدل على الخاص ولصحيحة معاوية والاخبار المعتبرة الكثيرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع
اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واحب الاعمال الى الله ما دام العبد عليه وان قل وصحيحة الهروي عنه ع انه قال
له اول الوقت افضل او وسط واخره فقال اوله فان رسول الله ص قال ان الله يحب من الخير ما يعجل وروايتي معاوية ابن ميسرة
عن الصادق ع قال له ص اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم ورواية قتيبة
الاعشى عن الصادق ع قال ان الله افضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفي رواية الازدي عنه ع افضل الوقت الاول على الاخر
خير للمؤمن من ولده وماله وفي خبر وعن الصادق ع اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب والمنقول عن بعضها
فظهر الوهن في نسبة القول بالاضطرار اليه وفي خبر زرارة عن الباقر ع احب الوقت الى الله اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة
فان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس ويدل عليه ايضا الصحاح الكثيرة الدالة على امتداد وقت الظهرين الى الغروب والعشائين الى نصف
الليل وقد ذكرنا بعضها في بحث امتداد الوقت للظهرين والعشائين فلاحظ فانها في غاية الظهور في كون الامتداد على سبيل الاختيار لا
الاضطرار الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى الاصل والبراءة عن زيادة التكليف واصالة الاستحباب والاطلاقات بالعمومات مع ان الاعذار
التي ذكرها في كتب اعذار سهلة بجملة حطبها ربما يظهر ارتفاع النزاع بل الاعذار التي ذكرها فيط ايضا اعم من الضروري فانه ره قال او العذر
ايضا السفر والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه او دنياه وهو ايضا يرجع الى الفضيلة ويدل عليها ايضا الاخبار التي نذكر في بعضها
فان اولى العذر كاسن وبالجملة المسألة في غاية القوة وان كان الاحتياط في قول الشيخين قوله ثم المستفاد الخ مثل رواية زرارة انه
سئل الصادق ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبه ثم قال بعد ذلك لعمرو ابن سعيد اقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وصحيحة الحلبي عن الصادق ع انه اذا قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوة في غير وقتها
فلا يضرك ورواية عمر ابن يزيد عن الصادق ع انه قال له انصرف من عند هؤلاء فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا قرأت اصلي معهم
لم اتمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت
الى ربع الليل الى غير ذلك من الاخبار وهذه الاخبار ايضا تدل على فضيلة الوقت الاول لكونه للاخبار قوله ص كثيرة منها الخ
مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب
في الصحيفة احد اول مني ورواية سعيد ابن الحسن عن الباقر ع قال اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضلهما الى غير
ذلك ومر في بحث كون اول الوقتين افضل اخبار كثيرة ظاهرة فيما ذكرنا والاية سارعوا وايضا فاستبقوا وان في التاخير آفات مع ربما
يحدث مانع من مدة النقص الكبير والفضل العظيم من الوقت امتزه وورد هذا المضمون في الاخبار ايضا قوله في الحديث الخ الظ ان هذا

الحديث لا دخل له في المقام لان المراد من الوقت فيه هو وقت الاجزاء لا الفضيلة قوله تاخير المستحاضة مر ما يتعلق به في بحث الاستحاضة
والتحقيق فيه ولا تاخير الصائم لرفع الانتظار فهو المعروف من الاصحاب والصحيح الدال عليه صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال من كان معه قوم يخشى
ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وفي الموثق كالصحيح عن زرارة وفضيل عن الباقر ع في رمضان
تصلي وتفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل الحديث ومقتضى الروايتين انحصار الاستحباب في
صورة الانتظار الا ان الاصحاب الحقوا بها ما اذا نازعته نفسه وشوشته كما يجيء انشاء الله في موضعه بل ربما كان مطلق الانتظار كذلك لما
يظهر من الاخبار الواردة في حقوق الاخوان ومعاشرة المؤمنين وفي العوالي عن النبي ص انه اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلوة فابدؤا
بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ بل ظاهر هذه الرواية ان يقدم التعشي على الصلوة مع منازعة النفس في اثنائها مضافا الى الجهاد لاجل الاهتمام
التام في حضور القلب وطمانينة النفس في الصلوة وعدم مشغولية الخاطر بالافكار فظهر مما ذكر وجه الحاقهم بالانتظار منازعة النفس وما
قيل من انه ما من جهاد النفس فيجاهد نفسه ليبقى نشيطا لانه امر في غاية الصعوبة لا يتاتى حصول تلك الساعة معه لا يتاتى حصول الجهاد
من جهة ان الطبيعة مجبولة بالشهوة بل ربما يخلل منه ربما يخرج الجهاد عن طاقته واما تاخير الحائض من عذرها فانه مستحب وان مضى
ربع الليل بالاجماع وفي الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل ويجيء تمام التحقيق انشاء الله
واما استحباب تاخير الماشي فيها في تحقيقه واما تاخير صاحب العذر ان تصلي بعد زوال عذره على الوجه الاكمل فقد مر الاخبار الدالة
عليه وايجاب السيد وجماعة لعله في صورة كون زواله بعنوان القوة ضروريا فلا نزاع فيه وجعل ايجابهم الاعم فيه ما فيه ويحتمل ان
يكون مراد المصنف التاخير لاصل حصول الطهارة المائية بناء على ان المتيمم يصلي بالتيمم في اول الوقت وكون ايجاب السيد وجماعة اشارة
الى تيمم قالوا بوجوب التاخير الى ضيق الوقت ومضى التحقيق في بحثه واما تاخير الرافع للاخبثين فبالاجماع وصحيحة هشام عن الصادق ع
قال لا صلوة لحاقب ولا لحاقن وهو بمنزلة من هو في ثيابه وغير ذلك بشرط التمكن من البقاء والا فيجب القطع وهذا كله انه مر ومرط
لسعة الوقت للصلوة اداء فظاهر ما ذكر من الاخبار الوجوب لان الاصحاب حملوا على الاستحباب للاجماع وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج انه سال
الكاظم ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف
اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ولا يخفى انه كان بمنزلة من هو في ثيابه وبجرم الصلوة معه فكيف يامر ع بالصلوة معه والصبر
وفيه انه ولو عرضت الموافقة في اثناء الصلوة فلا كراهة في الاتمام والحق بعضهم الريح بالاخبثين لمنافاته لاقبال القلب والاطمينان بل
كل شيء يكون كذلك فحكمه كذلك قوله وان كان التاخير الخ قد مر الاخبار الدالة على ذلك ومنها التاخير في الحر لما مر في رواية
زرارة في الصلوة في القيظ حيث قال ع اذا كان ذلك مثلك فصل الظهر واذا كان ذلك مثليك فصل العصر ولصحيحة معاوية ابن وهب
عن الصادق ع قال المؤذن يأتي النبي في صلوة الظهر في القيظ حيث قال ص فيقول له الرسول ص ابرد ابرد ومثله رواه الصدوق في العلل بسنده
الى ابي هريرة ان رسول الله ص كان اذا اشتد الحر قال ابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم والرواية تتضمن لعلها ظ معلومة ومثلها
ما رواه في العوالي عن خباب ابن الارت قال شكونا الى رسول الله ص الرمضاء فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ولما
يظهر من الاخبار الكثيرة من رجحان مراعاة عدم ما يشوش الخاطر ويمنع طمانينة القلب واقباله وما مر من الصدوق في ذلك وقال معبرة
ابرد عجل معنى الخبر انه اذا كان الحر شديدا جاز تاخيرها فليلد محصرا واستشكل في ذلك معللا بان ما دل على افضلية اول الوقت صحاح كان
فكيف يخرج عن مقتضاها بمثل مما بجز وفيه ان الصحيح في غاية الظهور والحمل على التعجيل في غاية البعد بعد ملاحظة ما ذكرنا ثم ان المكلف
لا يمكنه جهاد النفس من شدة الحر لاقبال القلب والطمانينة فلا وجه للاستشكال وكذا ان كان في غاية الصعوبة فتامل جدا هذا ومر اولوية التاخير
لغيرها ذكرها بل اولوية تاخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية بل ظاهر بعضه استحباب التاخير للنافلة ويجيء استحباب التاخير في المغرب

والحصول اليقين بدخول الوقت او عند حصول الظنة وغير ذلك **قوله** يستحب التفريق لان الظاهر عدم الشبهة في ان التفريق كان طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
ويظهر ايضا من تضاعيف الاخبار مثل ما ورد في المستحاضة من انها تقدم هذه وتؤخر هذه وكذا ما ورد في الحائض ايضا وما ورد في الصحاح ان الرسول صلى الله عليه وآله اذا كان في بعض
وعجلت له حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء وما ورد من انها تقدم هذه وتؤخر هذه وكذا ما ورد في المسافر اخبار صحاح ان الرسول صلى الله عليه وآله جمع بين
الصلوتين في غير عذر ليسع الوقت وهذا ظاهر لان عادته كانت التفريق ووقع في موثقة زرارة عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت مسافرا
لم تبال ان تؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر وتصلي الظهر ثم العصر وكذا المغرب والعشاء تؤخر المغرب حتى تصليها في آخر وقتها
وركعتين بعدها ثم تصلي العشاء وفي موثقة طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله كان في الليلة المطيرة يؤخر المغرب ويعجل العشاء
فيصليهما جميعا ويقول من لا يرحم لا يرحم وفي صحيحة الفضيل قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يأمر الصبيان ان يجمعوا بين المغرب والعشاء ويقول هو خير
من ان يناموا عنها وفي موثقة عبد الله بن سنان قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريبا من الشفق نادوا واقاموا
الصلوة فصلوا العشاء فقلت للصادق عليه السلام فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا وبالجملة الاخبار في غاية الكثرة ووضوح الدلالة بل ظاهر
منها ان التفريق المستحب لا يحصل بفعل النافلة بين الصلوتين بل يحصل بان يمضي زمان كما لا يخفى فما قال في الذكرى بانه يتحقق بالتعقيب و
النافلة ينبغي ان يحمل على الظاهر ولما ما ورد عن محمد بن حكيم عن الكاظم عليه السلام من ان الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واما
اذا كان بينهما تطوع فلا جمع فالمراد منه ان الاتيان بالتفريق المستحب عن النبي صلى الله عليه وآله قولا وفعلا والظاهر ان المراد منه ان في صورة
مطلوبية الجمع مثل جمع المستحاضة وجمع المزدلفة انما هو يعني نافلة بينهما بل روى هذه الرواية عن حكم بن حكيم بطريق آخر وفيها
انه قال سمعته يعني الكاظم عليه السلام يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما والظاهر اتحاد الروايتين وكون التعارف
من جهة النقل بالمعنى **قوله** ويستثنى الى آخره اي يستثنى صلوة الجمعة وظهر الجمعة من حكم استحباب التفريق بان قال بالتفريق
بينها وبين العصر غير مستحب وقد مر الكلام فيه في بحث الجمعة **قوله** وحده الى آخره اي التفريق المستحب بان يؤخر العصر الى ان يمضي مقدار
فضيلة الاولى وهل الحد من جماعة الاصحاب حيث عينوا وخرج وقت الفضيلة مثل ان يأتي بالعصر بعدما يمضي من الفيء قامة او
ظل كل شيء مثله كما هو الظاهر من اخبار كثيرة ستعرفها وهو وفق بكلام الجماعة او انقضاء سبع الشاخص من الفيء كما هو الظاهر من الاخبار
المعتبرة وكلام جماعة والاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع
صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر الى ان قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي
وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم انتهى وورد الاخبار المعتبرة الكثيرة بالذراع والذراعين ومن الحلبي
ايضا عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد من القامة قامة رجل وهو
اي الذراع لان قامة الرجل كان ذراعا لما ورد في اخبار كثيرة من تفسير القامة بالذراع مثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال الكم القامة
فقال الذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا الى غير ذلك من الاخبار فيرجع اخبار الذراع والذراعين الى ظل كل شيء مثله
ومن صحيحة احمد بن عمر وصحيحة احمد الاثنان على كون الوقت قامة للظهر وقامة للعصر وروى في الكافي الصحيح عن حماد عن محمد بن
حكيم عن الكاظم عليه السلام انه قال ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان قلت
في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي الكافي الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة فامره
وقتها قامتان قامة في الشتاء والصيف فقال نعم وفي الصحيح فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد
في الظل قامتان فامره فصلى العصر وفي صحيحة معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام مثل ذلك الا انه قد قال بدل القامة والقامتين ذراع
وذراعين وروى عن الفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام مثل الاول الا انه ذكر بدل القامة والقامتين قدمين واربعة اقدام وصحيحة يزيد بن خليفة

عن الصادق

عن الصادق عليه السلام انه قال له عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت الى آخره قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان
يصير الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين الحديث الى
غير ذلك **قوله** وقيل بان يؤخر بمقدار الى آخره هذا القول من صاحب المدارك والمعتمد على ذلك صحيحة ذريح عن الصادق عليه السلام قلت متى اصلي
الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر ورواية سماعة عن الصادق عليه السلام مثله
ورواية محمد بن احمد قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل
مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة ان شئت
طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت
قصرت ويمكن حمل الامر في هذه الاخبار على رفع الحظر لكونه واردا في مورد توهم الحظر وبالجملة الاخبار السابقة اكثر عددا وابهر واكثر
صحاحا ومشتهرة بين الاصحاب وموافقة للسنة النبوية صلى الله عليه وآله وقد ورد عنهم عليهم السلام الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وبما وافق السنة
وبما حكم به الاعدل والاوثق وبالاخذ بمحكمات احاديثهم ورد المتشابهات الى المحكمات مضافا الى المرجحات الاجتهادية الاخر سيما بعد ملاحظة
الاخبار الاخر مثل صحيحة عبيد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر
على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في
انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة اقدام صواب
جميعا وعن محمد بن الفرج قال كتبت اسأله عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة
والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام فظهر وجه الجمع منها ولما ما ورد من اوكد القدمين
احب الي ونحو ذلك فمع عدم الصحة لا يقاوم ما ذكر من الادلة من وجوه ظهرت للناظر وربما كان محمولا على مصلحة خاصة في مقام خاص
فتم **قوله** مضافا الى آخره قد عرفت ان لفظ الوقت يطلق على معان وان اول وقت الظهر مثلا بالنسبة الى المكلفين بالفعل على فعل
النافلة متفاوت ويظهر من الاخبار ان اول وقت الظهر بعد القدم ولبعض بعد القدمين وغير ذلك **قوله** بنعم الى آخره قد مر الكلام فيه
مستوفى ويرد على المصنف ره ومن وافقه ان ما استدل به على الفضيلة لا يأبى بعد نافلة الاولى لا يحمل العشائين كما ورد في العشاء
انها يأتي بها بعد ذهاب الشفق وان فرغ من نافلة المغرب وورد ايضا في الظهر مثله كما عرفت **قوله** والخبر المشعر الى آخره هو
موثقة ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفي رواية الى نصف الليل
انتهى وفي موثقة ذريح وفي رواية رجاء بن ابي الضحاك المشهورة في احوال الرضا عليه السلام في سفره الى خراسان انه عليه السلام كان يصلي العشاء قريب
ما يمضي من الليل الثلث مع انه ورد في الاخبار ان السفر مقتضي لمسرعة زائدة في فضيلة الصلوات حتى انه يصلي العشاء قبل ذهاب الشفق
المغربي من دون باس والمصلي بعده كذلك الى غير ذلك مع انه الظاهر انه صلى الله عليه وآله في جميع المواضع كان يقصد اقامة الرسول صلى الله عليه وآله فقال النبي
ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا وربما يؤيده صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخر ليلة من الليالي
العشاء الآخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج الرسول صلى الله عليه وآله فقال ليس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما
عليكم ان تسمعوا وتطيعوا انتهى فظهر بكثرة الرواية واعتبار اسناده هذا وان رواية رجاء ايضا في غاية الاعتبار كما لا يخفى على المطلع واما
ما ذكره من الصحيح فهو موافق للعامة ومخالف للمشهور بين الاصحاب والاخبار الكثيرة المعتبرة الموافقة للمشهور والمخالفة لهم مع ان بعضها ويمكن
ان يكون المراد اول وقت استحباب فعلها الا انه افضل اوقات فعلها **قوله** فاذا مضى الى آخره يعني اعلم من ان يكون الخطبة طويلة او قصيرة

وكذا الصلوة تطول مرة وانكارها وثبوتها وتشهيرها لا ويحتمل ان يكون وقتها القدر الذي كان المتعارف من الرسول ص وعلي ع والحسن
والحسين ثم لغيرهم يصلون فيه فلو وقعت اقصر منه يكون الوقت باقيا الى انقضائه وهذا هو الظاهر من دليله اما الاول فظاهر واما الصحاح فلان المراد
الصلوة المتعارفة لانصراف الاطلاق اليها مع ان في الصحاح بعد القدر الذي تعلق الحكم وورده هكذا ووقت العصر وقت الظهر في سائر الايام وقد
هذا في كثير من الاخبار وظاهر ان الظهر في سائر الايام كان وقتها بعد الفراغ من نافلتها ولا يمكن ان يكون المراد وقت الظهر لانه لا يشتغل يعني اول الزوال
لانه باطل قطعا للزوم وقوع الجمعة قبل الزوال بل ربما كان صلوة الجمعة المتعارفة تزيد زمانها عن زمان نافلة الظهر بحسب المتعارف فيمكن ان يكون
بعد القدمين من الزوال المثلين الاشارة الى ما دل على ان الرسول ص كان اذا مضى في جدار مسجده ذراع وصلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر
عرفت ان جدار مسجده كان قامة واحتمل كون المراد من القامة قامة رحل رسول الله ص يعني الذراع فيصير ظل كل شيء مثله فربما يظهر منها
امتداد وقت صلوتي الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله لان الظاهر اتصال وقت العصر بوقت صلوة الجمعة يوم الجمعة لتقديم نافلة العصر مثل
نافلة الظهر فيه وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع انه كان رسول الله ص انما يصلي العصر يوم الجمعة في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة
مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة فلعل ما ذكر مستند الاكثر مضافا الى الاخبار الدالة على امتداد الوقت
على صيرورة ظل كل شيء مثله وقد عرفت انه باطلاقها تشمل يوم الجمعة ايضا لان الظهر المذكور فيها اعم من ظهر يوم الجمعة وظهر يوم الجمعة
اعم من ان يكون صلوتها صلوة الجمعة ام صلوة الظهر بل في بعض تلك الاخبار صلى الى موضع صلى الظهر وهذا مضافا الى انه صلاها حين
زوال الشمس فتم جدا على انا نقول كل واحدة منها يشمل بعمومها صلوة الجمعة ام صلوة الظهر بل في بعض تلك لقولهم ع ان جبرئيل اتى بمواقيت الصلوة
فان المواقيت جمع مضاف بل فيها قرينة على ارادة العموم لا ان خصوص يوم الجمعة اتاه جبرئيل الرسول الله ص وان وقت الجمعة لم يكن مما اتى به
جبرئيل لانه لا شبهة في انه ليس كذلك فتم جدا لكن الظاهر ان رسول الله ص كان يخطب في الزوال ويشرع في صلوة الجمعة وبعد الفراغ منها كان يصلي ح
ويبعد كل البعد الامتداد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ولعلها ما يشمل فيمكن ان يقال يحتج المقام بما دل من الاخبار وغيرها لكن في اخراجها لا بد
من التامل اذ يحتمل ان يكون المراد من الوقت الواحد هو الوقت الاول الخالي عن الثاني الذي اخره وبعض بينة قولهم في تلك الاخبار وان الوقت
وقتان لكن الظاهر صحيحة زرارة عن الباقر ع الضيق اذ فيها ان الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة لا انها من
الامر المستضيقة انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة فقال الى انها حين يقال مضيقة اذا زالت الشمس لم يبدأ
بشيء قبل المكتوبة قال القاسم فكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة وصحيحة ابن سنان عنه ع انه
قال اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة وموثقة سماعة عنه ع ان وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ومثلها رواية مسمع عنه ع الى غير
ذلك **قوله** وفاقا للحلبي والجعفي وجعل بعض قول الجعفي قولا ثالثا وهو ان وقتها ساعة كما ورد في خبرين وظاهر ان مراده ساعة تفي
الصلوة الجمعة اي الساعة العرفية وهو الظاهر من الخبرين ايضا الخ **قوله** الثالث الى لا يخفى ان هذه القواعد ليست قوية بالقوة
بالقوة التي تقابل ظواهر تلك الاخبار وفعل الشارع في العبادة التوقيفية بل الظاهر لا يكاد يقبل الحمل المذكور المصرح فيها بان الصلوة مما فيه السعة
وانها لها وقتان الا صلوة الجمعة ومعلوم ان الثاني سعة والوقت الثاني بعنوان الحلال المرجوح والا فلا محل عدمها مع انه لم يقل به احد فالجمعة
ح مثل غيرها فكيف يستثنى ويبالغ في استثنائها فتم والحمل على شدة الفضيلة ينافي قاعدة البدلية واصالة البقاء فتدبر لان تحقق مرجوحية
في البدل اقل منها في المبدل غير مسلم وخلاف الاصل مع ان مقتضى الخاص نفي الوقت اصلا ورد لا مقتضى البدلية ان حال المبدل منه مطلق والخاص مقدم
ويخصص كل من الخاص والعام فيه ما فيه وكذا الكلام في اصالة البقاء لانه لا تعارض ما ذكر فضلا ان يغلب عليه فضلا ان يحصل به البراءة اليقينية
في العبادة التوقيفية مع ان البقاء الى العرف وخلاف طريقة المسلمين في الاعصار والامصار **قوله** نعم في انه يدل على ذلك صحيحة ابن سنان عن الصادق ع
ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وانما جعل الجمعة ركعتين

من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وقوله فهي صلوة تقتضي عدم جواز الخطبة قبل الزوال والظاهر من قوله كان يصلي ان هذا كان عادته
وقوله حين تزول الشمس قدر شراك معناه زالت الشمس قدر شراك فظاهر ان شروعه في الصلوة كان بعدما مضى من الفيء قدر شراك ومعلوم
ان شروعه فيها كان متصلا بالفراغ من الخطبتين والنزول من المنبر كما يدل عليه قوله فانزل فصل فلا جرم يكون المراد من الظل الاول الفيء
قبل ان يصير قدر شراك كما دل عليه صدر الحديث فلا تكون شاذة لمخالفته للاية والاخبار الكثيرة المعتبرة المشهورة بين الاصحاب الموافقة
للقاعدة وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار مضافا الى قاعدة البدلية مع ان الجمعة من الامور التي تعم به البلوى ويقع في محضر جماعة كثيرة
غاية الكثرة فلو كان الصادر عن الرسول ص الخطبة قبل الزوال على سبيل الدوام وكان ذلك عادته لما يدل عليه قوله ع كان رسول الله ص لا اشتهر
اشتهار الشمس لا ان يصير الامر بالعكس وخلاف ذلك **قوله** لا فيهما النصراه فيه النص هكذا قال الباقر ع ليس في الفطر والاضحى
اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وظاهر ان المراد من الاذان هو المعلم لدخول الوقت وانما اضاف الاذان الى المصلى الى
الخروج فظهر ان طلوع الشمس يؤذن بدخول وقتها ويعلم والظاهر ان اقامتها النداء بلفظ الصلوة ثلث مرات كما يظهر من رواية
اسماعيل بن جابر عن الصادق ع هذا مع ان الخروج الى الصحراء مستحب لغير اهل مكة ولغير المريضين ونحوهم ولانه ما ذكره هو جواز
الصلوة ح لو لم يخرجوا ولم ينكر في الاخبار الدالة على جواز الصلوة في المصر ملحق به انهم كانوا يؤخرون الصلوة الى الوقت الذي يصلون
في الخارج فيه ولكن لم يذكر فيها ان اهل مكة حين صلوتهم في المسجد الحرام وكانوا يؤخرون وكذا المريض ونحوهم وبالجملة ما ذكره المعترض لو تم
لاقتضى المنع عن الصلوة اول اليوم لا ان التاخير احتياط **قوله** وقيل الخ قد مضى في مبحث صلوة العيد ويجيء في كتاب الصوم ايضا
قوله وقت صلوة الاية الخ قد مر التحقيق في ذلك في موضعه فلاحظ **قوله** ويجب اداء اول الاستصحاب فمن لم يقل
بحجية الاستصحاب مثل المصنف وصاحب الذخيرة ومن وافقهما يشكل هذا الحكم منه **قوله** وظاهر لزلة الخ قد مر التحقيق في ذلك ايضا
قوله الى ان يبلغ الفيء الى الظاهر انه المشهور وقيل بامتداده الى ان يصير ظل كل شيء مثله في الظهر ومثليه في العصر كما صرح به
المحقق عن الشيخ فظهر الحمل ما ذكره المص بقوله قبل الحال بقاه ويدل على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من الزوال الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت
النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ومقتضى الرواية ان ذلك وقت تقديم النافلة على الفريضة
لا انه وقت نفس النافلة ولذا بعد بعد الوقت يقدم الفريضة على النافلة لا انها تترك الا ان يقال تفعل قضاء وفيه انه خلاف ما يظهر منها
لقوله ص بدأت وكذا غيرها من الاخبار مثل ما ورد من انها بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت مع ان تسميتها قضاء من جهة كونها
في الوقت الذي كان الاولى التقديم عليه فلا مشاحة في الاصطلاح نعم اعتقاد كون هذا الوقت من الوقت الاولي حرام ان لم يثبت
من شبهة او نشا من التقصير ثم اعلم ان الاخبار الواردة بمضمون الصحيحة المذكورة في غاية الكثرة بل بلغت حد التواتر ومن كثرة
بعض منها ومن ايضا احتمال الرواة قامة رحل رسول الله ص وانه كان ذراعا للاخبار الكثيرة فلذا استدل المعتبر بالصحيحة الخ
على اعتبار المثل والمثلين واعترض عليه في ذلك بالطعن في سند الروايات الدالة على كون المراد من القامة الذراع وكان قوله ص في
الصحيحة فاذا بلغ فيئك انه صريح في اعتبار قامة الانسان وفيه ان ما دل على كون القامة هي الذراع كثيرة ومع ذلك اعتبرها القدماء
فان سند بعضها موثق الى علي بن ابي حمزة عن الصادق ع والسنداد على اجماع الشيعة على العمل برواية وبعضها موثق الى ابن ابي عمير
عن علي ابن ابي حمزة عن ابي بصير عنه ع وقد عرفت ان ابا بصير مشترك بين ثقات وابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على العمل برواية
وبعضها موثق عن ابن ابي عمير عن علي بن حنظلة عنه ع ومنها ما رواه في في عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن صالح ابن سعيد عن يونس

عن بعض رجاله عنه ص وهو مستند الشيخ وللقائلين بالمماثلة بين الفيء الزائد والظل الباقي مع انه في حكم الصحة ما رواه و السند
ايضا لا يخلو عن اعتبار مع ان فيها علة لا يخلو عن قوة مع انه يحصل بالتوجيه المذكور الجمع بين ما دل على الذراع والذراعين من الاخبار
المتواترة وما دل على اعتبار المثل والمثلين من الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة ومن الاشارة الى بعض منها بحيث حد التفريق المستحب
بين الصلوتين وبالجملة من اعتبر الاخبار المذكورة لا يصح الاعتراض عليه بما ذكر ولعل الاعتراض بانه صريح في ح السخص فعنه ان ادلى الملاز بينة
في الاضافة كما قوله كان الظهر ما ذكره ولا شك انه احوط ايضا ولعل مستند الشيخ في ط وغيره الجمع بين الصحاح والمعتبرة الدالة على
ان وقت الظهر قامة ووقت العصر قامة مثل رواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع على ان وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال
واخر وقتها قامتان وما دل على وقت انقضاء وقت فضيلة الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ولهذا قال الشيخ ره انه منتهى وقتها
للمختار كما عرفت وعلم بجواز المختار تاخيرها عنه ص وبين ما دل على ان الذراع والذراعان بتعيين الذراع بالقامة والذراعين بالقامتين
على النحو الذي عرفت انه صريح في بقاء وقت النافلة الى انتهاء الذراع لقوله ص لك ان تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا كان هذا
الذراع من الفيء من قامة مسجد رسول الله ص وكان قامة المسجد قدر ذراع كما عرفت دل هذه الاخبار على امتداد وقت النافلة الى ان
يصير ظل كل شيء مثله لكن الشيخ لا يرضى بتاخير الفضيلة الفريضة عن هذا القدر كما عرفت من جهة الصحاح المذكورة لزم
من ذلك ارتكاب خلاف الظاهر فيما دل على امتداد وقت النافلة الى المثل باستثناء مقدار الفريضة خاصة بل في موثقة سماعة المروية
في التهذيب ولا ينبغي ... عليه ان تصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره ولا يعارض اخبار الذراع والذراعين ما ورد من
تحديد وقت النافلة بما دل على حده لان المراد منها منتهى جواز التقديم والمراد منه اولوية كون الفراغ من النافلة على ما هو
المتعارف قبل الذراع ولعله لو وقع النافلة بجميع ادابها فلعله ينتهي الى القدمين في الظهر **قوله** والمعنى بلغ هذا هو المشهور
وادعى في المعتبر وهي عليه الاجماع واحتج عليه بالروايات الدالة على انه اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع كما يجيء فيه ما فيه
كما ستعرف في محل الشهيد ره الى امتداده بامتداد وقت المغرب للاطلاقات ويؤيده الاخبار الواردة في المغيض من عرفة
الى المشعر انه اصلي المغرب فيها تؤخر النافلة الى بعد العشاء لكن في بعض الاخبار انهم صلوا بعد المغرب نافلتها ثم صلوا العشاء
وهذا يشهد للشهيد ره **قوله** ولو وجد انه اريد الى ان اراد جواز فعلها في الجماعة فلا وجه وان اراد الجواز مطلقا فهو مخالف لما
ظهر من اخبار الذراع والذراعين من انه له ان يتنفل الى الذراع مثلا فبعد ذلك لا تصلي له بل الفرض وبالابتداء بالفريضة وترك النافلة
وحمل هذا الامر على الاستحباب وكذا بعضهم له ان يتنفل كما فعل المصنف ره اوفق للجمع بين الاخبار بل صريح بعض الاخبار مثل رواية
القاسم بن الوليد عن الصادق ع سالته عن صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها
صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل لكنه خلاف ما افتى به الجميع الا الشيخ في ... فانه جوز التقديم لما علم انه ان لم
يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها ولا يخلو الاستدلال الشيخ فضلا عن الدليل القائل بالامتداد بامتداد الفريضة لانه
تاويل بان للنافلة وقتا معينا وان وقتها المعين كذا وكذا بخلاف مدلول الروايات المذكورة فانه يقتضي عدم وقت للنافلة اصلا
الا انها تصلي في اوقاتها المعهودة افضل ويمكن حمل كلام الفقهاء على ذلك الا انه بعيد ومع ذلك لا من يعين كلام الشيخ ولعل
وغيره في ذلك الاحوط عدم التعدي كما ذكره الفقهاء بل يشكل غيره لان الظاهر من الصحاح والمعتبرة المفتى بها والمعمول عليها فلا
يعارضها الشواذ فضلا ان يغلب عليها ويمكن ان يكون النافلة صحيحة وان تم في فعلها مقدمة على الفريضة لان النهي متعلق بما هو
خارج عن ماهية العبادة فان تاخير الفريضة عنها ليس نفسها ولا جزءها ولا شرطها **قوله** واول وقت الى هذا مذهب
علمائنا قال الصدوق فيما ليس من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز صلوة الليل من اول الليل الا في السفر ولذا قضاها الانسان فهي افضل

يقع م

من ان يصليها

بسم الله الرحمن الرحيم

٧

من ان يصليها والبجلي عن الباقر ع اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة ولا يضر ضعف السند لما عرفت ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب لكن لا يلايمه فهم الاصحاب وما ذكرنا من التحقيق
الذي يشهد عليه الاعتبار وما ظهر عليه من الاخبار كما عرفت ولا يلايمه ايضا لزوم تحصيل البراءة اليقينية لاشتغال الذمة اليقيني
ولا يلايمه ايضا ما يظهر من بعضها ان ما يخالفها من الاخبار محمول على التقية مثل ما ظهر من رواية جارود اذ يظهر منها ان الامر
بالتاخير كان لنصيحة الشيعة واذاعوه ونادوا به ولعل ذلك صار منشا الاخبار الصادرة انه لا ان يصلي عند سقوط القرص وفي
صحيحة حريز عن زيد الشحام او غيره انه صعد جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب والمراد منهم العامة كما لا يخفى فارى الشمس
لم تغب فاخبر الصادق ع بذلك فمنعه عن ذلك وقال بئسما صنعت الى اخر الحديث وفيه خفى ان هذا المنع والذم للتقية بملاحظة
الاخبار العارضة لما عرفت في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المفتي بها ان ما خالف العامة فيه الرشد والصواب وامروا بالاخذ
به وان ما وافقهم فيه التقية يجب ترك العمل به وورد ايضا الامر بالاخذ بما اشتهر بين الشيعة وانه الصواب وظاهر معروف
من الشيعة والاعصار والامصار ان طريقتهم في العمل الصبر الى ذهاب الحمرة الى الاعصار وذلك شعارهم يعرفون به ولعل فيهم
العامة ايضا **قوله** للخبر لعله رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني
السواد وفيه لانه على مطلوبه ظاهر لان قوله ص في السفر ذلك لا يدل على عدم دخول الوقت الا عند اسوداد الافق **قوله**
والصحيح مثل هو صحيحة اسماعيل بن همام قال رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم والتاويل انه ص كان له
شغل عن الصلوة لا هذا الوقت **قوله** ويعرف انتصافه الى امن امكنه معرفة نقطة الجنوب يعرفها ويتوجه اليها فاذا راى
النجم الطالع عند غروب الشمس مال الى الجانب الايمن فقد انتصف الليل ودخل وقت صلوة الليل ويعرف ايضا في اوقات مساوات الليل
النهار تحقيقا او تقريبا بطلوع المرقدين من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة فانها تبعد ان حول الجدي في الليل والنهار دون
واحد في ابتداء المغرب اذا اخذا بدء عليه ودورانه الى ان يتحقق ربع الدائرة صار نصف النهار وان تحقق نصف الدائرة فهو وقت
طلوع الشمس واما في الاوقات التي يكون الليل طويلا والنهار قصيرا او بالعكس يمكن معرفة الانتصاف بنوع من التخمين والتقريب لمن تمكن
منها مثلا اذا اطلع على الظن من ابتداء الغروب مقدار ربع الدائرة يعول هنا انتصاف الليل في ليالي الاعتدال فاذا كان الليل اربع عشر ساعة
يصير مقدار سدس الربع ايضا لان طي المرقدين مقدار ربع الدائرة كان بقدر ستة ساعات وهي منتصف الاولى وابتداء المنتصف الثاني
في ليالي الاعتدال فكان ثلثيها في ساعة مقدار السدس من الربع وعلى هذا الحساب لو كان الليل ثلث عشر ساعة او انقص او زاد فلو كان
الليل عشر ساعات مثلا يكون نصف الليل عند الشروع في الدخول في السدس السادس من الربع الاول وقس على ذلك العروض والخروج وما
اشار اليه المصنف ره من الخبر ما ذكر في يه سال عمر بن حنظلة اباعبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال للليل زوال كزوال الشمس
قال فبأي شيء قال بالنجوم اذا انحدرت والمراد النجوم الطالعة ابتداء الغروب فانها اذا طلعت في الصعود الى ان يبلغ حد نصف
النهار ثم شرع في الانحدار والصبوط فقد ابتدء انحدار ما يكون انتصاف الليل **قوله** كما في الصحيح لعله هو صحيحة ابن سنان عن الصادق ع
انه قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ومثلها حسنة الحلبي عنه ع ورواية الحسين انه كتب اليه الى ابي جعفر
ع يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب اليه بخط الفجر ... انه الخيط الابيض وليس هو الخيط الابيض صعدا الحديث **قوله** والعموم
لا يجوز التعويل اذ هذا مذهب الاصحاب لا صالة عدم حجية الظن وعدم اعتباره شرعا حتى يثبت حجيته ولم يثبت في المقام
المنافي من اتباعه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولرواية علي بن موسى جعفر عن اخيه موسى ع قال في الرجل يسمع
الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ولما من لا طريق له الى العلم انه

انه المشهور انه لا يجوز الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات الظنية وما هو اجرى وعن ابن الجنيد انه قال ليس للشاك يوم
الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في آخر الوقت مع اليقين اولى وحجة المشهور رواية سماعة قال سالته عن الصلوة
بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي شمولها لما نحن فيه تامل ويمكن ان
يستدل لهم برواية ابي الصباح عن الصم عن الرجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى
فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضه ولا قائل بالفرق وصحيحة زرارة عن الباقر م وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك
وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وللمناقشة فيه وفي ضعف السند وفي الثانية
بضعف الدلالة باحتمال ان يراد من مضي الصوم فساده واحتمال الفرق بين الصوم والصلوة فاسدة لان الشهرة جابرة لها سيما السند مع
ان دلالة الصحيحة واضحة لان الظاهر من قوله مضى صومك صحته سيما بملاحظة قوله وتكف عن الطعام لان الصوم المذكور غير مقيد بكونه
في شهر رمضان مع ان الظاهر ان الصحيحة في شهر رمضان ايضا كما لا يخفى سيما بملاحظة امره باعادة الصلوة دون اعادة الصوم مع انه لم
يامره بالكفارة ايضا ان لم [illegible] عن الافطار بالمظنة لكان مفطرا عامدا سيما الامر باستصحاب النهار حتى يثبت خلافه شرعا فتم جدا واما
الفرق بين الصلوة والصوم فقال ايضا لعدم القائل مع ان الظاهر من قوله م فان رايته بعد ذلك الخ انه ان لم يره بعد ذلك تكون صلوته
صحيحة لا يجب اعادتها مضي واتفاق عدم الرؤية لا يجعل ظنه علما قاطعا فالرؤية في غاية الظهور كما في المطر وانه لا فرق بين الصلوة والصوم
لا يقال لعل المراد منها ما اذا حصل الجزم بدخول الوقت للمكلف فاذا انكشف فساد جزمه جزء لانا نقول ظاهر الرواية ان وقت المغرب
غياب القرص ولعلها بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة انه اذا رئي بعد الغيبة ظهر عدم دخول الوقت اعم من ان يكون الرؤية بعد الغيبة
من نظر المكلف حال جزمه بالغيبة ولعلها بملاحظة ما مر من الاخبار السابقة انه اذا رئي بعد الغيبة ظهر عدم دخول الوقت اعم من ان يكون
مع ان الظن نبرا قرب وحصول الجزم مع التخلف بعد وما ذكرنا وللمناقشة بوجوه اخر ايضا وهي ان المستفاد من الرواية ان وقت المغرب
غيبوبة القرص عن نظر المكلف او غيابه كان الامر ليس الا عدم الرؤية بعد تلك الغيبة لانه خلاف ما ظهر من الاخبار والادلة مع ذلك
يلزم فساد الصوم ايضا وقد عرفت فساده مع ان حمل الحديث على ما ذكر خلاف المجمع عليه بل الظاهر انه خلاف الضروري مع انه لعله لم يقل احد
بالفرق بين الجزم الفاسد والظن الفاسد فتم حينئذ هذا ويدل على المذهب المش موثقة ابن بكير ايضا عن الصم انه قال له ربما صليت الظهر
في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في جواز التعويل على قول المؤذنين
واصوات الديوك مثل رواية محمد بن خالد عن الصم انه قال له اني اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين
وصحيحة ذريح عنه م انه قال له صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء محافظة على الوقت مع ان مشروعية الاذان للتعويل
ولعل الاخبار السابقة كانوا يعملون مع انه ص قال المؤذن مؤتمن ولما مادل على جواز التعويل على اصوات الديوك عند تجاوبها فقد
رواه في يه معتمدا عليه فلاحظ ومال الى العمل بها الشهيد في الذكرى ايضا مع ان سند بعض تلك الاخبار في غاية القوة فليلاحظ وبالجملة
الاقوى قول المش والاحوط ما قاله ابن الجنيد واستدل له في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن الصم
قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم غيم فقال تعرف الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديك قلت نعم قال اذا ارتفع
اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس رواه الكليني والشيخ قوله ولو انكشف له هذا متفرع على المذهب المش اي على راي ابن الجنيد
فمن مال اليه من المتاخرين يكون صلوة الظان باطلة قطعا لعدم الامتثال وعدم تاتي قصد القربة الذي هو شرط في الصحة والنهي الذي
يقتضي الفساد في العبادات واما على المش فيصح صلوة الظان بالوقت مع عدم التمكن من العلم ان انكشف مطابقة الظن للواقع ام لم ينكشف
فساده بل نسب الى المفيد والشيخ ره في يه جواز التعويل على الظن مع التمكن من العلم ايضا ومال الى المحقق في المعتبر جواز التعويل على اذان الثقة

الذي يعرف منه لا استظهار ح ويظهر من التامل فيما ذكرنا سابقا ان ما نسب الى العماني فيحتمل ولو انكشف فساد ظنه فان ظهر
الصلوة باسرها قبل الوقت فالظ عدم الخلاف في وجوب اعادتها بل الظ اجماع العلماء عليه ويدل عليه ايضا ان المامور به
لم يكن الا الصلوة في الوقت المخصوص ولم يتحقق فلم يعد ممتثلا عرفا ويكون باقيا تحت عهدة التكليف عندهم لصحيحة زرارة عن
الباقر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر فنام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي الذ
استضعف دلالتها على ان ما ذكر مطلق لا بظهورها في صورة التمكن من العلم ولا يخفى ما فيه لانه متمكن من العلم بالتاخير حين
ارادة الصلوة وقد عرفت ان ما ذكر متفرع على المذهب المش لا على راي ابن الجنيد ويدل على ما ذكرنا ايضا موثقة ابي بصير عن الصم
قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن عن ابيه عن الصم قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي
من ان اصلي قبل ان تزول الشمس فاني اذا صليت قبل ان تصلي الشمس فاني اذا صليت قبل ان تزول الشمس لم يحسب لي واذا صليت
في وقت العصر حسب لي وعن عبد الله بن سليمان مثله ويظهر منهما ما ذكرنا سابقا من ان الاولى والاحوط الصبر الى حصول
اليقين بالوقت ان لم يخف فوت الصلوة واما اذا دخل الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو قبل التسليم اجزء على قول
الشيخ وجمع من الاصحاب لما رواه الكليني والشيخ والصدوق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن اسماعيل بن رباح عن الصم
قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات من اول الليل
والروايات الدالة على ذلك كثيرة منها ما رواه في يه عن الباقر ع انه قال وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى آخره
انتهى وعلم ان آخر وقتها طلوع الفجر الثاني فهو المعروف من الفقهاء ويدل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم
الباقر ع انه قال وقت صلوة ... عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ايبدا بالوتر او يصلي صلوة الليل
وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدا بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك لكن نقل عن المرتضى فوات وقتها بطلوع الفجر
الاول لعله باعتبار ان ذلك وقت ركعتي الفجر وقال آخر صلوة الليل والجواب عنه ان الاخبار كثيرة في كون وقتها قبل الفجر وعنده
وبعده كما ستعرف بعضها قوله ويجوز تقديمها الخ المشهور جواز تقديمها للمسافر والخائف من غلبة النوم ولعل
مرادهم ما ذكره المص ره وذكروا السفر والخوف من باب المثال ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة ابي بصير
عن الصم ع قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل وفي السفر
صحيحة الحلبي وزاد في آخرها في السفر الى غير ذلك فما ورد في بعض الاخبار من الجواز مطلقا محمول على التقية مثل صحيحة ليث
عن الصم ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار اصلي في اول الليل قال نعم وكصحيحة سماعة عنه ص قال لا باس بصلوة الليل
من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ونقل عن زرارة عدم جواز التقديم مطلقا وانه كان يقول كيف يصلي
صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل وعن ابن ادريس انه اختار ذلك والجواب عما ذكره ظاهر لغاية كثرة
الاخبار الصحاح والمعتبرة الدالة على الرخصة في التقديم لكن قضاؤها افضل منه وجاء من شبهة الاختلاف والاخبار الصحاح
مثل صحيحة معاوية ابن وهب عن الصم ع انه قال له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني
اريد القيام لصلوة الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوة الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال
قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير
على ان القضاء افضل قوله كما في الصحاح اه هي صحيحة عمر بن يزيد عن الصم ع عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال
صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ولا تتعمد ذلك في كل ليلة الحديث وصحيحته الاخرى عنه ع

انه قال العجم وقد طلع الفجر الحين قال فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة وفي صحيحة سليمان بن خالد قال قال
للصم ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة وقريب منها
رواية اسحاق بن عمار عنه ع لكن في صحيحة الوشاء عن عبد الله بن سنان قال اذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ثم صل الركعتين
ثم صل الركعات اذا اصبحت لكن الكل مخالف لقول الاصحاب والاولى والله هو اعتبار ما افتوا به كما ستعرف من قول
المص قوله قيد ذلك المشهور الخ في ك هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ومستنده رواية الاحول قال قال الصم ع اذا انت صليت
اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع انتهى ورواه الصدوق مرسلا وسندهما منجبر
بعمل الاصحاب ولا يعارضها رواية يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر
الفجر ابدء بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار لضعفها السند مع عدم الانجبار
بل عمل الاصحاب بخلافها فتكون شاذة يجب ترك العمل بها سيما مع ملاحظة قوله حتى تقضيها الخ يظهر كونه مذهب
العامة قوله كما في الصحيح هو صحيح ابن مسلم السابق في ح قول المص واول وقت صلوة الليل ومثلها رواية علي بن عبد
العزيز بن انه قال للصم ع اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاقم قلت فانظر على اي شيء قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة
الليل ثم يوتر بعده اقول مقتضى الخبر انه ان اتفق انه صلى صلوة الليل اربع ركعات طلع الفجر يتم ما بقي ولكن وان اتفق
انه بعد ما صلى الوتر ظهر عليه بقاء الليل يشتغل بصلوة الليل ويمكن جوازان يضيف الى الوتر ركعة اخرى ويجعل الاربعة
محسوبا من صلوة الليل الصحيحة ابن ابي عمير لكن يشكل من جهة عدم الاطلاع على فتوى بذلك مع احتمال كون ظهور بقاء
الليل عليه قبل الفراغ من الوتر فيضيف اليه ركعة اخرى والظاهر ان ذلك يصح ثم وكيف كان ما ذكرنا هنا وفي الحاشية السابقة
انما هو في صورة عدم التخفيف في القراءة وغيرها بان يكون الصلوة المتوسطة المتعارفة لا فيها زيادة طول صوتا بعضه
عن زيادة النا خير فلان زيادة تضر وتضعيف تخفيف لاطلاق الاخبار نعم في رواية عبد الله بن الوليد الكندي عن اسماعيل بن جابر
او عبد الله بن سنان عن الصم ع انه قال له اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل ولا باس بالعمل بها لموافقتها
والاصول الا ان الاولى العمل بما ذكرناه قوله والمشهور انه لعل مستندهم الروايات المتعددة منها الكليني والشيخ بسندهما
الى يحيى بن المرزبي عن ابي الحسن العسكري قال اذا انتصف الليل الحين قال فاذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فا
فاضات له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال ع
من اراد ان يصلي صلوة الليل في نصف الليل فيطول ذلك له وصحيحة اسماعيل بن سعد عن الرضا ع عن افضل ساعات الليل قال
الثلث الباقي وعن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وصحيحة مرازم عن الصم ع قال قلت له
متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل الحديث وفي كتاب العلل بطريق كالصحيح عن الباقر ع ان قوله تعالى تتجافى جنوبهم
عن المضاجع الاية نزلت في امير المؤمنين ع واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى
ربهم الحديث هذا كلامه مع قوله نعم وبالاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة ولا يعارضها ما روي
عن الصم ع ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوءه وسواكه يوضع عند راسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم
فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام
فاوتر ثم صلى الركعتين فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل وفي حديث اخر بعد
نصف الليل وفي صحيحة مثل ذلك مع زيادة منها انه يركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه حتى يركع

حتى يقال

حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع وفي الاربع ركعات الاخيرة ايضا انه قال كان يصليهما كما يركع قبل ذلك لان الاصحاب
افتوا بالاول ولعله لتضمنها ان الرسول ص كان بعد العشاء ينام اي لا يصلي الوتيرة وغيرها كما يظهر من الاخبار الاخر ايضا وكذا تضمنها انه
كان يركع حتى يقال متى يرفع راسه وكذا يسجد وان ركوعه وسجوده كان على قدر قراءته فظهر منه زيادة طول قراءته ايضا فيحتمل
ان جميع ما ذكر يكون له ذلك من خصائصه وان كان في الاولى منها لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة اذ الظاهر ان المخاطبين
لم يكن لهم اسوة بعضه الى هذا القدر فلعل الاسوة في نفس صلوة الليل اذ لم يشع عن الصحابة الاسوة الى القدر المذكور بل ولا التفريق
المذكور اذ لو كان كذلك لم يخف على احد واين هذا من ان يخفى بل يفتى بخلافه ولذا لم ينقل ص انه ص واصحابه كانوا جميعا يفعلون كذلك بل
لم ينقل لنا ايضا تفعل كذلك ولم ينسب ذلك الا الى الرسول ص فقط بل ربما يظهر من الاخبار ان الائمة ع ما كانوا يفرقون دائما بل ربما كان
الظاهر من بعضها غير متفرقة وسيجيء في وقت نافلة الفجر ما يؤكد ما ذكرنا مثل الامر بالاحتشاء بها صلوة الليل وغير ذلك
ولم يظهر من الاخبار ان الائمة ع ما كانوا يفرقون دائما بل ولا يظهر منهم انهم كانوا يفرقون بل ربما ظهر خلافه في الاخبار
وكذا في الاخبار الواردة في كيفية صلوة الليل ورواياتها المتضمنين بها اذ لم يامروا بالتفريق ابدا بل ربما كان الظاهر من بعضها غير متفرقة
وسيجيء في وقت نافلة الفجر ما يؤكد ما ذكرنا مثل الامر بالاحتشاء بها صلوة الليل وغير ذلك مما يظهر من الاخبار ولعلكم تذكروها
في هذا الكتاب ومع ذلك لا يبعد ان يكون المطلوب اذا امتثالا ما بعد الرسول ص وفعل كذلك يكون مثابا لذلك وان كان اخر الليل له افضل
فتم جدا والله يعلم ومما ذكر ظهر ضعفها ما استضعفه في ك دليل الاصحاب بان رواية مرازم فيها ظاهرة وهو منشي له وصحيح
اسماعيل ذكرها بلفظ الثلث للثاني يعلم بذكره رواية المروزي مع انها لو كانت ضعيفة لكانت منجبرة بفتاوى وظاهر الاية والروايات
الاخر وكذا الحال في رواية مرازم مع ان الظاهر ان هرون هذا هو ابن مسلم وفي الصحيحة هو الثلث الباقي كما ذكرنا وذكر النسخ المعتبرة
ودل عليه الفتاوى مع انه وفق بما ذكر قبل ان سال عن ساعات الوتر فقال احبها الي الفجر الاول قوله وقت الخ اختلف الاصحاب
فلعل وقتهما عند الشيخ وقتها بعد الفراغ من صلوة الليل وهو اختيار ابن ادريس وعامة المتاخرين وعن المرتضى ره انه طلوع الفجر الاول
ويحتمل قال الشيخ في ط واما الاخبار ففي كثير من الصحاح احشوا بهما صلوة الليل ولذا اشتهرتا بالدساستين لانه يدس بهما في صلوة الليل
وفي كثير من الاخبار انهما من تتمة صلوة الليل وفي الموثق كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي
صلوته جملة واحدة ثلث عشر ركعة ثم ان شاء جلس بدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء الى غير ذلك من الاخبار وفي صحيحة
اسماعيل السابقة احبها الى الفجر فيدل على عدم اختصاص الوقت فيه وفي كثير من الصحاح صلهما قبل الفجر ومعه وبعده والظاهر منها المعية
كما ستعرف ان لا باس فيها في مقام توهم الحظر نعم في صحيحة حماد عن محمد بن حمزة عن بعض عن ابن مسلم عن الباقر ع انه ساله عن اول
وقت ركعتي الفجر فقال السدس الباقي وظاهرها انه لا تعادم الاخبار السابقة فضلا ان يغلب عليها ويمكن حملها على مضمون صحيحة اسماعيل
السابقة وفي ك جعل دليلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصم ع انه قال صلهما بعد ما طلع الفجر وفيه تامل لعدم معلومية ان
مرجع الضمير هو النافلة وعلى تقدير الظهور فالظاهر من مطلق الفجر هو الثاني كما هو مسلم عنده ايضا فعلى هذا يكون الامر واردا في مقام
توهم الحظر اي لا حظر في صلوتها بعد طلوع الفجر الصادق لما يظهر من الاخبار من ورود المنع وورود التجويز جمعا لتوهم المنع وستعرف
بعضها ولما كون اخر وقتهما طلوع الحمرة فلصحيحة عبد الرحمن المذكورة ورواية يعقوب بن سالم عن الصم ع انه قال صلهما بعد الفجر الحديث
ثم صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما
اذ ينكر عليه اعتقاده بل امره عليه ومنها يظهر تعارف اطلاق ركعتي الفجر على النافلة في ذلك الزمان وكذا يظهر من الاخبار الكثيرة
مثل صحيحة زرارة وصحيحة البزنطي وغيرهما فان في الصحاح الكثيرة ان ركعتي الفجر يصلي قبل الفجر ومعه وبعده واوضح الدلالة على

مضافا الى ظهور عدم جواز الفريضة قبل الفجر وفي رواية اسحاق بن عمار عن الصادق ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى
ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وفي حسنة ابي بكر الحضرمي وعنه ع متى اصلي ركعتي الفجر قال حين تعترض
الفجر وهو الذي تسميه العرب بالصديع الى غير ذلك من الاخبار ويعضده الاستحباب والشهرة بين الاصحاب لكن يعارض جميع ما ذكرنا
سنذكره ونذكر الحال انشاء الله قوله وقيل انه نسب هذا القول الى ابن الجنيد والشيخ في كتابي الحديث ودليلهما صحيحة زرارة عن الباقر ع قال
عن ركعتي الفجر قبل الفجر انهما من صلوة الليل اتريد ان تقايس لو صليتهما قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل الغداة الى
غير ذلك من الاخبار ومنها ما مر من الاخبار باحتسابهما من صلوة الليل في الصحاح وما مر من انهما من صلوة الليل وفي صحيحة البزنطي احشوا بهما
صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تركعهما حين تترك الغداة انهما
قبل الغداة لكن ربما يعارض الكافي لكن يمكن التوفيق اما بحمل لفظ الخبر في الروايات السابقة على الاول او حمل الامر في هذه على
الاستحباب ولعل الثاني انسب انتهى ومنشأ الرجحان انه مع الاحتمال لا يثبت التكليف لاصالة البراءة ولا يخفى ان الحملين في غاية
البعد مع انه في رواية الحسين بن ابي العلا انه قال للصادق ع متى اصلي ركعتي الفجر قال بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني
ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية
مع ان في صحيحة زرارة ايضا اشعار بذلك كما لا يخفى وربما يظهر من ملاحظة ما ذكرنا وهن ايضا بالنسبة الى الاخبار السابقة المتضمنة
لصحة الاتيان بالنوافل في اي وقت كان وجعل تلك الاخبار مستند من يقول بامتداد اداء الفريضة ومن القول هنا وكيف كان
الاحتياط واضح ومطلوب بالبتة قوله كالمعتبرة هي صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع قال ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع
الفجر اعدتهما وموثقة زرارة عن الباقر ع انه قال اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي فاصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع
الفجر فان استيقظت قبل الفجر اعدتهما قوله يعرف الزوال الخ لا تامل في انه يعرف الزوال بزيادة الظل اي بروزه وحدوثه في الزيادة
فاول ما يظهر منه زيادة ما فقد ظهر تحقق الزوال الآن ابتداء الزوال قلما يمكن الاطلاع عليه الا ان يجعل الشاخص في غاية الطول و
الاستواء ويبالغ في الملاحظة والاستطلاع ويمسح الظل بالدسو به لا يقبل التخلل والتكاثف فكلما ينقص الظل يكون فلما
نزله واذا شرع في الزيادة فقد زال وورد هذا في الاخبار ايضا مثل رواية علي بن ابي حمزة قال ذكر عند الصادق ع زوال الشمس فقال ع
تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام الظل ينقص فلم تزل فان زاد بعد النقصان فقد زالت الى غير ذلك
من الاخبار قوله ويميل الشمس الخ لا تامل في انه لو استقبل المكلف نقطة الجنوب بين عينيه فاذا راى الشمس زالت الى الحاجب الايمن فلا
شك في انها زالت الا انه يظهر ذلك بعد مدة من الزوال ولا يظهر منها ابتدائه ومعرفة اول الميل الى الحاجب في غاية الصعوبة ومعرفة
نقطة الجنوب اشكل فان نقطة الشمال مع كيفيات من نقطة الجنوب وتشخيصهما في غاية الصعوبة كل ذلك بالظن والتخمين ولو ورد
على العلم فلا شك في حصوله الا انه بعد مضي مدة مديدة من الزوال قوله ويميل الظل الخ هذا اقوى المعرفات ويعرف بالدائرة
الهندسية وبها يستخرج خط نصف النهار والذي اذا وقع ظل الشاخص عليه بصبح في وسط الدائرة عليه كان في وقت الاستواء ووقوف
الشمس فاذا مال عنه الى الحاجب الايمن فيه المشرق كان اول الزوال وطريقها ان تسوي موضعا من الارض خاليا من ارتفاع وانخفاض
تسوية صحيحة كاملة ثم يدار عليها دائرة باي بعد يكون وينصب على مركزها مقياس مخروط محدود الراس يكون طوله قدر ربع
قطر الدائرة تقريبا ويكون نصبه عليه معتبرا مستقيما بحيث يحصل من جوانبه زوايا قوائم ويعلم ذلك بان يقدر ما بين راس المقياس
ومحيط الدائرة بمقدار واحد من ثلث نقط ثم يرصد راس الظل عند وصوله الى محيطها وهو يريد الدخول فيها فيعلم عليه علامة
ثم يرصد بعد الزوال عند خروج راس الظل المذكور من الدائرة فاذا وصل اليه وزاد عند وصوله الى محيطها وهو يريد الخروج منها

علم عليه

علم عليه ايضا علامة وتصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ثم تنصف القوس وتكون تنصيف القوس بالشمال فيخرج من تنصيفه خطا
مستقيما يتصل بالمركز فذلك خط نصف النهار فاذا القى المقياس الشاخص ظله على هذا الخط الذي هو خط نصف النهار كانت الشمس
في وسط السماء لم تزل لكان وقت وقوفها وسكونها في المنظر والا ففي نفس الامر قطعا لكن من جهة عدم حركة في الظل اصلا يسمى
سكونها فاذا ابتدء راس الظل ان يخرج عن مبدء الخط فقد زالت الشمس البتة وذكروا ان الاولى والاضبط احداث الدائرة المذكورة ورصد
دخول راس الظل الى الدائرة وخروجه منها ويعلم موضع الدخول والخروج في اول انتقال الشمس من الحوت الى الحمل او من السنبلة الى الميزان
اي وقت استواء اليوم مع الليل بحسب المقدار رواية يعلم قوله ويعرف الغروب الخ اختلف الاصحاب فيما ذكر فعن الشيخ في ط ورد
والصدوق في كتابه العلل وابن الجنيد والمرتضى في بعض مسائله ان الغروب يعرف باستتار القرص وغيبته عن البصر مع استتار
الحائل بينهما وعن الاكثر ومنهم الشيخ في يب ونه الى انه يعلم بذهاب الحمرة المشرقية وعن ابن ابي عقيل ان اول وقت المغرب سقوط
القرص وعلامته ان يسود افق السماء فذلك اقبال الليل وعن والد الصدوق ما ذكره المص حجة الاولين صحيحة عبد الله بن سنان انه
سمع الصادق ع يقول وقت المغرب اذا غاب القرص فغاب قرصها وصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء
وصحيحة الاخرى عنه ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام
ان كنت اصبت منه شيئا وموثقة الشحام عن الصادق ع ان جبرئيل نزل بها على محمد ص حين سقط القرص الى غير ذلك من الاخبار
لكن يقولون ان الغيبة عن العين يتفاوت بتفاوت المواضع وبعض المواضع لا يتحقق الغروب بمجرد الغيبة عن العين فانا اذا كنا في مساحة
من الارض يغيب القرص عن ابصارنا مع كون شعاع الشمس على الجدران والسطوح ولو صعدنا فوق السطح نرى قرص الشمس الذي جزما
ولا شك في عدم تحقق الغروب بذلك ولا يقال عرفنا الآن وقت الغروب فاذا كنا في الصحراء وغاب القرص عن نظرنا بالنحو الذي
ذكرت ولم يكن سطح ولا جدار ولا جبل ولا منار واشجار طوال ايضا لكن نعلم قطعا انه لو كان احد ما ذكر لوجدنا الشعاع عليه
بينا لا ستر فيه ولو كان سطح او مثله وصعدناه لراينا القرص ومعاينة جزما على حسب رفعتنا في البلد والعمران وهل يحكم
الآن بدخول المغرب من جهة استتار القرص عن اعيننا مع انه لو صعدنا لراينا القرص عيانا ولو كان جبل او جدار او مثله لكان عليه
شعاع الشمس ولكنا نحكم على الجزم بانه لم يدخل المغرب وايضا لو كان الجدران والسطوح وامثالها متفاوتة في الارتفاع فربما كان
جدار بيتنا او سطحه لا يكون عليه شعاع الشمس اولا نرى قرص الشمس حين ما صعدنا عليه لكن الجدار الاعلى من جدارنا نرى الشعاع
والسطح الاعلى من سطح بيتنا نرى قرص الشمس حين ما صعدنا عليه وقس هكذا ما هو اعلى من بيتنا الى غير ذلك مما ذكر فظهر ان
مجرد غيبة الشمس لا بصير عنها بالنحو في الصحراء فقد كنا قاعدين على الارض او نائمين لا نرى القرص ويغيب عن اعيننا لكن
لو قمنا او قعدنا لراينا القرص جزما فليس الغيبة المذكورة غروبا بالبديهة وبالجملة ارض العراق مستوية خالية عن الجبال
كان مضطجعا ربما لا يرى القرص واذا قعد يراه وربما كان القاعد لا يرى واذا قام يرى وربما كان القائم لا يرى واذا كان راكبا
يرى والراكب ايضا ربما لا يرى لكن لو كان سطح يصعد يرى على السطوح متفاوتة في الارتفاع وربما لا يرى في الاقل ارتفاعا
ويرى في الاكثر منه ارتفاعا وربما لا يرى على السطح المرتفع الا انه يرى لو كان تل والتلال ايضا متفاوتة في الارتفاع واذا صعد التل
ربما لا يرى القرص وربما لا يصعد لكن يرى شعاع الشمس على المرتفع ولا يصدق عرفا انه المغرب سواء كان المرتفع جدارا او منارا
او تلا وربما لا يرى في التلال الا انه يرى في الجبال بحيث يصدق عرفا عدم المغرب جزما ولعل الى ما ذكرنا اشار ما في بعض الاخبار
مثل الموثق كالصحيح عن يعقوب بن شعيب عن الصادق ع قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب عندكم من قبل ان تغيب عندنا
ولعل المراد ان الرسول ص كان من اهل الحجاز واصحابه اهل جبال سيما مكة والمدينة شرفهما الله تعالى ومع رؤية القرص في التل

والجبل والشعاع عليهما ما كان اهلها يبنون على دخول وقت المغرب وفي العراق ليس تل ولا جبل والعبرة بمغرب اهل الحجاز لانه
اصطلاح صاحب الشرع ومثل رواية عبد الله بن سنان عن الكاظم ع انه كتب اليه يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا
وتستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي وافطر او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك ورواية جارود قال قال لي الصادق ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون
فاذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى تشتبك النجوم فانا الان
اصليها اذا سقط القرص ورواية عمار عن الصادق ع انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل
المغرب الجنوب الى غير ذلك وستعرف بعضا اخر والسند فهذه الاخبار ستجيء مجبرة بالتحقيق الذي ذكر والشهرة العظيمة
بين الاصحاب ويمكن حملها على ورود في مخالفة العامة وحكاية ابي الخطاب ولذا اخر المغرب حتى تشتبك النجوم اذ هي من المتواترات والاخبار
كثيرة فان التاخير منه لم يكن بمجرد اختراع بل الصادق ع امره بالتاخير فتوهم تاخيرا حتى وجه المشهور ما ذكرنا من الاخبار الحسنة وصحيحة
ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من
المغرب اذا جاوزت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه الرواية مع انجبارها بما ذكرنا التي في طريقها
لا ابن ابي عمير بتامل فيه سوى سهل بن زياد وكان متفقون على ان ضعف سهل بل حققنا في الرجال انه ثقة من دون ضعف
اصلا مع ان في رواها فيه وتقوية بن يد عمل هذه الرواية لا يقصر عن الصحيح لو لم يكن اقوى منها لوجدها في الكتب المعتبرة
عن الكليني والصدوق والشيخ مع ان الكليني والصدوق قالا في اول كتابيهما ما قالا والشيخ رواها مفتيا بها عاملا عليها
كما ان الكليني اتى بها لوجودها والصدوق ايضا عمل بها وافتى بها كما هو الظاهر مع اجتماع جميع ذلك صحيحة ابن ابي عمير وهو
ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وعن السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل وجواب علامة في هذه الصورة ايضا
لما ذكرنا من الادلة السابقة مع عدم اعتمادهم على الرواية المذكورة واسناده في تلف وهو احوط وان كان لا والعوى على ما عرفت ثم
اعلم ان مورد الخلاف انه اوقع الخطا في ظنه على ما ذكره المحققون لكن في بنية الخلاف الحلبي الجنيد نظر ظاهر لانه لم يجوز العمل
بالظن بل اوجب تحصيل العلم بالوقت ثم بالعلم فالصلوة مع الظن عنده فاسدة مط ويمكن اخذ مورد الخلاف اعم من الظن والجزم
وكذا يمكن شمول الرواية الصريحة بحصول الجزم بالوقت ايضا مع كشف فساده ولذا ان المشايخ الثلاثة بل وغيرهم ايضا ممن عمل بها
فعلى هذا يستقيم جعل ابن الجنيد ممن خالف هنا فاذا ظهر ان مورد الخلاف ما اذا وقع الخطا المذكور فلو صلى قبل الوقت عامدا
او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته وكذا لو وقع شيء من اجزائها قبل الوقت ولو كان شيئا من اجزاء تكبيرة الاحرام او النية على
القول بانها شطر لا شرط ويجيء التحقيق في ذلك والمراد من الجاهل الجاهل بالوقت او بوجوب مراعاته وبالناسي الناسي
ومن يصدر منه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالبال ووجه البطلان في الكل واضح فظهر بما ذكرنا في صدر المسئلة سيما العامد
او يعلم انه غير المامور به فكيف ينوي القربة ويقصد بفعله طاعة وامتثالا وكذا الجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته ونقل
عن نهاية الشيخ ان من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم
يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأته ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه
ذلك انتهى وربما يظهر من كلامه ان العلم او الظن بدخول الوقت واجب للدخول في الصلوة لا شرط لصحتها وربما حمل الكلام على
ان المراد بالمتعمد الظان جمعا بين كلاميه وكيف كان فيشكل الكلام في الناسي لعدم دليل على الصحة اذا كان لم يفرغ منها ثم دخل
وقتها وشمول رواية اسماعيل له محل نظر وعن ابن موافقة ابن البراج وابي الصلاح لنهاية الشيخ في الناسي وعن السيد وابن ابي عقيل

وابن الجنيد

وابن الجنيد وافق المشهور في الحكم بالبطلان وعرفت ان الوجه من دون شائبة تامل ولو اتفق وقوع صلوة هؤلاء بتمامها في الوقت
فلا شبهة في بطلان صلوة العامد والجاهل بالوقت العالم بوجوب مراعاته لما عرفت وكذا الجاهل بوجوب مراعاته لما حقق في
محله من عدم معذورية الجاهل بالحكم الشرعي الا في المواضع المعروفة الثابتة من الادلة لان الجاهلين بالحكم المضاد وقبل
احدهما الواقع والخاطي فعل الامر كيف يستحق المصادف فعله الثواب الجزيل والخاطي العذاب الوبيل الطويل مع استوائهما في
الحركات الاختيارية الموجبة للثواب والعقوبة وانما حصل المصادفة وعدمها بما يقرب من الاتفاق من الخارج عن المقدور لا
ذلك مقتضى الاخبار ايضا مثل قولهم ع لا عمل الا بالنية والمعرفة وباصالة السنة وغير ذلك من الاخبار وان تامل في
ذلك المقدس الاردبيلي ره متمسكا بشبهات التي ليست عنها في الفوائد وليس المقام مقام التفصيل واما الناسي فعدم
اشكال الصحة كان الصحة لا تخلو من اشكال قوية لوقوع المامور به على وجهه واحتمال كون وجوب المراعات من باب المقدمة
لحصول الفريضة في الوقت ومع عدم ثبوت ازيد من ذلك ولو صلى العصر قبل الظهر مثلا افسد وان كان عمدا او جهلا او كان
نسيانا فسدت ايضا لو وقعت في الوقت المختص بالظهر ولو المشترك ودخل منها ولما ان وهو فيها ولو بالتسليم وقلنا
باستحبابه عدل بنيته الى الظهر سواء كان في الوقت المختص او المشترك والدليل على الفساد عمدا او جهلا ظاهر مما مر وفي
وكذا نسيانا في الوقت المختص ومنع وانما اذا لم يمنع وعدل بنيته فللاجماع المنقول والروايات منها حسنة الحلبي بابراهيم
عن الصادق ع عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى وما قال فليجعلها الاولى التي فاته ويستانف بعد
صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيحة زرارة عن الباقر ع وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت
في الصلوة او بعد فراغك منها فانما هي اربع مكان اربع وظاهرها جواز العدول بعد الفراغ ايضا الا انه خلاف المعروف
من الاصحاب والاخبار الصحاح التي هي المعمول بها عند الاصحاب ستعرفها ولذا حملها الشيخ على ان المراد من الفراغ ما قارب
الفراغ ويدل على جواز العدول الخبر الاخر واما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الصيقل انه سال
الصادق ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسي المغرب
حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فسالته عن الفرق بينهما فقال ان العصر ليس بعدها
صلوة والعشاء بعدها صلوة فظاهرها محمولة على التقية واما ما دل على صحة العصر في الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا
فهو صحيح صفوان عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وكان قد صلى العصر قال ان امكنه ان
يصليها قبل ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها فظاهره ان صلوة العصر في الوقت المختص من النهوض
البعيد غاية البعد والنادرة غاية الندرة بل ظاهر الرواية ان صلوتها العصر كانت على الطريقة المعهودة المتعارفة بين اهل
ذلك الزمان ويظهر من الاخبار انهم كانوا يفرقون بين الظهر والعصر واما ما دل على صحة العشاء في الوقت المشترك
نسيانا فهو صحيح زرارة عن الباقر ع قال وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب الحديث
قوله من ادرك ركعة الخ لا تامل في انه اجماعي بل اجماع نقل العلم عليه والنص هو ما روي عن النبي ص من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك العصر ومن طريق الاصبغ ما روي عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال من ادرك ركعة
فقد ادرك الصلوة وعنه ص ايضا من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس ومن الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة
وعن عمار عن الصادق ع قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته والسند في هذه الاخبار
منجبر بالاجماع الحكم والمراد من ادرك الركعة ادراك تمامها من رفع الراس من السجدة الثانية وانه المصطلح عليه عند الشرع

من الصلوة

نعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا مخبرا او في زمان الصادقين ع ومن بعدهما فالحكم ظ وعلى القول بنفيها فالقرينة دافع
من المعنى اللغوي يعني لا اصطلاحي لغلبة الاستعمال وشيوعه الى ان اعتقد الحقيقة الشرعية المحولين المحققين فالذهن ينصرف
اليه لا الى ما لم يعهد استعمال الشارع فيه او ندر كما في كرى من الاكتفاء بالركوع للتسمية لغة وعرفا ولانه المعظم فيه ما فيه وبعض
وبعضدنا اصالة العدم واصالة البقاء واستدعاء شغل الذمة اليقينية للبراءة اليقينية وان مقتضى الاية والاخبار الدالة
على اوقات الفهم اللزوم مع ادراك الوقت بل بعضها صريح فيه مع ان الفرق بين الاخر والاول واضح لتمكن المكلف في اخر
الوقت من اتمام الصلوة بعز مانع بخلاف اول الوقت واما القضاء فهو تدارك ما فات وان كان بنحو جديد كما هو الاظهر
وليس القضاء تكليفا برأسه وخطابا مستانفا وما لم يتحقق الوقت والى ان لم يتحقق الفوت كما من واصل الكتاب وفي بعض
الصبعن مناجع وظم النصوص لان ادراك الركعة ادراك للمجموع اداء كما اشاره الشيخ في ف ونقل فيه الاجماع وعن السيد كون
المجموع قضاء لان اخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقع فيه الاولى وقعت في غير وقتها وقيل بالتوزيع بان ما كان
في الوقت ادا وما خرج عنه فهو قضاء ويظهر ثمرة الخلاف في النذر وامثاله وفي النية قوله مقدار اربع اي اذ بقي مقدار
مقدار اربع قبل انتصاف الليل ادرك خمس ركعات قبل الغروب في ادراك الصلوتين ولزومهما من جهة العموم في الاخبار السابقة
فان المكلف كما اذا ادرك خمس ركعات ادرك الظهر والعصر بسبب ادراك ركعة منها كذا اذا ادرك اربع ركعات قبل الانتصاف
ادرك المغرب وركعة من العشاء فادركهما على حسب ما نسب الى الصدوق من القول باشتراك الوقتين مطلقا واما على المشهور
فليس كك بل مقدار الاربع ربما يختص بالعشاء لما مر من رواية داود بن فرقد المنجبرة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع
اذ فيها فاذا مضى قدر ذلك اي مقدار صلوة المغرب دخل وقت المغرب والعشاء حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي
اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وعلى هذا يكون العشاء ان
ايضا مثل الظهر في امكانها بادراك مقدار خمس ركعات قوله خلافا للصدوق والسيد اه مر الكلام في ذلك في مبحث
الحيض فلاحظ وتامل قوله والنصوص فيه الخ مر الكلام فيه مستوفى فهي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المرأة
تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم قوله ولم تصل الظهر [illegible] وفيها
وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع في امرأة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي
اذا طهرت ورواية منصور عن الصادق ع اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر العصر صلت
العصر وصحيحة ابن سنان عنه ع اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل صلت
المغرب والعشاء وحملت على ادراك خمس ركعات كما هو الغالب ومثلها رواية داود الزجاجي وحسنة الحلبي المرأة تقوم
في الصلوة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي الصلوة التي فاتتها قال ان كانت توانت قضتها وان
كانت دائبة في غسلها فلا تقضي وغير ذلك من اخبار ظ في خلاف ما ذكر ظاهر الفقيه مثل رواية الفضل بن يونس الظاهرة في انقضاء
وقت الظهر بعد مضي اربعة اقدام من الزوال وغيرها وتمام التحقيق مر في مبحث الحيض قوله لو استغرقه اه مر الكلام
في ذلك مستوفى عن قريب فلاحظ قوله اذا حصلت الاسباب اه مر الكلام في ذلك مستوفى في مبحث صلوة الايات فلاحظ
قوله المشهور الحرمة للعمل اسنده الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع واستدلوا عليه برواية ابن مسلم عن الباقر ع انه قال
لرجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان
تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ولا يخفى ان المراد من وقت الفريضة فيها غير الوقت المعروف

بل الوقت

بل الوقت الذي لا يصادم فيه الفريضة النافلة وان كان المراد منه من التطوع ما يشمل الرواتب ايضا فالظاهر منها ان الاخبار الاخر
الدالة على عدم التطوع في وقت الفريضة يكون المراد من الوقت ومن التطوع هو ما ذكرناه مضافا الى ما مر من ان الوقت كان
يطلق على معان كثيرة في الاخبار كما ذكره المص ويحتمل ان يكون المراد من التطوع غير الرواتب وهو المستحب للفصل بين الاذان
والاقامة فتصير الرواية دليلا للمص كما ستعرف قوله كالحسن هو حسن ابن مسلم عن الصادق ع ولا يخفى ان الظ من الوقت
فيها ايضا هو ما ذكرناه وكذا التنفل ويدل عليه ايضا موثقة سماعة انه سال الصادق ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله
بالمكتوبة ايتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الفريضة من اجل ما مضى
من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حقها ثم ليتطوع بما شاء قوله الى علي ان اه فيه ما فيه اذ العام قد كثر استعماله
في الخاص الى ان قيل ما من عام الا وقد خص ويلغاه المحول بالقبول لصح ذلك لم يخرج العام من عمومه ولتلك ناجلها
ورد فيه مجاز يعجلان ظاهر الهيئة وكذا من المسلمات ان اكثر اللغات مجازات قال في ك ويمكن الجمع بينهما بتخصيص
النهي الواقع عن الفعل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة لصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق ع
عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع ما دون في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ
المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه وفيه ما لا يخفى اذ الحسنة تنادي بالفضيلة
والموثقة لا ربط لها بما ذكر وكذا الحال في رواية ابن مسلم الدالة على المنع ثم اعلم انه لم يظهر من الاخبار ما يخالف دعوى
الاجماع من الفاضلين وما اشتهر بين الاصحاب لان المستفاد من الحسن والموثق المذكورين جواز التنفل بالرواتب خاصة
في الوقت المختص بالفريضة اما الحسن فظ واما الموثق فلان الظ من قوله ايتطوع بالمكتوبة لان المراد من التطوع فيه
هو النافلة الراتبة وعلى هذا يكون الاظهر المنع من غير الرواتب كما اشتهر للاجماعين المنقولين والعمومات النافية
من التطوع مط في وقت الفريضة قط كما ورد في صحيحة ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع انه قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة
فلا تطوع فخرج النافلة لما ذكر وبقي غيرها والظاهر قوله ع انما اخرت الظهر ذراعا من اجل صلوة الاوابين ان المراد
المذكور النافلة خاصة قوله ولكل الصحيح اه فيظهر منه عدم جواز النافلة ايضا في وقت الفريضة سوى الذراع والقدمين
الذين جعلا للنافلة ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة انه قال للباقر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه
لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك
الصلوة لكن بملاحظة ما مر في نافلة الفجر من جواز فعلها بعد الفجر ايضا يظهر انها وردت للتقية كما يومي اليه قياسه وما
كان يفيد لكن من الخبر المصرح فان ما دل على جواز فعلها بعد الفجر ورد تقية فان مضمون هذين الخبرين من الحق
مع ان الصحاح الدالة على ان التاخير ذراعا وذراعين للنافلة في غاية الظهور في المنع بعدهما حيث قال ع لمكان
تتنفل الى ان يبلغ فيئك ذراعا فاذا بلغت بدأت بالفريضة وتركت النافلة الا ان يحمل على شدة تاكد الاستحباب وكيف
كان لا حوط المنع بل العمل عليه لكثرة الاخبار وصحتها واعتبار ما وقوة دلالتها وتايدها بما ذكر من كون المخالفة تقية
فاذا مضى الوقت المذكور ولم يصل من النوافل شيئا بدأ بالفريضة البتة لكن لو تلبس بركعة قبل ان يمضي ثم مضى فلان
ياتي بالبواقي مخففة على ما افتى به الشيخ واتباعه لموثقة عمار عن الصادق ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى
ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى
ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام

ولم يتنفل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الحديث والموثق
جهة يتفاوت بتفوق الشيخ وتبعه الاتية لا يعارض من الصحاح الا ان يقال الظاهر منها غير صورة التلبس بركعة سيما اذا
انها مخففة قال في المعتبر بعضهما انها على سنة لم يتضيق وقت فريضتها انتهى وايد بالاطلاقات وهو وان لم يتقيد
بالتخفيف الا انه اعتبر مراعاة الجانب الصحاح المعتبرة مع جواز مطرحيته ببعضها منهم وقال الوالد بالتخفيف بالصلوة جالسا
انه على التمام بل يظهر من تتمة هذا الموثق ان المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم في الظهر وقدم في العصر ولعل
القدم للقدم بالنسبة الى مجموع الست عشر ركعة لو تلبس بركعة منها فلاحظ وتامل ونحن هذا ايضا يظهر معاونة التخفيف فيها
لا ان مضي نصف القدم في الثاني غاية السرعة ثم واختلف كلامهم في نافلة المغرب فعن ابن ادريس انه يتم الاربع بالتلبس بركعتين
منها لان مضي نصف القدم في الثاني قبل ذهاب الشفق وعن الشهيد بناء على توقيتها الى زوال الحمرة ان من شرع في ركعتين
منها ثم زالت الحمرة اتمها سواء كانت الاولتين او الاخيرتين للنهي عن ابطال العمل وكان الصلوة على ما افتتحت به وعن
المح والعلامة انه اذا ذهب الحمرة ولم يكمل الاربعة اشتغل بالعشاء لما ورد في الاخبار من المنع من التطوع بعد دخول وقت
الفريضة وحيث عرفت سابقا ان دليل انتهاء وقت هذه النافلة بزوال الاجماع المنقول عن الفاضلين وتحققه الى الحد
الذي ذكراه هنا غير معلوم ولما ما استدل له الا استدلالا بالاجماع مضافا الى ما عرفت من بعض الاخبار من قولهم ع هذه في الشفق
قبل العشاء فيشكل الحكم بوجوب القطع بل يشكل القطع بل يحتمل كون ما نقل عن ابن ادريس صوابا واما نافلة الصبح فلعله
لا اشكال فيها اذا دخل فيها قبل طلوعه ثم طلع وهو فيها ثم فانه يتمها ثم يصلي الفريضة ومع ذلك ربما يظهر الحال فلاحظ
وتامل قوله للنصوص الخ اقول هي صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع
ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني
شيطان وتطلع بين قرني شيطان ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال قال رجل للصادق ع الحديث الذي يروى عن ابي جعفر ان الشمس
تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس
لشياطينه ان بني ادم يصلون لي ورواية الحسين بن مسلم عن الرضا ع ان الشيطان يقارن الشمس اذا ذرت واذا كبدت واذا
غربت فصل بعد الزوال الحديث قوله وذرت اي طلعت وكبدت اي وصلت الى كبد السماء ورواية ابن عمار عن الصادق ع لا صلوة
بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع مع زيادة التعليل ان الشمس تطلع
وتغرب بين قرني الشيطان وفي صحيحة علي بن بلال انه كتب اليه في قضاء النافلة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد
العصر الى ان يغيب الشفق فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا الى غير ذلك من الاخبار لكن لا يخفى ما فيها من التعارض
والموافقة لطريقة العامة فانهم في غاية التشديد في المنع بل يؤذون غاية الاذية وفيها ما لا يخفى على اولي الالباب فان
الشيطان على فرض ان يكون له قرن يطلع ويغرب الشمس بينه كيف يناسب هذا منع ابن ادم عن الساجد للشمس ساجدا
عن الصلوة قربة الى الله ثم بل المناسب الامر بها كما ورد عنهم ع فان الصدوق بعد ما ذكر بعض تلك الروايات الاتية
روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر بن عون الاسدي ره انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد
ابن عثمان العمري قدس سره واما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع
بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان
ولا يخفى انه يظهر من كلام الصدوق واشتهار هذه الرواية بين مشايخه على وجه التلقي بالقبول مع ان السند صحيح ومعلل بعلة

واخفية

١٣

واضحة جلية ومطابق للعموم والاطلاقات والادلة العقلية والاخبار الواردة في الامر بما يخالف العامة فانهم ما هم من الحنيفية
في شيء وغير ذلك حتى ورد منهم فيه نص وكذا مطابقة الاخبار الدالة على اعتبار العتق والحقيقة ومتابعة الدرية
وغير ذلك ومن هنا مال الصدوق ره الى عدم المنع وكذا الكراهة كما يظهر من كلامه لا انه متوقف وكذا الطبرسي في الاحتجاج
والمفيد في كتابه المسمى بافعل ولا تفعل في التشنيع على العامة قال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وعلة
تحريمه وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي ص ولا الائمة ع مثلا ان يحرم اسر من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه
النبي ص بتحريم شيء وعلة تحريمه عن الصلوة في حين عند طلوع الشمس لمكان طلوعها على عند حين ووجها قولا على النهي بانها
تطلع وتغرب بين قرني الشيطان فلما كان جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واوله فاسد عند الجميع وهذا جهل من
قائله والانبياء لا يجهلون فلما ابطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع فيهما جائز انتهى فلاحظ ما ذكره من اجماع
العامة على المنع الى غير ذلك قوله وظاهر السيد التحريم نقل عنه انه قال ان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم
الا يوم الجمعة وغير خفي ان ما ذكره لا دخل له في المقام بل الظ انه مراده الرد على العامة في بدعتهم في احداث صلوة الضحى وفي ذكري
ايضا قرب ما ذكرنا فلاحظ قوله المشهور الخ اقول اجمع جميع علماء الاسلام على كون الصلوة في المكان المغصوب حراما ام من
ان يكون الصلوة واجبة او مستحبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن الشرع فكلما هو كذلك فهو حرام بالنص والاجماع
بل ضرورة الدين فلا بد ان يكون حراما عينا او منفعة او ماذونا فيه شرعا واجمع الاصحاب والمعتزلة على بطلانها ايضا لان كان غير
مملوك ولا ماذون فيه شرعا واما الاشاعرة فحكي تصحيحها وان كان حراما عندهم ايضا لانهم يجوزون كون الفعل الواحد الشخصي
الذي جزئي حقيقي مطلوبا من جهة ومبغوضا من جهة لما رواه من اجماع المطلق والمبغوض في الخياطة في المكان الذي نهي
المولى عن كونه العبد المامور بخياطة ثوب منه فيه بان يقال له اخيط لي ثوبا كذا ولا تكن في مكان كذا فاتفق انه خاط في
ذلك المكان وهذا غفلة منهم لان متعلق الامر هذا الثوب المخيط لا الخياطة وان علمه عليه القطنا الوجوب المفهوم منه وجوب
توصلي لا امر بقطع المسافة الى مكان الحج ومثل هذا الوجوب يجتمع مع الحرمة اتفاقا لانه وجوب شرطي توصلي لا انه وجوب
شرعي مط في نفسه والوجوب الشرطي والتوصلي لا مطلوبية فيه واذا وقع النزاع في انه مقدمة الواجب المطلق واجب ام لا وابدا
الجزئي الحقيقي الذي هو مط واقعا كيف يمكن ان يكون مبغوضا حين ما هو مطلق مقرب حين ما هو مبعد ومبعود حين ما هو
مقرب مرضيا حين ما هو غير مرضي سواء كانا من جهتين متغايرتين لان الجهة ان كانت تعليلية فضروري ان الجزئي الحقيقي
لا يمكن ان يكون مطلوب الحصول حين ما هو مبغوض الحصول وبالعكس وان كان لكل علة ادا لا توقف علية المطلوبية حين توقف
علة المبغوضية وبالعكس لان الحاصل في الواقع اما مطلوبية الحصول او مبغوضية الحصول ولهذا حصولها معا في وقت واحد بالنسبة
الى الجزئي والحقيقي محال بالبديهة ظاهر مخالفة الامر كما ذكرت اذ كانت الجهة تعليلية ولم لا يجوز ان تكون الجهة تقييدية لان ظاهر
الكلام انما هو بالنسبة الى ما صدر من المكلف في مقام الامتثال وهو جزئي حقيقي بسيط لا تركيب فيه اصلا في الخارج اذ لا يوجد
منه لا القيام والقعود والانحناء والسجود مع اذكار وتبة وهذا القيام مثلا الموجود في الخارج ليس الا هو دون انضمام شيء
معه حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي في الخارج يكون هذا المركب مطلوبا من جهة جزئية وقيده وهو كونه للصلوة
وكذا لا ينضم الى في الخارج قيد اخر وهو كونه غصبا حتى يحصل بانضمامه معه مركب تقييدي اخر في الخارج يكون مبغوضا
من جهة قيده وهو كونه غصبا وبالجملة ان اردت ان الصادر من المكلف في الخارج مركبا تقييديا بان احدهما مطلوب والاخر
مبغوض محض بل يحيي البطلان وكذا ان اردت ان الحاصل من المكلف ثلث موجودات احدها القيام وثانيها كونها للصلوة وثالثها

كونه غصبا وان الاول لا يتعلق بمجموعه لا ببعضه والثاني متعلق بالجميع والثالث متعلق بالبعض فهو بديهي البطلان اذ ليس الجزء الا نفس
القيام والاكوان مع نية وذكر ايضا ان اردت ان متعلق المطلوبية والمبغوضية ما يصدر عن المكلف ولم يتحقق في الخارج ومع ذا
مطيع عاص بفساده واضح لان الطاعة هو الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهى عنه فالطاعة والعصيان ان حصلا من جهة ان
هذا القيام الحاصل البسيط هو المامور به وهو المنهي عنه لان ما يفعل المكلف بقصد الامتثال والطاعة ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي
هو بعينه جزء الصلوة وهو بعينه غصب اذ وجود كل من الطبيعتين عين وجود هذا الشخص بالبديهة فيكون الشيء الواحد ذا كل
موجبا للتعبد ويكون المكلف ايضا باتيان الفعل المذكور مطيعا وعاصيا وهذا ايضا باطل قطعا وايضا قصد القربة شرط فيها اجماعا
للاجماع والاخبار وكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكونه موجبا للتعبد والسخط عن الله وغضبه عليه ولا يرضى به جاهل فضلا عن
عاقل فضلا عن فقيه فضلا عن حكيم فظهر الجواب عما قرره بعض المحققين بان عدم جواز الاجتماع انما هو اذا كان متعلق هو جزئي
لا مطلقا واما اذا متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع لما عرفت من ان الكلام فيما صدر عن المكلف وهو
حقيقي بسيط هذا مضافا الى ما روى خال العلامة المجلسي في البحار عن كتاب تحف العقول وعن كتاب الطبرسي بشارة المصطفى عن امير
المؤمنين عم في وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول لما ذكر فظهر عدم
الضرر مما خرج الفضل بن شاذان عن هذا الاجماع لكونه معلوم النسب مع انك عرفت ان الفساد قطعي فظهر فساد قول
الفضل ايضا لانه كان قائلا بعدم جواز اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الذي صدر عن المكلف موافقا لغيره من الاصحاب الا انه
كون الكون المنهي عنه خارجا عن الصلوة ومن لوازم ذات المصلي صلى او لم يصل ولم يتفطن بان القيام والقعود من الركوع والسجود
اجزاء الصلوة حتى بانفسها تصرف في ملك الغير بغير اذنه واذن الشرع فيكون بانفسها غصبا وحراما ثم اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار
والامصار كان على الصلوة في الصحاري من دون تحصيل اذن من صاحب الملك وكان ذلك عادة الائمة عم واصحابهم وغيرهم من الشيعة
في زمانهم ومن زمان غيبة القائم الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بلا شك
فانهم كانوا يسلكون في الصحاري ويمشون ويمرون راكبين بحمولتهم ودوابهم ويصلون فيها لهم ولدوابهم النوم وغير ذلك مع
ان ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنهم ولعل صحة الكل ثبت من الاجماع وطريقة الائمة عم وسيرتهم على النحو الذي ذكر ويمكن
ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة من سراجهم وامثال ذلك وحكموا بعدم توقفه
على اذنهم ونقل النوى من انهارهم وسقي دوابهم واخذ شيء منها في ادواتهم وظروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك ما ظهر
من المرتضى والقاضي ابي الفتح وغيرهما من ان المشاهد هو الاذن الحاصل بشاهد الحال والفحوى لا يخلو عن الاشكال لتوقفه على العلم
بكونه ملك من غير اذنه ومن ليس بمحجور كالطفل والمجنون والسفيه مع ان العوام لا يتفطنون الى امثال هذه الامور حتى يرضون
ويجوزون مع ان المخالف والناصبي بل اليهودي والنصراني والمجوسي غير عالم رضاهم بما ذكر من التصرفات سيما الصلوة والطهارة
ما ذكرنا من صحة الصلوة وغيرها مما ذكرنا تامل احد من الفقهاء فيه وان وقع النزاع في صحتها في الملك المغصوب الذي غصبه غاصب
عن صاحبه ممتنع بعضهم عن الصلوة فيها للاجماع المذكور وغيره وقيل ان الغصب هو التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن الشرع
وان لم يغصبه غاصب ولهذا اشترطوا ملكية المكان او كونه ماذونا فيه من المالك والشارع ومن هنا حكم المرتضى ره ومن وافقه بصحة
الصلوة في الصحراء المغصوب ايضا استصحابا بالاذن الحاصل قبل الغصب والعلة الحاصلة مقدمة عليه والظ ان مراده ان العلة التي كونه
تقتضي صحة الصلوة فيها انها باقية على حالها لم تتفاوت لان غصب الغاصب لا يصير منشأ لعدم الاذن وغيره وعدم الرضا لانه الغاصب لا يجوز ان يبطل
فيها حقوق العلم الصادر بعموم رضاء المغصوب منه بفعل الغاصب قطعا فلا يرد على السيد بانك لا تقول بحجية الاستصحاب فكيف يتمسك به

لان مراده الاستصحاب اللغوي كما هو عادتهم في استعمال ذلك ايضا مع ان الاستصحاب لم يكن حجة عند المرتضى فكيف يتمسك في المقام به
ثم لا يخفى ان ما ذكرنا مختص بحال كون المكلف عالما بالغصبية ومختارا اما المضطر فلا شك في صحة صلوته واما الناسي فالظ ان
صلوته ايضا صحيحة لكون النهي مرتفعا عنه واما الجاهل بالغصب فصلوته صحيحة اجماعا ومنشاه عدم توجه النهي اليه بالمرة لكونه
معذورا بالنسبة الى معذوريات الاحكام فلا معنى للابطال واما الجاهل بالحكم فصرح الاصحاب بانه غير معذور فيبطل صلوته كما
في محله وفي الحاقه بجاهل الغصب كما عليه بعض المتاخرين نظر ظاهر ثم اعلم انه لو اذن المالك للغاصب او غيره في الصلوة فيه صحيح لعدم
المنع المانع ح ونقل عن الشيخ في ط انه قال والمصلي في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب
او غيره ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه واختلفت كلام الفاضلين في فهم مراد الشيخ فالعلامة
على ان مراده بالاذن الغاصب والمحقق في المعتبر على ان مراده بالاذن هو المالك بناء على انه اذا صار مغصوبا دخل تحت كلام الاصحاب
المدعين للاجماع على ان الصلوة في المكان المغصوب باطل وحرام ولذا قيل ببطلان صلوة صاحب المكان المغصوب منه لكن الظ عدم
الحرمة وعدم الفساد بالنسبة الى صلوته وصلوة من اذن له لعدم تحقق الغصبية في صلوتها لكن على هذا كان التعرض لعدم صلوة
نفس المالك اولى كما لا يخفى في توجيه الشهيد في الذكرى بان المالك لما لم يتمكن من التصرف فيه لم ينفذ اذنه الاباحة كما لو باع والبيع
يكون باطلا ولا يجوز للمشتري التصرف فيه ضعيف لانه على الظ قياس مع ان بطلان بيعه مع علم المشتري وتقاضاه او مضاده
بعد اطلاعه محل نظر ظاهر وعلى فهم العلامة يكون قول الشيخ ممن اذن له في الصلوة مستدركا اذ لا يحتمل احد جواز الصلوة
مع اذن الغاصب فلا يحتاج الى البيان ولو اذن بالصلوة والكون ثم امر بالخروج قبل الشروع فيها يجب عليه المبادرة الى
الخروج على الفور لان التصرف فيه بدون اذنه ممتنع شرعا فلو افتتح بطل ولو على فان كان الوقت موسعا يجب تاخير الصلوة
الى ان يخرج ولو كان الامر بالخروج في اثنائها ففيه اقوال احدها القطع مط مراعاة لحق المالك وثانيها الاتمام مط وثالثها القطع
مع السعة والخروج مع الضيق والقول الثاني لا يخلو عن قوة وفاقا للشهيد في الذكرى والبيان للاستصحاب ولان الصلوة على ما افتتحت
عليه وان الظ من اذن المالك انه اذن له بعقد الصلوة وانه يعلم انه يجب عليه اتمام الصلوة ويحرم عليه قطعها سيما اذا وقع لا اذن
الصريح فظهر الجواب عن تضعيف صاحب ك هذا القول بتوجيه النهي المنافي للصحة واسناد ابتناء حق العباد على التضييق
واما الوضوء والغسل في المكان المغصوب فاختار في ك صحتهما لان الكون الحرام ليس نفسهما ولا جزءهما بل هو خارج عنهما ولازم
المغتسل والمتوضي لغسل وتوضأ ام لا وقيل بفسادهما لتوقفهما على الحركة مثل اخذ الماء ورفعه وصبه بل وامرار اليد على البدن
وان لم يكن هذه الامور عين الوضوء والغسل ولا جزئهما فلا يجتمع الامر والنهي في محل واحد الا ان المقدمة غير منحصرة ولا اجماع
لانه تكليف بما لا يطاق وعدم امكان الامتثال ايضا مفسدة وهو متحقق في الاجتماع في محلين في الملزوم واللازم مثل ذي المقدمة
والمقدمة لانه لا يتحقق الا بها مط وما لم يتحقق الا بها فكيف يمكن فعل ذي المقدمة الواجب بدون مقدمته الحرام بل ومع وجوب تركها
ففيه ان الجمع بين الواجب والحرام غير واجب في الشرع بل غير جائز لعدم تجويز فعل الحرام ثم المكلف هو بنفسه وباختياره جمع بينهما
مع تمكنه من عدم الجمع ومثل هذا لا يتم كونه تكليفا بما لا يطاق مسلما لكن يمنع قبح مثله بل ربما تامل بعض في قبح تكليف المكلف بغسل
ومسح رجله في الوضوء مع قطع يده ورجله بفعله واختياره وان كان الان لا اختيار له ولا يمكن منه في مثلها ومسحه فاذن مثل هذا
محل التامل فيما نحن فيه بطريق اولى فلا مانع من انفكاك العموم من وجه في الامر والغصب على حالها والقول بالصحة والحرمة لكن الحق ان تكليف
قاطع اليد والرجل بغسلها ومسحه قبيح وان جاز مؤاخذته في قطعه بالنسبة الى كل واحد واحد من وضوئه ثم واما المقام فلا يعلم نفع
بعد ملاحظة ان المكلف باختياره جمع مع تمكنه من عدم الجمع بين الجمع لكن لا يخفى ان المسح هو امرار اليد وهو كون حرام فالوضوء بالنسبة

بالنسبة الى المسح يكون باطلا بعين ما مر باطلا كان الصلوة فيها وقيامها وقعودها وركوعها وسجودها في المكان المغصوب باطلة ومن يظهر
حال التيمم ايضا فانه مسح الجبهة والكفين بعد الضرب ويمكن ان يمال الى الغسل في المكان المغصوب تصرف فيه عرفا سيما الحمام المغصوب
فيكون حراما فتد وكيف كان لا احوط عدم الاكتفاء بمثل هذا الغسل فما ظنك بالوضوء والتيمم قوله لا يشترط الى اشتراط طهارة
موضع المصلي غير موضع الجبهة وغير المتعدي الى ثوب المصلي وبدنه وعن المرتضى اشتراط طهارة جميع مكان المصلي وعن ابي الصلاح
اشتراط موضع المساجد السبعة والقوي ما ذهب اليه الاكثر واما اشتراط طهارة موضع الجبهة فاجماعي نقله المحقق والعلامة في المعتبر والتذكرة
وهو وابن زهرة والشهيد في الذكرى بل لا اعرف مخالفا في ذلك ويدل عليه مضافا الى الاجماع كونه مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة
والاخبار المتكثرة في بحث مطهرية الشمس واما انه لا يشترط الطهارة مع عدم التعدي فيدل عليه مضافا الى الاصل والعمومات صحيحة زرارة
عن الباقر ع قال سألته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا بأس بالصلوة عليها الى غير ذلك من الاخبار
الصحاح وفيها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبس فلا بأس وصحيحة الاخرى عنه
عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس وصحيحة الاخرى عنه ع عن البيت والدار
لا تصيبها الشمس ويصيبها البول يصلى فيها اذا جفت قال نعم مر الكلام في هذه الاخبار في بحث مطهرية الشمس وحجة المرتضى رواية
النهي عن الصلوة في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسات فالطهارة معتبرة والجواب عنه ان النهي محمول على الكراهة جمعا لضعف سندها
وتعارضها بالصحاح المعتبرة الكثيرة واما ابو الصلاح فلعل مستنده ما دل على اشتراط طهارة المسجد فانه بعمومه يشمل مواضع غير الجبهة
من المساجد السبعة وصحيحة ابن محبوب عن الرضا ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب
ان الماء والنار قد طهراه او غيرها من الاخبار فلاحظ وتأمل ويؤيدها موثقة ابن بكير كالصحيح عن الصادق ع الشاذكونة يصيبها الاحتلام
ايصلى عليها قال لا ويمكن الجواب بان هذه الاخبار معارضة بما مر مما هو اكثر صحاحا واوضح دلالة مشتهرا بين الاصحاب ويمكن الجمع
بحمل هذه على ارادة موضع الجبهة وتلك على غيره والله يعلم لكن الاحوط مراعاتها للخروج عن الشبهة بل الاحوط اعتبار الطهارة مطلقا
لذلك ثم اعلم انه هل المنع عن الصلوة مع التعدي مخصوص بكون النجاسة غير معفو عنها ام لا الشهيد في الذكرى وكذا صاحب
المدارك والمحققين بعدم المنع مع العفو وبلزوم لا يبعد ظاهر المصلي والعلامة في المنتهى على ما نقل ابنه عنه على الثاني بل ادعى الاجماع
عليه حيث قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية ولو كانت معفوا عنها في الثوب والبدن انتهى وهو الاحوط
بل الاقوى لنقض الاجماع المنقول قوله يستحب للرجل الخ استحباب صلوة المكتوبة للرجال في المساجد من بديهيات الدين والاخبار
الواردة في فضل الصلوة فيها وذم هجرانها من غير علة اكثر من ان تحصى منها رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله قال من مشى
الى المسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارض السابعة ورواية في التورية مكتوب ان بيوتي في الارض المساجد
فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم
القيامة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران المساجد اذا
كان فارغا صحيحا قوله لا العيدين الخ قال ابنا يستحب لاصحابنا الا في مكة فانه يفعل فيها لمعنى لتحقيقه في بحث صلوة
العيدين قوله والتاكد في المسجدين الخ روى الشيخ في باب المزار في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق ع قال قال رسول الله
الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي والصحيح الذي ذكره الصدوق
في الفقيه وعن بحر بن حكيم عن الباقر ع لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة
فيه تعدل حجة وصلوة نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي ص

والفريضة

والفريضة تعدل حجة مع النبي ص وقد صلى فيه الف نبي والف وصي قوله ووردت رواية الصدوق في رواية عن امير المؤمنين ع وانما افضل
الصلوة فيها ان المساجد مثل السهلة والصعصعة ونحوها منهم صحيحة انس في كتاب المزار قوله واما النوافل الخ فقال العلامة
في المنتهى ذهب علماؤنا الى ان ايقاعها في المنزل افضل لان ايقاعها في حال الاستتار يكون ابلغ في الاخلاص كما في حق الصدقات
فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وروى زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا
فامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وروى زيد بن ثابت عنه ص انه قال افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وكان المقتضي
لاستحباب فعل الفريضة في المسجد وهي الجماعة مفقودة في النوافل فلا يكون فعلها فيه مستحبا خصوصا نافلة الليل
سره في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة وهو حسن خصوصا اذا احتيط على نفسه الرياء ويحتج باقتداء الناس
وترغيبهم في الخير ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق ع كان يصلي الكبرى في المسجد وفي
الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي
قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك والجواب عن الاول بان
صلوة الليل كانت واجبة عليه فلا حجة فيها مع ان الفعل لا يعارض القول لاحتمال ان فعله من جهة اقتداء الصحابة وتشييدهم بالفضيلة
بينهم مع ان الفعل من النبي ص وهو لا يتنافى نية الاخلاص حال وقوع مستترا او بين الناس وعن الثاني برفع الخطر كما
توهم السائل فالاقوى ما قاله العلامة ره من عدم افضليتها في المسجد ولا يضر ضعف مستنده لانجباره بعمل الاصحاب
وقوله خصوصا اه فيه ان الكلام في رجحان الفعل للنافلة من حيث هو هو في المسجد من حيث هو هو مع قطع النظر عن الدواعي
الخارجية وترجيح النافلة بين الطائفتين وربما كان في البيت موانع منه او دواعي على فعلها في غيرها ولانه ربما كان
لخصوص المسجد مرغبة مثل ما ورد في الاخبار من استحباب الصلوة نافلة كانت او فريضة في المسجدين ومسجد الكوفة وغيرها من
الامكنة الشريفة مع انه ربما ورد خصوص مسجد مثل صلوة الحاجة في مسجد الرسول ص وغير ذلك مثل في مسجد الكوفة ومسجد
صعصعة وغيرها كما ستعرف قوله واما المرأة فصلوتها الخ وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله ع قال صلوة المرأة في مخدعها
افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار ولا يعارضها تقرير النبي ص فعل النساء في حضورهن المسجد
والصلوة معه جماعة لان التقرير لا يفيد الا فضيلة مع ان التقرير لا يعارض القول لاحتمال المصلحة وهو ادراك فضيلة جماعة النبي ص التي
هي افضل الفضائل مع حفظهن عن الاجانب قوله يستحب للمصلي اه اقول لا شبهة في عموم الاجماع عليه بل نقله في ع عن علماء
اهل البيت ع ويدل على ذلك ايضا النصوص المستفيضة منها صحيحة ابن وهب عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يجعل العنزة بين يديه
اذا صلى ومنها رواية ابي بصير عن الصادق ع قال كان طول رحل رسول الله ص ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه واستتر به ممن يمر
بين يديه ومنها رواية غياث عن الصادق ع ان النبي ص وضع قلنسوة وصلى اليها ومنها صحيحة اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع في الرجل
يصلي قال كان يكون بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الاستحباب ولا يخفى انه ليكون ان
هذه الاخبار تدل على تحققه بالعنزة وغيرها فما هو مختص بالخط يحاذ واما تحققه بالحائط والسارية فمستنده من الاجماع كما
بالخصوص غير معلوم واما القدر وهو معتبر صحيحة ولا اجماع على تحققه فيه ايضا ولعل الفقهاء فهموا من الاخبار التمثيل بالفرع وعزم
ليشهد صحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال لا يقطع الصلوة شيء لا كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء فان كان بين يديك
قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت وغيرها مما سيذكره المص ولا يخفى ان اكثر الاخبار مطلقة من دون ذكر المقدار فلعله
يحمل على المقيد كما في رواية ابي بصير وصرح كلام الكليني ولا يضر ضعف السند في بعضها للمسامحة في ادلة السنن واعلم انه لا

فيكون مكثر فيها انه ثم مثل غيرها في استحباب السترة للعمومات والاطلاقات وما لم يكن مانع من الخارج كالازدحام وغيره للتضيق
على الناس لكن ربما لا يمنع ذلك مثل الخطب بين يديه قال في الذكرى لا باس ان يصلي في مكة بغير سترة لان النبي ص صلى هناك لكن ربما لا يمنع
ذلك مثل الخطبين بين يديه قال في الذكرى لا باس ان يصلي بغير سترة وليس بينه وبين الطواف سترة وكان الناس يزدحمون هناك فلو منع
المصلي ان يجتاز من بين يديه فضاق على الناس وهو حسن لصحيحة معاوية بن عمار انه قال للصادق ع اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة
او مارة فقال لا باس انما سميت بكة لانه تبك فيها الرجال والنساء يعني يزدحمون فيها ولو كان السترة مغصوبة فالصلوة صحيحة البتة و
والمصلي معاقب بهذا العقب بلا شبهة وهل يتحقق استحباب السترة به ام لا الاظهر الثاني لان الحرام كيف يتقرب به واما السترة
بالمتنجس فالظ تحقق الاستحباب للعموم وان كان الاولى الاجتناب الظ نجاسته فالسترة بعين النجس لما يظهر من الاخبار من منع الاستقبال
به في الصلوة قوله وينبغي الدنو الخ والظ انه اتفاقي لان كل ما دل على اتخاذ السترة ظ في ذلك والخبر وهو ما روي عن النبي ص
اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته قوله وقدره المتقدمون الخ الجيد لصحيحة عبد الله
ابن سنان عن الص ع قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس وما روي عن سعد الساعدي
قال كان بين مصلى النبي ص وبين الجدار مربض شاة ويستحب دفع المار من غير اذية كما صرح به بعض الفقهاء المحسن الذي ذكره
المص وروى ابن ابي يعفور والحلبي عن الص ع مثله وروى الحلبي عن محمد بن مسلم قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله ع فقال
له رايت ابنك موسى يصلي والناس يمرون بين يديه فقال ادعوه لي فقال له في ذلك فقال له انا الذي كنت اصلي له كان اقرب الي منهم
لقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه الى نفسه فقال بابي وامي يا مودع الاسرار فما في رواية ابي سعيد الخدري
وغيره عن النبي ص قال ابى فليقاتله فانما هو شيطان فعلى تقدير كونه حجة عليه على تاكد الاستحباب للدفع لما عرفت مضافا الى
على عدم الرفع لما عرفت مضافا الى الاجماع على عدم تحريم عدم الرفع مع ان تاكد الاستحباب ايضا محل تامل لرواية ابن مسلم وغيرها
ومما ذكر ظهر ان تاكد الاستحباب ايضا في الرفع لا بد ان يكون بغير شائبة اذية للمار لان الاذية حرام بلا شبهة فكيف يترك للمستحب الذي
الذي استحبابه لا يخلو عن تامل لما عرفت وكلامه بالدفع لعله اتفاق وخوفا للشبهة من ان لا يتكلموا فيصير ذوا التشنيع فتم جدا
والظ من الحسن وغيره ان الاستحباب الدفاع اعم من ان يكون له سترة ام لا كما لا يخفى والحمل على انه بعد الاستتار ليس بشيء فتم جدا
قوله وحمل لا يخفى ان هذا الحمل لا يكون من جهة قوله ص ما استطعت لان معناه ارفع بالدفعات ولا استدلال يتحقق
بدفعة واحدة وهو ليس بشيء لان الظ من الخبر الدفع بعد الاستتار بل الدفع بالاستتار كما فهم المص في الوافي لكن بعد ذلك
بعد الخوف من المرة قوله ويكره ان ظاهر الاصحاب ذلك العلة التي ذكرها وجه ولعل الخبر فهو ما روي عن النبي ص
انه لو لم يعلم المار بين يدي المصلي ما عليه لكان ان يقف اربعين مرة له من ان يمر بين يديه وشك الراوي بين اليوم والشهر او
او السنة صرفه بعض العامة لذلك فينبغي الاعتماد على مثل هذا الخبر سيما بملاحظة الاخبار الواردة في الامر بترك العمل بما وافق
العامة من اخبار الائمة ع فكيف اذا كان النهي من العامة موافقا لهم وعلى تقدير العمل محمول على شدة الكراهة لما عرفت
ويكره الخ اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخان وابو الصلاح وابن حمزة ذهبوا الى المنع في صورة تقدم المرأة او المحاذاة مطلقا
ولو لم يكن حقيقة بحيث يتقدم الرجل ولو بصدره او بمقدار شيء مما لم يتقدم بجميع جسده فاذا تقدم كله او كان بينهما عشرة اذرع
انتفت الحرمة كذا نسبه العلامة اليهم ويظهر من ذلك ايضا حيث خصوا ارتفاع المنع في صورة تكون المرأة خلف الرجل اذ المتبادر من الخلفية
تاخرها بمقدار مسقط جسدها وادعى على ذلك الشيخ الاجماع وعن المرتضى في المصباح الكراهة وبه قال ابن ادريس وهو المشهور بين
المتاخرين وهو لا يخ عن قوة للجمع بينها وبين ما عليه بعض المؤيدات من الاصل والاطلاقات سيما اختلاف الاخبار الواردة في تحديد البعد الرافع للمنع او لا

وكونها

فيكونها دليل الكراهة ورواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه قال لا باس وقصور السند بابن فضال
كالارسال غير مضر بعد الانجبار بعمل اكثر الاصحاب لا سيما مثل المرتضى وابن ادريس ممن لا يعمل باخبار الاحاد الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وهذا من اكبر الشواهد على صحة الخبر مع انه روي عن جميل الراوي بطريق صحيح عن الص ع انه قال لا باس ان تصلي المرأة
بحذاء الرجل وهو يصلي لا يخفى على الفطن كون الروايتين واحدة والتفاوت من جهة النقل بالمعنى فلا يضر مخلله من هذه
الصحيحة بنزله ص بعد ما نقلنا فان النبي ص كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض فكان اذا اراد ان يسجد
غمز رجليه فرفعت رجليها حتى يسجد لعلها كانت مبنية على القياس بطريق اولى بالنسبة الى الراوي بانها
مع حيضها واضطجاعها بين يديه وهي حائض فلان اذا اراد ان يسجد ما كانت مانعة من صلوته فمع الطهر والصلوة بحذاه
عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه وامرأته او ابنته تصلي في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا
ان يكون بينهما ستر فان كان ستر اجزأه والتقريب ان كلمة لا ينبغي في غاية الظهور في عدم الحرمة لعدم
تادية الحرمة بمثل هذه العبارة فيكون المراد من الاجزاء الاجزاء في رفع ذلك الكراهة لتاديتها عنها ويترتب عليها مع ان كلا منهما
يصلح لكونه قرينة على المراد من الاخر والحصول بعينه ما ذكرنا مع ان المشايخ ضبطوا قوله شبر بالشين المعجمة والبا فيكون
الروايتان صريحتين في بطلان مذهب الخصم وظهر بين فيما ذكرنا ولعل منشأ الضبط حصر الاجزاء في الستر لا وجه اصلا
ولا مناسبة لان منع اصلا تكليفا بقوله اجزأه فان الظاهر من الاجزاء ظاهر فيما قلنا من ثبوت رفع المنع مع المناسبة بين الحصر
فان اول مرتبة الاجزاء محض البعد بشبر يكون احدهما في زاوية والاخرى في زاوية الاخرى ولو كان ظاهرا في البعد المذكور
ولكن يتم على الاول انه لما كان بعض البيوت في غاية الضيق صح الاستتار المذكور لذلك ولا ظهار اقل مرتبة ما يرفع البعد
بان يكون قوله ص ذلك عشرا وابنين اشارة الى نفس صلوة احدهما بحذاء الاخر حتى يكون حكم ضابط كليته في المسئلة وبحذاه
لعل ما ذكرنا من عدم الوجه في الحصر المذكور وعدم المناسبة المذكورة اولى من مراعات هذا وكذا ضبط الشيخ ما ذكرناه فتم
وفي بعض الاخبار ورد التصريح بلفظ الكراهة مثل صحيحة الفضيل المروية في كتاب العلل عن ابي جعفر ع قال انما سميت مكة
بكة لانه تبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس
بذلك انما يكره في سائر البلدان وهو على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه نص في المطلوب واما على القول بالعدم فيه
كما هو الاقرب فلا يبعد ظهوره فيها كلفظ لا ينبغي في الخبرين السابقين وذلك لبعد تادية الحرام بامثال هذه العبارات
هذا مع ان فيها وقع التصريح بعدم المانع في مكة فاذا ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ان صليت بحذاه وحدها وصحيحة
ابي بصير على الاصح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت والمرأة عن يمين الرجل بحذاه
قال لا حتى يكون بينها شبر او ذراع او نحوه ووجه الدلالة على الكراهة التخيير بين الزائد والناقص الذي لا يلائم الحرمة
ومثلها صحيحة ابي بصير ايضا قال سالته عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال
لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع مضافا الى ان هذه في ذيل هذه اشعارا بالكراهة ايضا حيث قال فاحش هاكان طوله …
رسول الله ص ذراعا فكان يضعه بين يديه اذا صلى ليستر ممن يمر بين يديه وذكره ع ذلك عقيب ما تقدم يشعر بكونه
ع في مقام بيان ما يكره للمصلي وما يوجب رفعه ذلك لكراهة الصلوة في الموضع الذي يمر المار بين يديه الا
مع الستر بمثل ما ذكر احتج الشيخ باجماع الفرقة وبشغل الذمة في الصلوة بيقين فلا يبرأ الا بيقين ولا يقين مع الصلوة

بهذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت الحديد وقد تقدم وعن
الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سأل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا تصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر
من عشرة اذرع وان كانت على يمينه او يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت يصيب
ثوبها ثوبه الحديث وروى مثل ذلك جماعة وروي عن النبي ص قال اخروهن من حيث اخرهن الله فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب
ان تبطل صلوته والجواب اما عن الاول فبان امثال هذه العبارات لا يخرج عن وجوه ظاهر ولو سلم فغايته الامر انه يحكم الحكم الحرمة
الصحيح وهو لا يقاوم ما قدمناه من الادلة واما عن الثاني فبحصول الظن الاجتهادي فيما ذكرنا وهو يقوم مقام التسليم واما
عن الثالث فلما عرفت من كونها دالة على عدم الحرمة كغيرها من الروايات وعنه الجواب عن رواية عمار فلعدم صحتها حتى تقاوم
الادلة التي ذكرناها مع ان مضمونها البعد باكثر من عشرة اذرع وهو لا يقول به واما عن الرابع فلعدم الصحة سندا
ودلالة لانه صادق بتاخيرهن من حيث اخرهن الله مطلقا فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله امر بتاخيرهن فيها
وينبغي التنبيه لامور الاول صرح جمع من الاصحاب منهم الشهيدان وصاحب [illegible] والشيخ علي بانه يشترط في تعلق الحكم بكل
منهما حرمة او كراهة صحة صلوة الاخرى لولا المحاذات باجتماعها الشرائط المعتبرة في الصحة فلا يتعلق الحكم بالفاسدة بل
يصح الاخرى من غير حرمة ولا كراهة اذ الفاسدة في حكم العدم واحتمل الشهيد الثاني عدم الاشتراط لصدق الصلوة على
الفاسدة ونفى عنه البعد في التحرير وفيه ما فيه فمنع صدقها المذكور حقيقة بل لا يصح عدم سلمنا لكن المطلق ينصرف الى
المتبادر الفرد الكامل ولان الغالب تنبيه عليها اعتبرناه يقتضي دفع المنع حرمة او كراهة العلم بالفساد قبل الشروع
فلو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وعموم الكراهة لصيرورتها باطلة او مكروهة بالمحاذات عنده واما الاول فلعدم تأتي
نية القربة التي هي شرط الصحة والحلية واما الثاني فلا قدامه على فعل المكروه والمرجوح والظاهر انه مكروه ومرجوح ونتيجة
بعلم الثاني اطلاق الاخبار المتعلقة يقتضي عدم الفرق في صلوة كل منهما بين اقتران صلوة كل منهما او سبق احدهما على الاخرى
ولكن جمع من المتأخرين خصصوا البطلان بالمقارنة والمتأخرة دون السابقة وعضده انه لم يعهد في القواعد الشرعية تأثير
فعل المتأخر اخيرا بالمكلف في ابطال صلوته بعد انعقادها على الصحة وعضده ايضا ان الصلوة السابقة كانت صحيحة قبل هذا
فيكون بعده كذلك استصحابا بالحالة السابقة وان الاطلاقات بعد حصول الشك في شمولها للمقام بما قدمنا لا يصلح قاطعا للاستصحاب
لعدم تبادر هذه الصورة منها ويؤيده الاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها شيء وان الشيء نكرة في سياق
النفي يفيد العموم ليشمل صلوة المرأة المتأخرة على صلوته بل وقع التصريح في بعض منها بلفظ المرأة حيث قال في صحيحة ابي بصير
لا يقطع صلوة المسلم شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولا معنى لنسبة القطع الى نفس المرأة فيكون المراد والله يعلم ان شيئا من
فعلها فلا يقطع وبالجملة يثبت من هذه الاخبار الصحاح المعتبرة عدم قطع صلوة المرأة لصلوة الرجل بالعموم فيجب الحكم بعدم
قطع صلوة الرجل لصلوة المرأة ايضا لعدم القائل بالفرق الثالث لو صليا ولم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ فالظاهر الحكم
بصحة صلوته ايضا لعدم تعلق النهي بصلوتهما لعدم شمول الاطلاق لها في هذه الصورة لكونها غير متبادرة منها
بل المتبادر غيرها ولما لو علم في الاثناء فالظاهر الصحة ايضا للاستصحاب وعدم صلوته وعدم معلومية تعلق النهي بها نظرا الى
عدم كون مثل هذه الصورة متبادرا من تلك الاخبار فيبقى الحكم بالحرمة والبطلان والكراهة بغير دليل الرابع لو اجتمعا في
مكان واحد واتسع الوقت صلى الرجل اولا ثم المرأة ثانيا وبه صرح جماعة من الاصحاب قيل الظاهر ان حكمهم بذلك على سبيل
الاولوية والاستحباب والذي يظهر من الشيخ في [illegible] القول بالوجوب كما نقل عنه وظاهر بعض الاخبار معه كصحيحة ابن مسلم عن

قال سألته

عن احدهما ع قال سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا صلى صلت والامر حقيقة في الوجوب
ومثلها رواية ابي بصير ولا يمكن الاستدلال لعدم الوجوب بصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمرأة الى
جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت الحديث لضعف الدلالة لاحتمال ارادة ان الحرمة او الكراهة لا ترتفع الا ان تتقدم انت
او هي ويكون المراد انه ان اتفق تقدم صلوتها على صلوتك لا يكون منع وتقدم صلوتها بما يكون لعدم ارادة الرجل الصلوة
اذ انها ما كانت تؤدي لمن يريد الصلوة او تقدمه لكن ما تعدى بنص المسألة او كانت تدري المسألة لكنها عصت وتقدمت
وبالجملة ليس فيها دلالة على عدم وجوب تقدم الرجل لعدم المنافات بين تقدم المرأة بسبب من الاسباب المتقدمة لوجوب تقدم
الرجل لكن على المختار من كون المنع عن المحاذات والتقدم للكراهة يضعف دلالة الامر بالتقدم فالاولى ان يحمل الحكم بالوجوب
ويتعين الاستحباب هذا في غير المكان المختص بالمرأة او المشترك بينهما وبينه عينا او منفعة اما فيهما فالاولوية لتسلطها على ملكها
وذلك على الاقتصار على مورد النص ولكن لا افضل لها تقديمه لتحري الخبرين المذكورين ولو تشاحا في التقدم في المكان المشترك اقرع
لان القرعة لكل امر مشكل وهذا منه بل لعل الاقوى ان الرجل يتقدم عن غير قرعة لما يظهر من فحوى الخبرين الخامس لو صلت المرأة
مع الامام جماعة محاذية له فعلى القول بالتحريم والبطلان يبطل صلوتها وصلوة الامام ومن على يمينها ويسارها ومن تأخر عنها
مع علمهم بالحال ومع عدم العلم يبطل صلوتها لا غير ولو علم الامام خاصة بطلت صلوتهما خاصة هذا اذا علمت بالمحاذات والا فالظاهر صحة
صلوتها هذا كله على القول بان الصلوة الطارية تؤثر في السابقة او جواز تكبير المأموم مع الامام لو كبرت معه والاصح صلوة
الامام لتقدمها لكن يبقى الكلام من المأمومين والظاهر البطلان مع علمهم بصلوتها السادس قد اطلع جمع من الاصحاب بان هذا
الحكم مخصوص بحال الاختيار فلو ضاق الوقت والمكان فلا كراهة ولا تحريم واستشكله بعض على تقدير الحرمة بناء على ان المحاذات
مانع من الصحة مطلقا والنصوص مطلقة فالتقييد بحال الاختيار يحتاج الى دليل وفيه ان الحكم بالبطلان مشكل بعد عدم ظهور
الاطلاقات لهذه الصورة نظرا الى كونها غير متبادرة وغيرها متبادرة ووجوب حمل المطلقات على المتبادرة منها عند الاطلاق و
بعدها ولو سلم الشمول فيجب تقييدها بالادلة الدالة على وجوب وقوع صلوة كل منها في الوقت ومن خارجه وذلك لان هذه
الادلة اقوى يجب ان لا يقاومها شيء من ادلة المنع وان قلنا بالدلالة عليه السابع لو كانت على منبر واسفل بحيث لا يتحقق التقدم
والتأخر وامكنت المشاهدة فالظاهر الصحة لعدم معلومية دخول مثل هذه الصورة فيما دل على اشتراط الخليفة في رفع الحكم حرمة
او كراهة وبه قطع الشهيد وفي ذلك نظر الى ان مقتضى اشتراط العشرة في الرواية في التقدم والمحاذات عدم الحاقها بالتقدم و
التأخر والمحاذات والستر اذ نفي الباس بالصلوة خاصة يقتضي اعتبار العشرة هنا للعدم تحقق الخليفة فمفهوم الشرط يعارضها
تأملها وفيه ما عرفت من ان الصورة النادرة الشاذة الغير المتبادرة من الاطلاقات ليست داخلة فيها الناس لا اظهر الاشهر
لاختصاص الحكم المذكور حرمة او كراهة بالرجل او المرأة اما الصبي والصبية فلا اما على القول بعدم مشروعية عباداتهما فظاهر لاطلاق
قدمنا من كون الفاسدة كالعدم واما على المختار من كونها مشروعة فلذلك ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص لعدم
الرجل والمرأة عليهما حقيقة وان اطلق مجازا او الاصل في الاطلاق الحقيقة وهو الذي قدمناه ولو سلم الاطلاق عليه لوجب حمله
على ما ذكرناه وايضا الكون منهما من الافراد الغير المتبادرة وعن الشهيد في بعض حواشيه على ان الصبي والبالغ يعني حكمهما من
الرجل والمرأة وكانه عنى بالبالغ الصبية لان الصفة التي على فاعل يشترك فيها المذكر والمؤنث فلا وجه له بعد ما ذكرناه وما قال
له بعض من لم يستند ما يوجب في كتب اللغة من اطلاق الرجل على غير المكلف فلم قال في القاموس الرجل بالضم معروف وانما هو لمن
نبت واحتلم او هو ساعة يولد وفيه ان هو الذكر من الناس فغير جيد اما اولا فلان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز بين من الاشتراك

واما ثانيا فبعد تسليم كونها رجل او امرأة في اللغة حقيقة فلا نسلّم فانه في العرف ليس كك لوجود امارات المجازية فيها وذلك
عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب هذا مع ان عبارة ق كما يظهر منها كون الرجل فيما هو في العرف حقيقة فيرجع اجمال
معناه الى العرف فقال انه معروف مضافا الى تعقيبه ذلك بالحصر فيه وظهور تردده في اطلاقه على الصبي حيث ذكره بلفظ او بالجملة
هذه القرائن ربما ينادي بالحصر في الاول والاطلاق في روايتي ابن مسلم ومحمد الحلبي المستضعفين للدلالة وان كان يشمل الصبية
لان المتبادر منها في المقام هي البالغة كما لا يخفى التاسع الذي يظهر من الاخبار واطلاق كلام الاخيار اعتبار كون الحائل مانعا
من الرؤية لكونه لكونه المتبادر منه عند الاطلاق الا انه من رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عدم اعتباره حيث قال فيها سألته
عن الرجل هل يصلح ان يصلي في مسجد بيته الحائط وامرأته قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط فهو
وتراه قال ان كان بينهما حائط قصير او طويل فلا باس ومثله بعض الاخبار لكن تقييد الاخبار الكثيرة المعمول بها بهذين الخبرين الذين
لم يعرف العامل بهما من المحرمين مشكل الا انه في مقام الكراهة لا باس به للمسامحة في ادلتها ويمكن ان يجعل قرينة للكراهة
العاشر في تنبيهاته قال البعض المقتضي للحرمة او الكراهة النظر لجواز الصلاة وان كانت قدام عاريته والاعمى ومن غمض عينيه وعيب
منه فكذلك وعن ق في تنزيل الظلام وفقد البصر منزلة الحائل تطرق المنع والحق بالمنع منه الصحيح لغمضه عن الابصار واستوجه العلامة
في النهاية الصحة في الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه وعن الشهيد في ... الحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار
او ستر او غيرهما والظاهر ان الظلام وفقد البصر كالبهائم فيه وهو اختيار العلامة والتحرير لا التغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى اقول
الظاهر عدم اجزاء شيء من ذلك لا سيما مع كونها اسهل حصولا من الذي اعتبر فيها لا سيما وتغميض الصحيح عينيه ويكره
هذا هو المشهور بل العلماء لا خلاف فيه لمرسلة عبد الله بن الفضل عن الصادق ع عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور
ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ومثله ما ذكره العلامة عن الموثق عن عمار عن الصادق ع انه سأله عن الرجل
يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور عشرة اذرع من بين يديه وعشرة من خلفه وعشرة عن يمينه وعشرة
عن يساره وعدم الجواز فيه محمول على الكراهة لما ذكر ولصحيحة علي بن يقطين عن الصلاة بين القبور قال لا باس وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع مثله وموثقة معمر بن خلاد عن الرضا ع لا باس بالصلاة بين القبور ما لم يتخذ القبر قبلة ولعل المراد
من اتخاذ القبر قبلة مثل الكعبة كما هو الظاهر من اللفظ لا استقباله وجعله بين يديه متوجها شطر الكعبة والمسجد الحرام لما ذكر
ولما ظهر من الاخبار السابقة من عدم الفرق بينه وبين القبور الاخر منعا وجوازا بل مقتضى ظاهر صدر هذه الموثقة ايضا ولما
روي عن النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله لعن اليهود لاتخاذ قبور انبيائهم فان اتخاذ القبر قبلة في غاية
الظهور في جعله قبلة مثل الكعبة ويؤيده قوله ص ولا مسجدا بل في صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الصلاة بين القبور قال
صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله لعن الذين
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وبالجملة لم يظهر من الاخبار السابقة وغيرها بل ظاهرها الموافقة لما ظهر منها في قول الصدوق سيما
اذا اتخذ قبلة انتهى وفي ع انه لا يجوز الصلاة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة
او ثوب موضوع ثم قال بعد ذلك انه لا باس بالصلاة الى قبلة فيها تماثيل امام ولا اصل لما قدمناه انتهى ولا يخفى ضعفه لما عرفت وكذا
نسبة عدم الجواز الى القبر الى الصدوق والى الصلاح ايضا مع التأمل فظهور التحريم من كلامهم بل ربما يظهر خلافه من كلام المفيد
فانه قال بعد ما ذكر بلا فصل ويصلي الزائر مما يلي الرأس وهو افضل من يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه واما الصدوق فيفتي
بمضمون الرواية كما عرفت الاستفهام ويظهر من كلام المفيد فانه قال بعد ما ذكر بلا فصل ويصلي الزائر مما يلي الرأس وهو افضل من يصلي

عمهم

عموم المنع وشموله للصلاة الى قبر الامام ص وان روى في ب في الصحيح عن الحميري قال كتبت الى الفقيه ع اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز
ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز عند قبورهم ان يقام وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم
على القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة
بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلاة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي
عن يمينه وشماله وموافقة رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال اتاه رجل فقال يا ابن رسول الله ص هل يزار
والدك قال نعم وتقال يصلى عنده وقال يصلى خلفه ولا يتقدم عليه الا ان الظاهر منهم عدم العمل بظاهرها وان صح سندا او دلالة
قال المفيد والاصل ما اخذناه وكثير منهم لم يستثنوا الصلاة الى قبر الامام ص عند حكمهم بكراهتها في المقابر والى القبر بل ربما صرح
ابن الجنيد ايضا بترك العمل والعمل بالمنع كلية حرمة وكراهة منهم المحقق في يه ومنهم من خرج بدعوى لحوق الصلاة الى قبر الامام ع
في المنع مثل الشهيد في س وبعض منهم وان عمل بها الا انه اول عدم الجواز بالكراهة مثل الشيخ في يب لكن لم يجده دليلا على كراهة
الصلاة الى قبره ص لان مضمون المرسلة والموثقة المنع من الصلاة في المقبرة وبين هذا من الصلاة الى قبر واحد فضلا ان يكون قبره
لعدم تبادره سيما بعد ملاحظة ما ورد من الصلاة خلف قبره ص مما نقل في كتب الزيارات بحيث يظهر من الناقل تجويزه للعمل
وبنائه عليه مثل معتبرة ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع حيث قال فيها ثم بعد من خلفه الى عند راس الحسين ع ويصلي ركعات
وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل الى غير ذلك من اخبار كثيرة معتبرة مثل معتبرة محمد بن قولويه في حديث
زيارة الحسين ع قال من صلى خلفه صلاة واحدة يريد بها الله لقي الله يوم القيامة وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه
ومثل ما رواه في ... عن ابي عبد الله ع حيث قال فيه تزور فتجعله قبر ابي عبد الله ع بين يديك فصل ست ركعات وقد تمت
زيارتك وفيه ايضا عن الحسين بن عطية عن ابي عبد الله ع اذا فرغت من السلام على الشهيد فأت ابا عبد الله ع فاجعله بين يديك
ثم تصلي ما بدا لك وحصول ما عرفت من الصحاح من عدم الباس اصلا في الصلاة بين القبور وان المعارض لها لا يقاومها سندا
فيما بعد ما ورد من ان الذي يصلي له اقرب اليه من حبل الوريد واما لذلك حضورها مع ظهور تلك التشديد في المنع في مسائل
من العامة وورود الاخبار المتواترة في ترك العمل بما وافق العامة الى غيرها لا ان اخبار معتبرة كثيرة غاية الكثرة او ملهم اليه
وان الرشد في خلافهم وان المشهور بما وافق العامة كما مر في بحث الصلاة في الاوقات المكروهة فظهر مما ذكر اعتبار في صحيحة
الحميري ورواية هشام من هذه الجهة مع انه يظهر اعتبار الصحة عند الطبرسي ايضا وكذا الشيخ والعلامة في ق وغيرهما انهم لم
اتفاقهم على ترك العمل بظاهرها من عدم جواز الصلاة متقدما على قبره ص وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين منهم خالي
العلامة المجلسي ره بل استشكل في صحة الصلاة حال محاذاة قبره ص لما في الصحيحة من المنع منه ايضا على ما نقلنا فان احتجاج
وان فيهما اجاب على سائل الحميري هكذا اما الصلاة فانها خلفه ويجعل القبر اماما ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه
ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ويؤيده التعليل المذكور فان الامام كما لا يتقدم عليه لا يساوى ايضا على الحكم
ويؤيده ايضا قوله ص على ما رواه في يب واما الصلاة فانها خلفه يجعل الامام مع ان صاحب الاحتجاج ربما كان اضبط من
الشيخ في يب فيكون كلمة لا ساقطة من نسخة يب والسقط اقرب الى الزيادة سيما مع ما عرفت مما يؤيد الطبرسي يحتمل حفظ
ما ذكر مما احتمل ان يكون قوله ويصلي عن يمينه الى آخره عطفا على قوله يصلي بين يديه او قوله يتقدم فيدخل عليه النفي
وعموم الجواز وان كان خلاف الظاهر ولولا ما ذكرنا فتم وبالجملة لا احوط في العمل ما قاله خالي العلامة ولما الفتوى بالتحريم
فيه والاشكال الذي يظهر عليك ... لا اشكال في الحكم بتحريم المساواة ما ورد في غير واحد من الاخبار من الامر بالصلاة عند

فرع

عند ابن الحسين ع **قوله** الاول الحق جمع من الاصحاب بالمقبرة القبر والقبرين وعن خال العلامة المجلسي ره ان مستنده غير واضح
وهو كذلك لان الظاهر انهم فهموا من قولهم مالم يتخذ القبر قبلة وعرفت ما فيه ويمكن ان يكون مستندهم نفس الشهرة او الاستنباط
القلة مع المسامحة في ادلة الكراهة قوله الثاني قد عرفت مما تقدم في كلام الشيخ المفيد بعد حكمه بالتحريم انه حكم بزواله بالحائل
ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وربما يظهر ذلك من غيره من الاصحاب ايضا وهو جيد ان كان مستنده
الوفاق والا فللتأمل فيه مجال حيث انا لم نقف على ماخذه ولعلهم فهموا ذلك من الاخبار الواردة في استحباب السترة وانها
تنفع لامثال ما ذكر وقد عرفت فلاحظها مع انه ورد في موثقة عمار انه قال لا الا بعد عشرة اذرع من الجوانب الاربعة ولكن
الشيخ ره بكون القبر خلف المصلي عن البعد فالحضرة هو متجه مع عدم صدق الصلوة بين المقابر كما لو جعل المقبرة خلفه
يخرج عن كونه قبلة عرفا اعتبار تاخير المقبرة عنه من خلفه عشرة اذرع انتهى وهو جيد نعم لو كان الحائل جدارا ونحوه
مما لا يخفى به القبر فلا اشكال في جواز الصلوة من غير تحريم ولا كراهة لان القبر يخرج عن كونه قبلة عرفا او عن غير
ونحو ذلك فلانه يلزم الكراهة ولو كان بينهما جدران متعددة مع ان الخروج من الاصل انما هو بالاخبار وهي غير شاملة
للمقام لعدم تبادرها منها الثالث قال في لو بني مسجد في مقبرة لم تزل الكراهة ولو كان بينهما جدران متعددة مع
ان الخروج من الاصل انما هو بالاخبار وهي غير شاملة للمقام لانها لا يخرج عن الاسم الرابع الحكم المذكور حرمة او كراهة واضح في
المقابر التي تكون باقية على حالها ولم يسلب عنها اطلاق الاسم في العرف فاما لو تغيرت انهدمت وصارت بحيث عز ها
وسلب عنها في العرف فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور فيها واما على القول باشتراط بقاء المهدة فظاهر واما على القول بالعدم فلعدم
ظهور اندراج مثل هذه الصورة في الاخبار الخامس روى يونس بن ظبيان عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة المكتوبة على
المقبرة وهي محمولة على الكراهة عند الاكثر لضعف السند مسامحة ونقل في ضح عن ابن بابويه القول بالتحريم وكانه حكم بذلك اخذا
بظاهر الخبر وغيره مما تقدم **قوله** وان يصلي في جوف الكعبة الخ اختلف الاصحاب فيه اختار ابعد اتفاقهم على جوازها اضطرارا او
النافلة مطلقا نقله جمع المحقق في المعتبر والعلامة في هي والسيد في ك فالاكثر ومنهم الشيخ في ف وصاروا على الجواز على الكراهة وعن ف
التحريم بل ادعى الاجماع عليه وهو الاقرب بعد القاعدة المسلمة من ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والاجماع ام
المنقول والاخبار المتواترة فان الكعبة قبلة فان المتبادر منها المجموع لا الجزء وفي الصحاح المستفيضة منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال لا تصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين
ومعه اسامة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة ورواها في في الصحيح ثم قال وروي في حديث اخر
يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وفيهما الدلالة على المطلوب من وجوه مع كونها من الاثار الصحيحة عن الصادق ع وقال ع عنده وروى
الشيخ هذه الصحيحة في موضع اخر في الموثق عن احدهما قال لا تصلي الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة وفي موضع ثالث وفي الصحيح ايضا مثله
وزاد واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف الكعبة وفي الموثق عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بمنى يسأل ابا
الحسن ع عن الرجل اذا حضرته الصلوة المكتوبة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذلك قول الله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله وفيها وجوه من الدلالة على المطلوب فتامل الوضوح وان كان بعض الوجوه محل تامل بالقياس الى وجود القائل اذ لم
يقل احد بالكيفية المذكورة في الصلوة لكن لا يضر ما ذكر لما عرفت من ان عدم العمل ببعض الحديث لا يمنع من التمسك بالباقي ومما
ذكر ظهر الحال في مسلة في ويشهد عليه ايضا ما دل على ان من ادرك الصلوة وهو فوق الكعبة ان قام لم يكن له قبلة فليستلق
على قفاه ويصلي الى البيت المعمور بالايماء ورواه في في عن علي بن محمد عن عبد الله بن سلام بن صالح عن الرضا ع بلا يخفى انه قال له

على الظهر

على الظهر ويدل ايضا ما يجيء في استحباب التياسر عن القبلة فتدبر جدا وفي ك بعد نقل هذه الادلة وجوابا لا اولى المنع لا اجماع كيف على الاجماع
وهو في اكثر كتبه قائل بالكراهة وعن الثاني بعد تسليم كون القبلة هي الجملة لا استحالة استقبالها باجمعها بل المعنى التوجه
الى جزء من اجزاء الكعبة بحيث يكون مستقبلا ببدنه ذلك الجزء وعن الروايتين بالحمل على الكراهة ثم قال ويمكن المناقشة في هذه
الحمل بقصور الرواية الاولى عن مقاومة هذين الخبرين من حيث السند ويشكل الخروج بها من ظاهرهما وان كان الاقرب مع ذلك
لاعتبار سند الرواية وشيوع استعمال النهي في الكراهة بل ظهوره لفظا لا يصلح فيه كما لا يخفى اقول فيه وان ما اجاب به من
ان المعتبر اليومية الى جزء من الكعبة او من اجزائها مما لا دليل عليه وانما المعتبر ما دلت عليه ظواهر الادلة من التوجه الى جهة الكعبة وفيها
والمتبادر منها المجموع من حيث المجموع كما عرفت نعم الظاهر اللازم تلك الجهة من ذلك محاذات البدن لجزء من اجزاء تلك الجهة
واحد غير ما ضر وما قال عن الروايتين اه ففيه انك قد عرفت ان ما دل على المعنى المنع صحاح متكاثرة مضافا الى عن ههنا من المعتبرة
الكثيرة فكيف قال وعن الروايتين ومع ذلك الحمل على الكراهة مجاز موقوف على وجود معارض اقوى وهو مفقود اذ ليس
الا موثقة يونس بن يعقوب انه قال للصادق ع حضرت الصلوة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وفي السند ابن فضال الفطحي
ويونس بن يعقوب وهما غير اماميين وصاحب ك يشترط الايمان في قبول الخبر فلو كان في السند واحد غير مؤمن
لا يكون حجة عنده فضلا ان يكون اثنين وعلى تقدير حجية الموثق لا تامل لاحد فيه عدم معارضته للصحيح فكيف بالصحاح
ظهوره لفظا لا يصلح في الكراهة محل نظر ظاهر فان الصلاح في مقابل الفساد والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة سيما القدماء
كما لا يخفى مع ان فيه قرينة واضحة على ارادة الحرمة وهي قوله ع واما اذا خاف فوت الصلوة اه مع انه يمكن حمل الموثق
على صورة ما اضطر كما يتفق كثيرا من ازدحام الناس المانع من الخروج بسهولة حملا للمطلق على المقيد جمعا بين الاخبار وهو اولى
من حمل الخبر على الكراهة وحمل هذا على عدم الحرمة مع ان ظاهره عدم الكراهة ايضا فان قلت الموثق منجبر بالشهرة قديما وما ذكرت
من الادلة قلت الشهرة بين المتاخرين بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع على الحرمة ونقل الكليني والصدوق والاخبار المحرمة
مع كونها مؤسس مذهب الشيعة ورئيسهم ومع ذلك المعارض لها في غاية الكثرة ونهاية القوة ووفور الصحاح وتواتر كون
القبلة هي الكعبة ومما ذكر ظهر حجة المجوزين والجواب عنها **قوله** في البيداء اه كراهتها من المتواترات واردة في سائر
المواضع التي ذكرها المص في صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال تكره الصلوة في ثلاثة مواطن من الطريق البيداء وذات
الجيش وذات الصلاصل وضجنان الى ان قال ويكره ان يصلي في الجواد والمراد من الطريق طريق مكة ومعلقة ابن فضال عن بعض
اصحابنا عنه ع قال لا تصلي في وادي الشقرة وكراهة الكل محل وفاق والظ ان وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف او ضم الاول
وكسر الثاني موضع مخصوص في طريق مكة على المشهور وقال ابن ادريس وهو المنقول عن جمع الى يجوز لكن عن هي انه ليس الموضع
المخصوص بل كل موضع كان فيه شقايق النعمان فيكره الصلوة فيها من اشتغال القلب بالنظر اليها انتهى قال في الوافي الشقرة ضرب
من الحمرة وكذا يقال الارض فيها شقايق النعمان الخاصة وبكل موضع وبالنسر بادية من المدينة خسف بها وهي المراد هذه وقيل
هذه الاربعة كلها خسف بها انتهى **قوله** وفي جواد الطرق هي على ما قيل العظمى منها وهي لا تكتنف سلوكها وكراهة
الصلوة فيها وفاقية ظاهرا واردة في صحيحة معاوية السابقة وغيرها منها صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الصلوة في السفر قال يصلي على
الجادة واعتزل جانبها من وغيرها من الاخبار النهي محمول على الكراهة لما ذكر ولصحيحة محمد بن فضيل عن الرضا ع قال كل طريق
يوطا ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه لظهور لفظة لا ينبغي في الكراهة المصطلح عليها مع ان العزيزة
ناهضة لاثبات الكراهة حيث انه صرح بانه لا ينبغي في الطريق مطلقا ولو في غير الجادة كما ترى فيها السلوك لا المنقول عن العاقل

بالحرمة وهو الجيد والمستفاد من ادلة حرمة الصلوة في الجادة خاصة دون الطريق المطلق ومقتضاه عدم الحرمة في غير الجادة ومثله الكلام
في موثقة الحسن ابن جهم عن الرضا ع قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قلت روي عن جدك ان الصلوة على الظواهر لا باس بها قال
ذلك ربما سائر في الرجل واشار بقوله روي عن جدك بما في صحيحة معاوية السابقة وصحيحة الحلبي وغيرهما من التصريح بعدم البأس
قوله الظ انه لا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولة بالمارة ام لا بمقتضى النص وفتوى الاصحاب انما كان الاستدلال من
تعطيل الجادة ومنعهم عن المرور فلا ريب في الحرمة كما هو مقتضى القاعدة وهو الظ من الاصحاب بل عن جملة منهم التصريح بها
ع ايض لان الصلوة تصرف حرام فيكون حكمها حكم الصلوة في الدار المغصوبة هم جدا لم اعلم انه لا اشكال في الحكم المذكور كراهة
او تحريما في الطرق النافذة اما المرفوعة فان وقعت باذن اربابها جاز لان الشيوع في الحكم حرمة او كراهة اطلاق النصوص والعدم مع
الاصل ولا اطلاقات بعدم شمول الاطلاق لتلك الاخبار للمقام بمقتضى التبادر ولعله الاقرب وان وقعت بدون اذن اربابها فلا
ريب في التحريم والبطلان كما مر في الصلوة في الدار المغصوبة قوله معاطن الابل هي ما فسره الاصحاب مواضعها التي تاوي
اليها للمقام او الشرب ومقتضى كلام اهل اللغة انها اخص من ذلك فانهم قالوا معاطن الابل مباركها حول الماء للشرب على حد
نهل ولعل الشرب الثاني فالمنع الاول الشرب بالاول فكره بعد نقل كلام اهل اللغة لكن الظ عدم الفرق بين موضع الشرب وغيره كما في
لما يظهر من الاخبار مثل صحيحة الحلبي انه سال الص ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في معاطن الابل الا ان تخاف
على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل اذ الظاهر ان المربض اعم ولم يكن مختصا بالماوى بل صرح في اللغة انه
باوي الغنم مع ان في الخبر عندنا ما سئل عن الص ع في المعاطن قالوا ويجوز في مرابض الغنم فلو كان المعاطن مباركها حول الماء خصوص الشرب
كان المناسب ان يقولوا ولا باس في غير المعاطن من ماواه للمقام وغيرها كما لا يخفى ويدل عليه ايض التعليل المستفاد من الحديث
النبوي ص اذا ادركتكم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترى انها اذا
نفرت كيف تشمخ بانفسها والاخبار في ذم تهافتها من انها من الجن ومرتبطة به كثيرة فيظهر ان هذا هو السبب في المنع تنبيه
قوله اعلم ان الظ من اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب عدم الفرق في الحكم المذكور بين وجود الابل في المعطن وعدمه وفيه وضوح
فتح معللا بانها بانتقالها عنه لا يخرج عن اسم المعطن اذا كانت تاوي اليه فظاهره انه لو كان ذلك الموضع انما اتفق بروكها
فيه مرة واحدة ثم لم تعد اليه به الحكم ... قوله ومرابض الخيل الكراهة في الصلوة في الحمام هو المشهور بين
علماء الاسلام بل لا نعرف خلافا الا من ابي الصلاح حيث ذهب الى التحريم وهو ضعيف لما يظهر من الاخبار من اختصاص المنع بمعاطن
الابل ودليل الكراهة مضمرة سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا
فلا باس واما مرابض الخيل فلا وفي قوية سماعة قال لا تصل في مرابض الخيل والبغال والحمير ومن في حكم ابوالها ما يشير الى احتمال
التعبير فيهما ثم قوله وفي الحمام اه هنا هو المشهور بين الخاصة والعامة ومستندنا رواية عبدالله ابن الفضل السابقة في كراهة
بين القبور وغيرها وضعف السند غير مضر للمسامحة وفي الصحيح عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن الصلوة في بيت الحمام
فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وحملها الصدوق على المسلخ وفي الموثق عن عمار عن الص ع مثله وحملها الشيخ ايضا على المسلخ
وظاهرهما نفي الكراهة مط وبوجه وكره على علة النهي فان كانت النجاسة لم يكن وان كانت كشف العورة فيكون ماوى الشيطان
كره واستضعفه في الذخيرة بهذا البناء لجواز ان لا يكون معللا او يكون العلة غير ما ذكر انتهى ومما في الصحيحة والموثقة اشعار
بعلة الحكم وانها هي النجاسة خاصة وان احتمالها لا يوجب الا اولوية في الاجتناب فتم والظاهر عدم الكراهة في المسلخ لعدم تبادره
مما دل والظ عدم الكراهة في المسلخ لعدم تبادره فما دل على الكراهة والعلة المذكورة منافية للاصل والعموم واما داخل الحمام فالظ

الكراهة

الكراهة لفهم المشهور وغاية اشتهاره فيكون الموضع النظيف خاليا عن الكراهة الشديدة ويحتمل ان يكون خاليا عن مطلق
الكراهة كما ذكره المص فيكون اولى اجتنابه ايضا احتياطا من الشهرة ولاحتمال ابقاء المطلق على اطلاقه كما ذكره الصدوق والشيخ وان كان
مرجوحا وعن ق بين الكراهة واولوية الاجتناب وان مع الاضطرار والعمل لا يكون كراهة بل اولوية اجتناب ونسب الى ابي الصلاح القول
بالحرمة ولا يخفى ضعفه لضعف الدليل واما سطحه فلا كراهة فيه اصلا قوله وفي بيت اه لقوله ع في موثقة عمار لا تصل
في بيت فيه خمر او مسكر فيظهر منها الكراهة في بيت فيه مسكر اي مسكر كان فيشمل الفقاع المسكر ايض بلا تامل واما غير المسكر منه
فلا الا ان يقال بان ما دل على كون الفقاع خمرا مجهولا يشمله ولذا حكم الفقهاء بكون الفقاع حراما نجسا بل يضرب شاربه الحد وان
لم يكن مسكرا فيقال ان الظ في المقام لعدم الشدة المسكرة منه وكيف كان فالظ الكراهة اذا وجد فيه المسمى من الخمر او المسكر سواء كان البيت
معدا للادخار ام لا والمراد هنا الخمر والمسكر بالفعل اي ما يشرب الخمار وشارب المسكر فلا يشمل العنب الذي غلى ونش بمجرد الغليان
والتشميس وان حرم شربه لذلك فلا مانع من الصلوة في بيت يتخذ فيه الخل او الدبس من العنب او التمر او غيرهما والمتعارف اتخاذها
في البيوت لذا قال في يه لا يجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية انتهى والموثقة وان ورد فيها النهي الظ في الحرمة والحقيقة
فيها الا انها ورد فيها تتمة تشعر بالكراهة وهي قوله ص ان الملائكة لا تدخله وهذه العلة ... والعلة المذكورة وردت
من كثير من المكروهات مثل البيت الذي فيه كلب او صورة انسان او اناء يبال فيه هذا على القول بان الموثق حجة وان كان موثقة عمار و غ
فالامر واضح مع ان الكل افتوا بالكراهة سوى الصدوق وابن زهرة وهو الغنية يكفي الخروج عن الظ في مثل المقام مع انه يظهر من التتبع كون
المنع في امثال المقام للكراهة قوله او اناء اه لما رواه المشهور مرسلا عن الص انه قال لا تصل في دار فيها كلب الا ان يكون كلب
الصيد واغلقت دونه بابا فلا باس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية وفي معتبرة
ابن محمد ابن مروان عن الص ع ان رسول الله ص قال ان جبرئيل اتاني وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال ولا بيت فيه
ولا اناء يبال فيه وبهذا اللفظ روى محمد ابن خالد والظ من الروايتين الكراهة في بيت فيه الاناء الموضوع في المهد تحت الطفل يبول فيه
كما هو المتعارف في العراق وغيره ويلزم منها عسر وحرج مع احتمال ان يكون المتبادر ما ليس فيه الطفل والمبين ايض لكن ظ اللفظ العموم
والله يعلم قوله او فيه مجوسي اه لما رواه زيد الشحام عن الص ع قال لا تصل في بيت مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني
وفي رواية لضعف عن ابي جميلة عنه ص مثله لكن ورد في روايتين صحيحتين عن الص ع جواز الصلوة في بيت المجوسي بعد ان يرش الموضع بالماء
وكذا في البيع والكنائس ويحتمل ان يكون بيت المجوسي حكمه مغاير لحكم البيت الذي فيه مجوسي فيختص الكراهة او تزول بالرش في الثاني ولكن
وكيف كان يكره الصلوة في الاول حتى في البيع والكنائس وان الكراهة تزول او تخف بالرش فيها ايض لما عرفت قوله وفيما اتخذ
مبالا اه او معدا للغائط لرواية عمرو ابن خالد التي يشير اليها هكذا قال جبرئيل ع يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان
ولا بيتا يبال فيه او كلب ولا كراهة المعد للغائط فالتعدي عن خلاف المفيد جيد قال بعدم جواز الصلوة فيه ويؤيدها عدم الفرق بين البول
والغائط في امثال المقام ثم قوله او كلب اه قد عرفت الدليل قوله او نزاه المنافاة لتعظيم الصلوة وعن سلة ابن ابي نصر عن ابي
نصر عن ابي عبيدة عن الص ع حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل وان كان نزه من غير ذلك
فلا باس والنهي للكراهة لضعف السند مع الشهرة ويلحق بالبول الغائط لمفهوم الموافقة وروى الفضل ابن يسار انه يمني المصلي لو كان
في قبلة العذرة على ان التعبير بالبول فيها انما هو من الراوي والمعصوم لم يقل في الجواب لا تصل فيه بل قال ان كان نزه من البالوعة
قلنا فاما ذكرنا فاعاد ذكر البالوعة مع طرح التقييد في الجواب تنبيها على ان الحكم حكم مطلق البالوعة مع انه ورد النهي عن البراز في قبلتها
والقبلة حيث ان الرسول ص نهى في الصلوة عكسها وغير ذلك حاضر في مخضبة القبلة واولوية نزهها عن النجاسات مثل المني والدم وغيرها

لو لم نقل بالاولوية عن القاذورات ايضا ويدل على كراهة بيوت النار ما ذكره المصنف من رواية عبد الله بن الفضيل والمراد من مجرى الماء الامكنة المعدة
لجريان الماء فيها وقيل تكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل ولا باس به ومن ثم قال اخو السيل لاحتمال البناء اكراهة لفظ النهي مع عدمها
لزوال موجبها ولفظ النهي هو النهي عن مجرى الماء وبطون الاودية محله حينئذ على ما عليه الشيعة من عدم اشتراط البقاء في المشتق بما في الحمام
لان الكراهة انما هي لاجل المجرى للماء لا يمكن من الماء اذ مع الجريان لا يتمكن من الصلوة فيها فصار مثل الموجب فلان تعليق الحكم على الوصف المشعر
بالعلية وهو جريانه لا بمنزلة الاخرى في جريانه ولذا مع الخوف لم يتامل فيها ولذا لا بد من الجريان في العلة ولا يخفى ان الاولى الاقوى وعدم علته
الحكم بتمام المسامحة وعلى كراهة حضور السبخة حسنة الحلبي ويكره الصلوة في السبخة الا ان يكون لبنا تقع عليه الجبهة مستوية
وفي رواية سماعة لا باس بالصلوة فيها ويقيد باستواء موضع السجود كما دلت عليه الحسنة وصرح به شيخ الطائفة فيظهر عدم
الكراهة عند استوائه مع ان في موثقة سماعة عدم الباس اصلا ومنه يظهر ان النهي ونحوه من العبرة المذكورة وفي رواية عبد الله
ابن الفضيل ايضا لكن مضافا الى ظهور الكراهة وغيرها وفي رواية ابي بصير في السبخة ان لم يمكنك ان لا تسجد عليه فسوه واسجد عليه
قوله ولا يتوجه الى حديد هذا المستند فيهما موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد
قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه
قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال [illegible] وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع بعد ما سأله عن الصلوة الى السراج لا يصلح ان يستقبل
النار وعن ابي الصلاح عدم جواز التوجه الى النار كما لا يعطيه الروايتين وفيه نظر لظهور الموثقة في الكراهة للسياق والدلالة
اتخاذ حكم الصلوة الى الحديد والنار وهي في العمل مكروهة وفاقا منه ولاتفاق المسلمين في الاعصار والامصار على عدم اجتنابه
اصلا مع انه يوجب الحرج والعسر لعدم الانفكاك غالبا كما لا يخفى وقلما وجدنا مفتيا بالكراهة من العلماء فكذا الثانية وبه
يظهر الجواب عن الثانية انه عدم الصلاحية وان كان اعم من الكراهة بل ظاهر الفساد الا ان المراد فيه الكراهة بقرينة الموثقة والصحيحة
في الثانية لا تقاوم الاعتبار في الاولى مع الموافقة بمقتضى الاصل والاطلاقات وانه يظهر من تضاعيف الاخبار عدم فساد هذه الصلوة
من امثال هذه الامور مضافا الى فعل المسلمين في الاعصار والامصار حيث انا لا نراهم يجتنبون عن الصلوة اليها لا سيما في المشاهد
المشرفة على ساكنيها السلام والتحية مع انه روي بصير محمد عن الصادق ع انه لا باس بان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان
الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة ولانه رواه في الفقيه مفتيا بمضمونه مع انه قال في صدره ما قال وورد
ايضا في خبر معتمد عليه مع انه في المغني وله ما قال من ان الاعتبار كاشف عن كونه صادرا مع مطابقته لمضمونها المصرح عندهم بالمعتبرة
منها ما مر في بحث السترة وغيره هذا ولا ريب ان الاحتياط والترك ممن لم يكن من اولاد الرسول ص لرواية الاحتجاج عن الاسدي فقال فيما
ورد عليه ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائله الى صاحب الامر ع اما ما سألت عنه من المصلي والنار والصورة
والسراج بين يديه هل يجوز فان الناس اختلفوا في ذلك فكتب انه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران ولم يفت بهذا
التفصيل احد قوله او تماثيل لصحيحة ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح عليها
ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كان في القبلة فالق عليها ثوبا وصل
وصحيحة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وبظاهرهما اخذ ابو الصلاح
وحمل النهي على الكراهة متعين لرواية عمرو بن جميع عنه ع انه كره الصلوة في المساجد المصورة كالحديث [illegible]
اذا وقعت الصلوة في تلك المساجد المصورة ولفظ الكراهة ظاهر في عدم الحرمة كما تقدم وقصور السند منجبر بالشهرة العظيمة معتضدة

بالاصل

٢١

بالاصل والاطلاقات وبه يظهر عموم المنع لو كانت عن يمينه او شماله ولم نقف على مأخذه مع مخالفته لصحيحة ابن مسلم المتقدمة والمتبادر من الصورة
صورة حيوان لا الشجر وشبهه كما لا يخفى على الفطن ولما سيجيء في بحث اللباس من رواية ابن ابي عمير عن الصادق ع في التمثال يكون في البساط
فيقع عليه عينك وانت تصلي فقال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له عينان فلا [illegible]
البرقي عن الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال لا باس بتماثيل الشجر وفي صحيحة الاخرى عنه ع قال لا باس بتماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم
يكن شيئا من الحيوان واطلاق بعض الصحاح يشمل الباب ايضا فلا يكره الصلوة في الثوب الذي فيه تماثيل كما سنذكر وان كان الاولى الاجتناب
عن مطلق الصورة في الخاتم وغيره بل الحيطان ايضا قوله او مصحف مفتوح لرواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف
مفتوح قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم والنهي للكراهة لضعف السند مع اشتهار الكراهة وعن الشيخ في ط الحاق الشيء المكتوب
به لانه يشغل عن الصلوة وبه علل في نه وكذا لا باس به للمسامحة مضافا الى ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي
عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد قراءته او في مصحف او كتاب
في القبلة قال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها قوله والحق الحلبي الباب لا باس بمتابعته للمسامحة في ادلة السنن مضافا الى ما في كتاب
قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امرأة مقبلة بوجهها
عليه قاعدة او قائمة قال يدرؤها فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته هذا مع احتمال مرور المار ووقوف الواجب الذي استحب اتخاذ
السترة له فيها اذا كان الباب مفتوحا وعن الحلبي وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه قوله لا يجوز ان يصلي الخ عدم جواز
الفريضة على الراحلة وحال المشي للمسافر [illegible] بل نسبه في المنتهى الى العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى
الاجماع وعموم ما دل على وجوب القيام وهو شامل للمقام روايات كثيرة وحسنة عبد الرحمن عن الصادق ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة
الا مريض يستقبل به القبلة الحديث وموثقة عبد الله بن سنان عن الكاظم ع قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النظر في حديثه
الا ان يكون مريضا واختلاف النسخ في السند غير مضر الاول هو المعتمد قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض قال لا الا
من ضرورة اذا عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في عدم الجواز بين الواجب بالذات او بالعرض مثل
النذر بل وقع التصريح عن بعضهم بدخول النذر مثل الشيخ في ط والشهيد في كرى مع التعليل بانها بالنذر اعطيت حكم الواجب
فظهر من التعليل دخول غيره ايضا لكن لا اطلاق في الاخبار كذا وكذا هل يجوز ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم ربما ... حفظه
دلالة الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر والاتيان بالمنذور على وجهه كما هو هو خصوصا اذا لم يتمكن منها الا راكبا او
او ماشيا وخصوصا اذا وقع النذر على تلك الكيفية اي في حال الركوب والمشي لصحة هذا النذر لكونه متعلقه راجحا فيشمله عموم ما دل
على وجوب الوفاء مثل نذر النافلة في الحمام والمناقشة في الحديث بعد التصريح بتوثيق محمد بن احمد العلوي فاسدة لكونه مؤيدا
بطريقين طريق رواه الشيخ الى علي بن جعفر وهو صحيح وطريق اخر فيه محمد بن احمد العلوي مع انه مبني لتصحيح العلامة في
وانه غير هذا ممن يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن رواية القمي بل ربما يظهر من ترجمة العمركي انه من شيوخ
اصحابنا ويروي عنه الاجلة سيما مع مطابقته للاجل وعدم ظهور كونه شاذا لما عرفت من موافقته للفتاوى في النذر واصحاب
الفريضة الى المرض بالاصل ومما ذكر ظهر عدم ضرر القاعدة المسلمة وهو استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية سيما بانضمام
عدم القائل بالفصل فتم الا ان المشهور بين المتاخرين على ما قيل اطلاقا في الدابة والراحلة ومثلها بحيث يشمل المامونة عن الحركة
ولا اضطرار وما يتمكن من الركوع والسجود عليها وغيرها استنادا الى عموم ما دل على المنع وما دل على وجوب الاستقرار مستقل في القيام
والمعروف المعهود منه ما هو مع القرار في اللاحق ونحوه ما فيه مع ما يؤديها فلا شك في انه اقام صلبه واما القرار فلا للتبادر

من المانع ما لا يمكن معه من الصلوة المستجمعة لشرايطها لا يؤمن من ذلك ولما كان وجوب القيام فلقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه فيها وما يؤدي
مؤداها لا شك في انه اقام صلبه ولما كان المفروض منعه من ان يمشي فيها ولا شك في انه ما مشى اصلا فعموم ما دل على الشروط يشمل المقام ونعم
لذلك سيما مع ملاحظة صحة الصلوة في السفينة على حسب ما يجيئ وكذا الوقت المعلق بل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل
هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس ولامثال هذه ومن هذا اختار في الذكرى
وغيره عدم الشمول وجواز الصلوة على المامونة منها وهو قوي سيما ذكر مضافا الى الاصل والعمومات ومما ذكر ظهر حال الصلوة في الوقت المعلق
وهو الارجوحة التي تعلق بين نخلتين عاليتين في الطرف العالي منهما يقعد عليها ناظر البستان لينظر ويحفظ عن السارق والمعتمد
واما الجواز مع الضرورة فاتفاقي ويدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المتقدمة وصحيحة جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
صل الفريضة في المحمل يوم وحل ومطر ويعد المضيق [illegible] ورد روايات كثيرة وظاهرها الجواز مع العسر لكن في صحيحة الحميري قال كتبت الى
ابي الحسن ع روى جعلني الله فداك مواليك عن ابائك ع ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن
في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع ع يجوز
ذلك مع الضرورة الشديدة ويمكن حملها على الاستحباب على ما ذكر او حمل الاولى على الضرورة الشديدة ورواية محمد بن عذافر قال
قلت لابي عبد الله ع رجل يكون في وقت فريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها الى ان قال يجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة
الصلوة في السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكلما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة والظ
ان قوله هو بمنزلة الصلوة في السفينة بالنسبة الى ما ذكر بعده من قوله ع ان امكنه اه بملاحظة السابق والاحوط مع ان السند ضعيف والظ
كفاية الضرورة بملاحظة الالفاظ مجموع الاخبار وقيد الشدة لعله لاستبعادها في تحقق الضرورة بل تكلف ذلك عادة لذلك والاحوط
مراعاته وكيف كان لا بد من الضرورة ولا يشترط الشدة ولا يكفي العسر لان ما دل عليها اقوى دلالة ومعتضد به وموافقة للقاعدة و
العمومات الدالة على وجوب القيام والركوع والسجود والاستقبال قوله قال العلامة في التحرير لو صلى على الراحلة اضطرارا فاحتاج
الى النزول لعذر تيمم على الارض ولو كان يتنفل على الارض فاحتاج الى الركوب ركب واتم الصلوة ما لم يحتج الى فعل كثير وهو جيد لان مقتضى
ما دل على وجوب القيام والاستقبال والاستقلال والركوع والسجود حال الركوب وفي المحمل مع انه ربما كان المراد من هذه الصحاح النافلة لان
الغالب المتعارف فعل الصلوة راكبا وفي المحمل هو النافلة واما الفريضة ففي غاية الندرة ولا يكون الا مع الاضطرار وهو من الافراد النادرة وبالجملة
الذهن ينصرف الى المتعارف والمتعارف خال من المضطرين بل لا شك في انه الاغلب بالنسبة الى المضطر والظن يلحق بالاغلب سلمنا لكن
لا نم الظهور في الفريضة ليصح ان يقاوم الادلة المذكورة ويغلب عليها ومما ذكر ظهر ما في كلام المص من المستفاد من الصحاح اه مضافا الى
مخالفة الفتوى جميع الفقهاء الا ان يقال ما ذكره ليس لميل منه اليه ولا تردد منه في المسألة بل مجرد الذكر وان كان خلاف الحق لما ذكر وفيه
ما فيه وظهر مما ذكرنا حال تضمن الصلوة ماشيا ايضا ويعرف في صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع ان يصلي نافلة الليل ماشيا يتوجه
الى القبلة ويكبر ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى حاكيا فاذا كان النافلة هكذا فالفريضة
بطريق اولى ولكن الظ عدم الوجوب في النافلة وكفاية الايماء لما ظهر من اخبار اخر من كفايته ويمكن حمل هذه على الافضلية او حالة
الاختيار والاخبار الاخر على الاضطرار ولعل الثاني احوط هنا حال النافلة واما الفريضة فلا شك في جواز الايماء فالاكتفاء به عن الركوع و
السجود يبنى على حالة الاضطرار وعدم التمكن منها قوله وسقوط الاستقبال لم نجد ما يدل على سقوط الاستقبال في الفريضة
الا بتكبيرة الاحرام فان ما دل على ذلك بخصوص النافلة سوى صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة
[illegible] ايماء على دابته ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه مستقبل القبلة باول تكبيرة

حين

٢٢

حين يتوجه وغير خفي انه لم يظهر منها ان مع التمكن من الاستقبال ايضا لا يجب عليه ما تمكن منه سيما بملاحظة سقوط الركوع والسجود
والاكتفاء بالايماء فان خائف اللص والسبع الذي يكون صلوته صلوة المواقفة كيف تيسر له ان يدور الى القبلة كلما انحرف دابته عنها وتوجهت
اليها بحال المواقفة انه ربما تيسر له في اول التكبير ان يستقبلها ويبقى متوجها اليها ما امكنه ذلك فاذا توجه دابته الى جهة اخرى فكيف تيسر له ان
يستقبل القبلة وظ ايضا انه لا يتوجه دابته الى جهة لا يحتاج اليه كما هو المتعارف وعلى فرض ظهورها فيها لا نم مقاومتها للادلة السابقة
بحيث يغلب عليها سيما بملاحظة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية مع ان القاعدة وجوب الاتيان بالاستقبال بها مهما
امكن لقوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا به ما استطعتم وقوله ص لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله ايضا ما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا
الى الاستصحاب والعمومات قوله على ما اخترناه اذا توجه الى غير القبلة في اثناء الصلوة من دون حاجة اليه فلا شك في بطلانها فهل
يجب التحري الى القبلة فالاقرب مع التمكن منه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله لانه نوع عناية بشان مطلوب
الامر وخلافه نوع عدم عناية به عرفا بما يحول الى الصلوة الاخرى فلا يجب اصلا كما قيل لان الواجب تعذر وبما في الجهات [illegible]
بالنسبة اليه ولا يخفى ان الاول احوط واوفق بالمراعاة في العمل ولا يجوز الصلوة في تلك الحال في السعة ام لا بد من الضيق مقتضى
القواعد الثابتة للعمومات الدالة على الاستقبال والاستقرار والقيام والركوع والسجود ووجوب امتثالها الا فيما لم يمكن فلا يتحقق
الامتثال الا مع احتمال رفع المانع في اخر الوقت قوله ويجوز الفريضة اه هذا مذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوق والعلامة وابن حمزة وبعض
على عدم الجواز وهو المنقول عن ابي الصلاح وابن ادريس والشهيد في الذكرى والاعتماد على الاول لما بعد الاصل والعمومات صحيحة جميل بن دراج
قال قلت لابي عبد الله ع تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ع وفي معناها اخبار اخر
كثيرة معتبرة وصحيحة مفضل بن صالح عن الصادق ع عن الصلوة في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن
وان خرجت فحسن وفي رواية يونس بن يعقوب انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات الحديث احتج المانعون بحسنة حماد
ابن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم
تقدروا فصلوا قياما الحديث وبما رواه الشيخ في الضعيف عن علي بن ابراهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة يصلي فيها وهو جالس
اذا لم يمكنه القيام قال لا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط الحديث وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك
وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة والجواب عن الاول بانه حسن والحسن لا يقاوم الصحاح الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب لا
سيما مع ان مقتضى الجمع حمل هذه على الاستحباب مع ان الاصل شيء عما ذكر وعن الثاني بانه لا يصلح ان يجعل دليلا
فضلا عن ان يغلب عليها مع ان مقتضى الجمع حمل هذه على الاستحباب مع الاصل شيء عما ذكر وعن الثاني بانه لا يصلح
فكيف يغلب على الادلة هذا مضافا الى ما ذكر في الاول وعن الثالث بمنع ركنيته في المقام لانه لنفس المقام الاقامة الصلب مع باقي الاعضاء
مع ان المفروض قراره وعدم قرار السفينة اي مدخلية لها في القيام وهذا الاستقرار فيه وعن الرابع بكون الحركات عرضية بالنسبة
الى المصلي ويمنع الضرر من تلك الحركات لعدم الدليل عليه الا ان يريد الحركة التي هي فعل كثير في الصلوة ماحية لصورتها ومبطلة
اجماعا وفيه منع استلزامها مثل هذه الحركة ولو فرض صورة يستلزم فهو محل النزاع لانه الصلوة في السفينة من حيث كونها فيها
مع عدم تحقق مفسدة من الخارج فان قلت لا يؤمن عن وقوع المسألة المفسدة وهي الحركة المانعة من الاستقرار والركوع والسجود بل مطلق
الحركة لا مانع منها واما المانعة من الواجب او الماحية فالاصل عدمها وهي جهة شرعية والبناء عليها ومثلها يوجب الخ قوله
واما النافلة اه نقل في المعتبر وهي وكذا الاتفاق على جوازها على الراحلة وعليه في السفر سواء كان السفر طويلا او قصيرا والظ
فعلها في السفينة ايضا كذلك واما في الحضر فالمش الجواز وعن ابن ابي عقيل عدم الجواز والظ ان مراده حال الاختيار ويدل على الجواز بل [illegible]
في الحضر الاخبار الكثيرة منها مطلقة ومنها صريحة في النافلة ومنها صريحة في الفريضة ذكرنا بعضها فان الجواز في الفريضة في النافلة بطريق اولى

بطريق اولى ومما يدل على جواز النافلة كذلك صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن صلاة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك
فعل رسول الله ص وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات
الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلاتك
على الارض احب وصحيحة حماد بن عثمان عن الكاظم ع عن الرجل يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لا بأس وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
الكاظم ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به فقال نعم لا بأس وفي بعضها من الصحيح ما يدل على ذلك فيما
مر في الصلاة على الدابة واما الصلاة ماشيا فلصحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع عن الرجل يصلي على راحلته قال يومئ ايماء وليجعل السجود
اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومئ ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسلة حريز الموثقة في في ويب عن الباقر ع
انه لم يكن يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال لا بأس ان يصلي الرجل صلاة الليل في السفر
وهو يمشي ولا بأس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه
الى القبلة وركع وسجد ثم مشى ثم انه اذا جاز على الدابة فالماشي بطريق اولى لانه اقرب الى الهيئة المعهودة عن الشارع الخالية عن
الشبهة هذا مع عدم القول بالفصل بين الركوب والمشي قوله يستحب بناء المساجد هذا اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار
المتواترة منها حسنة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي الصادق ع في طريق مكة
وقد سويت احجارا للمسجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم الحديث وغير ذلك من الاخبار منها الخبر المشهور عنهم ع من بنى
مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة والمفحص الموضع الذي يكشف عنها التراب ليبيض فيه او ليكن هذا التشبيه مبالغة في الصغر
وعدم الحاجة الى الجدار وقيل المفحص موضع حركتها للطيران الى ان تطير لانها عند الحركة متفحصة بصدرها وبطنها قدرا قليلا الى ان ترتفع
من الارض وتشرع في الطيران في الهواء فيصير كناية عن الصغر ويحصل مسجد مسجد بتفحص واحد لان عند الحركة متفحصة بصدرها
قوله ويجعل الميضاة الخ وهي المطهرة للحدث والخبث واستحباب الجعل لما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم ع قال قال رسول الله ص
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ومما يعضد ذلك كراهة الوضوء في
المسجد من البول والغائط لما رواه الشيخ عن رفاعة عن الصادق ع انه سأل عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وعن [illegible] عدم
جواز هذا الوضوء ونقله ابن ادريس ولم يثبت من الرواية المذكورة ازيد من الكراهة وعن ط المنع عن ازالة النجاسة في المساجد وعن
الاستنجاء من البول والغائط وفي الذكرى كأنه في الوضوء في الرواية بالاستنجاء ولعل مراده فيه وهو حسن انتهى ويمكن ان يكون فهم ذلك
من قوله ص وجنبوا مساجدكم النجاسة وانه اذا منع عن حدث رفع البول والغائط فمنع خبثهما بطريق اولى قوله وعمارتها
في الاية والاخبار سيما المرغبة بالعبادة فيها قوله وكنسها ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه في يه ان في التورية مكتوب ان بيوتي
في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد
بالنور الساطع يوم القيامة الى غير ذلك وعرفت هذه الرواية في بحث فضل الصلاة في المساجد قوله وتعاهد النعل هو استعلام حاله عند الطهارة استظهارا
والحق به ما كان مظنة للنجاسة كالعصا ويدل عليه رواية عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال قال النبي ص تعاهدوا
نعالكم عند ابواب مساجدكم والتعبير بالتعاهد هنا لارادة المراجعة فكأنه يلاحظ نعله ونعله يلاحظه لانه يصير بينهما المراجعة
والمطالعة والملاحظة والمعاينة فتدبر فيها قال الجوهري من التعهد لان التعاهد انما يكون من اثنين ولا يضر المقام بل ينفعه قوله
وتقديم الرجل اليمنى في في عن يونس عنهم ع قال الفضل ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت مع ان اليمنى اشرف
فيقدم الى الشريف قوله والدعاء الخ في الصحيحة عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت

فافعل ذلك

فافعل ذلك وفي الموثق واغفر ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله
والسلام على رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا
خرجت فقل مثل ذلك وعن عبد الله بن الحسن قال اذا دخلت المسجد فقل اللهم افتح لي ابواب رحمتك واذا خرجت فقل اللهم اغفر لي
وافتح لي ابواب فضلك الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والتحية بركعتين الخ انه وفاقي وورد النص به مثل قولهم لا تجعلوا المساجد طرقا
حتى تصلوا فيها ركعتين فمثل اي صلاة صليتها الملحق اجزء عنها في [illegible] انه يستحب الدعاء عقيبها بين الركعتين قوله وكنسها
في في ويب بسنديهما الى الكاظم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج منه من التراب ما يذر في العين غفر
الله له وربما يظهر له رجحان فلعله مطلوب منه ومن تعظيم شعائر الله وترغيب الناس الا ان خصوص ليلة الجمعة يقتضي كنسها للثواب
المذكور مع ان الفقهاء افتوا باستحبابه مطلقا وهو يكفي لنا ذلك قوله والاسراج فيها لما رواه عن الرسول ص من اسرج في مسجد من مساجد الله
سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج والظاهر من هذه الرواية استحبابه
في الليل خاصة الا ان ينتفع المحتاجون بضوئه الا ان يكون مظلما يحتاج اليه في النهار ايضا ولعل الاستحباب من غير شرط تردد
المصلين لقوله ص ما دام الضوء مع ان المتعارف عدم ترددهم الا في اوائل الليل واواخره مع ان تعظيم المسجد الذي هو من شعائر
الله ولا يتوقف على اذن الناظر الا ان يكون وضعه في موضع يصير منشأ لاسوداد جدرانه او للدلالة الا ان يكون الاسوداد حصل بها
ولم يحصل منه تفاوت يحتاج الى اذن الناظر فيه ولذا كان السراج او دهنه والفتيلة من مال المسجد اعتبر الاذن ولو علم يكن
ناظر استاذن الحاكم فان تعذر تحصيل الاذن ممن اعتبر اذنه حسبة فان تعذر لم يبعد جوازه لاحاد المسلمين لكونها معونة
المصرف في المسجد فتجد اه قوله ويكره الخ اما التشريف فلما روي في يه ويب ان عليا ع رأى مسجدا بالكوفة قد شرف
فقال كأنه بيعة وقال ان المساجد تبنى ولا تشرف بل تبنى جما بضم الجيم وتشديد الميم اجم وهو من الكبش بالاقرن لو استيبه الشرف
بالقرون واما التظليل فلما روي في اخبار متعددة من ان الرسول ص لم يظلل الا بالسواري من الجذوع التي طرحت عليها العوارض
والخصف والاذخر وقال عريش كعريش موسى وان اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا
في غير واحد من الاخبار ان المساجد المظللة يكره الصلاة فيها لكن لا يضر الشيعة ذلك اليوم وفي الذكرى ان الكراهة مختصة بالمسقف
جميع المسجد او تظليل خاص والا فالحاجة ماسة الى دفع الحر والقر والمطر انتهى وقيل ان العريش يدفع اذى الحر والبرد ويمنع المطر
لا يبعد استحباب التي دل على المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله ص اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال
وهو حسن واما الزخرفة والتصوير فعلل بعدم وجودهما في عهد النبي ص وما روي في في وغيره عن عمرو بن جميع انه سأل الصادق ع
عن الصلاة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك والمراد
من الزخرفة النقش بالذهب لا مطلق النقش والقائل بحرمتها العلامة في ه وفي [illegible] حرم زخرفتها ونقشها وتصويرها بما فيه
روح وكره غيره كالشيخ والاقوى الكراهة لضعف المستند وان كان نفس تصوير ذي الروح حراما لما روي من ان المصور يعذب
بنفخ الروح وليس بنافخ ويحتمل ان يكون كلامه بتصوير الصورة المذكورة حراما ايضا لكونه اعانة في الاثم واما المحاريب الداخلة
فلما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب ويقول كأنها مذابح اليهود والظاهر من لفظ
الكسر كون المراد المحاريب الداخلة في المسجد والظاهر انها التي احدثها الجبارون دون من الائمة دون ائمتهم فيها [illegible]
خوفا من القتل كما صدر بالبناء وليحجبهم وتكبرهم كما يظهر من الاخبار واما تطويل المنارة فلما روي عن السكوني عن جعفر عن
ابيه ان عليا ع مر على منارة طويلة فأمر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولعل علة المنع لئلا يشرف المؤذن على الجيران

واما علة عدم جعلها في الوسط التوسعة على المصلين ودفع الحجاب بينهم والقائل بالتحريم هو الشيخ في نه وطه كما عدم تعليتها فلعله
لما ذكر ولعله يكره ايضا ارتفاع بيوت الناس بالنسبة اليها ايضا تعظيما لها ولعله وردت الرواية ايضا بذلك الا انه لم يتحصل بخاطري والله يعلم
واما اخراج الحصى فلما روي في الموثق عن زيد الشحام عن الصادق ع انه قال له اخرج من المسجد وفي ثوبي حصاة قال فردها او اطرحها في مسجد
وعن وهب بن وهب عن الصادق ع عن ابائه اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح واما القمامات
فاخراجها تنظيف للمسجد فيكون مستحبا على ما مر واما انشاد الشعر فلصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم عن علي
ابن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد في المسجد فقولوا له فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن و اما
رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع من انه لا باس بانشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به واما
البيع والشراء ويكره المجانين والصبيان فقد مر في رواية ابراهيم بن عبد الحميد فاستحباب الحصاة و يجيء ايضا مضافا الى ما ظهر
من الاخبار ان المسجد نصب لغير ذلك وفيه ظهر كراهة اقامة الحدود وايضا مضافا الى رواية علي بن اسباط عن بعض رجاله عن الص ع
قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ومنها ظهر كراهة رفع الصوت
وانشاد الضالة ويكره السؤال عنها ايضا لما روي في يه مرسلا عن النبي ص انه سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا
لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت ويظهر من العلة المذكورة في هذه وغيرها من الاخبار كراهة ما سوى العبادة من الافعال و
فلا نسبة الحكم بكراهة الكل لوضوح دلالة الاخبار الكثيرة عليه واما عمل الصنائع فقد عرفت دليلها مضافا الى رواية ابن مسلم ع
عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل فيه وقال انما بني لغير ذلك فظهر من هذه العلة
ايضا كراهة الكل بل ربما يظهر من العلل حرمة الكل مضافا الى ما ورد من ان الوقف على حسب ما يوقفها اهلها الا ان يقال ان الوقف
لمحل الصلوة والعبادة مقتضاها وقوعها فيها لا منع غيرها والا لزم حرمة كل ما هو ليس بعبادة مثل الجلوس ساعة او دقيقة
او النوم كذلك واما انه ذلك بما هو عادة المسلمين في الاعصار والامصار وعادتهم في عدم المنع والتحرية والفقهاء افتوا بالكراهة
فظهر الجواز في الجملة من الاخبار مثل ما سنذكر في النوم وغير ذلك مثل الثواب مما هو عادة للمسلمين في الاعصار والامصار وعادتهم
في عدم المنع والتحرية والفقهاء افتوا بالكراهة فظهر الجواز في الجملة من الاخبار مثل ما سنذكر في النوم وغير ذلك منها الثواب في
الجلوس في المسجد بالجلد المقام يحتاج اليه ما قل تام واما كشف العورة فعلل في المعتبر بانه استخفاف بالمسجد وهو محل وقار وقال
وقد روي عن النبي ص ان كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة فلعله ربما يظهر من ذلك المنع من كشف العورة بطريق
اولى فيظهر ان للمسجد خصوصية في المنع واما الاتكاء فلما روي عن الرسول ص انه قال الاتكاء في المسجد رهبانية العرب المؤمن مجلسه
مسجده وهو ضعيف بشرف في الدلالة مع اني لم اظفر بعد بكراهته غير العلامة في ح والمص في بعض النسخ هذا الكتاب بعضهم
لم يذكر هذه واما النوم في المسجدين فلصحيحة زرارة عن الباقر ع ما تقول في النوم في المساجد قال لا باس الا في المسجدين مسجد
النبي ص ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليالي فيتنحى ناحية ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك
فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص واما النوم في بعض هذه المواضع فليس به باس مع انه ورد في الصحيح
عن معاوية بن وهب قال سألت الص ع عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص فقال نعم فاين ينام الناس فلعله لا ينافي الكراهة
واما النوم في سائر المساجد فيقال بكراهته ايضا والقائل بالعلامة فكره مع غيرها فلعله ما مر من العلل في الاخبار من انها لغير هذا
بنيت وظهر من هذه الاخبار عدم كراهته ويمكن التخصيص او الحمل على تفاوت مراتب الكراهة او لعدم ترك الاولى ويمكن الفرق بين النوم
الذي يأخذ الجالس لا قصده والنوم عمدا او التكلم موضع ينام فيه فيكره ان ينام فيها بخلاف الغرباء الذين ليس لهم ماوى

ينامون فيه فانه جدا فانه الدخول على مع رايحة الثوم ونحوه من المؤذيات ريحه فلانه يؤذي المصلين بل الملائكة ايضا ولما روى ابو
بصير عن الص ع عن ابائه وعن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد الى غير ذلك من الاخبار بل ورد
في اكل الثوم عن احدهما انه قال ع كل صلوة صليتها ما دمت تاكله واما البصق فلما روي عن غياث بن ابراهيم عن الص ع عن ابائه ان
عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله بن سنان عن الص ع من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم
تمر بداء في جوفه الا ابرأته واشتراط بعض الفقهاء في بلعها عدم بلوغها فضاء الفم حتى لا يصير البلع اكل الخبيث ويحتج بعضهم
بامثال هذه الروايات على عدم كونها من الخبائث وان بلغ الفم لاطلاقها وعن اسماعيل بن مسلم عنه ع عن ابائه ع قال من وقر
بنخامة المسجد لقي الله يوم القيامة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه لكن ورد في روايات كثيرة جواز البصاق مع اختلاف فيها وجه
ايضا ولعلها لا تنافي الكراهة فلاحظ واما انه يؤنكه للسجدة فلما روي عن النبي ص انه راى نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون
فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته قوله والحق بها الخ في الذخيرة لم اقف على ذلك بمستند واسنده في ذكرى الى جماعة
من الاصحاب لان فيه استقذارا تكرهه النفس فتغطيه بالتراب انتهى وروي في ق في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابن مسلم قال
كان ابو جعفر ع اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى قوله ولا يجعل طريقا لما روي عنهم ع لا تجعلوا المساجد طرقا
حتى تصلوا فيها ركعتين فلما روي في ق وفي يب بسندهما الى الص ع ان رسول الله ص نهى عن رطانة الاعاجم وما ذكره المص وغيره
هو الصواب لا التكلم بغير لسان العرب كما توهم بعضهم واما الوضوء فيها من البول والغائط فلصحيحة رفاعة عن الص ع عن الوضوء
في المسجد فكرهه من الغائط والبول لعله من تمام الكلام قوله ويحرم الظاهر كلام جماعة تحريم ادخالها مطلقا وانه على مختص
بجوزه لعلتها اليه وتلويثها اياه منهم ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه ولعله لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وفيه ان المجوز
الشارع مرور الحائض في المساجد يدل على جوازه غير المتعدي وكذا الجنب مطلقا مع عدم تحريم عقد صلوة الجمعة وما ماثلها
في تحت ازالة النجاسات من الواجبات العينية في المسجد بل تجويزه شرعا بل ويعتاده مع ان الناس من يكون بعضهم القروح والجروح
الدامية واما ذلك ومن الكلام في ذلك مبسط في نجاسة ازالة النجاسات عن الثوب والبدن قوله وازالتها فيه عنه فالاعلم
بما يقتضي اختصاص التحريم بما اذا استلزم الازالة بتنجيسه فعلى القول بمنع ادخالها مطلقا يحرم الا ان ازالة مطلقا واستقرب الحج الشيخ
على عموم المنع بان كانت دالة فما لا ينفعل كالجارية والكر لما فيها من الامتهان المنافي لتعظيم شعائر الله ولقوله ص جنبوا
مساجدكم النجاسة وفيه ما فيه ثم اعلم ان من المستحبات ان لا يدخل المسجد الا طاهرا لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن الباقر ع عن رجل
وغيرها من الاخبار وترك جميع ما ليس بعبادة ومن الممنوعات حذف الحصاة المسجد لما روي عن جعفر عن ابائه ع ان النبي ص ابصر
يحذف بحصاة فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الخذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ص وتأتون في ناديكم المنكر قال
هو الخذف ومن الممنوعات الخروج عن المسجد بعد ما سمع النداء في المسجد لما روي عن الرسول ص من فعل ذلك من غير علة فهو منافق
لا ادري بما يرجع اليه قوله يجب ستر العورة الخ اجمع علماء الاسلام على وجوب ستر العورة لاجل الصلوة وعندنا انه شرط
في صحتها مثله جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد ويدل عليه الاخبار المعتبرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
في رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته
بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وغير خفي ان ترك المعصوم ع الركوع والسجود من صلوة
العاري مع انهما من الاركان بل من اعظم الاركان صريح في اشتراطه في الصحة كما لا يخفى وقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد
فسر بان المراد من الزينة ما يستر العورة في الصلوة في الصلوة ويجب الطواف وهما المراد من المسجد هذا مضافا الى ان العبادة

توقيفية وانه اسم للصحيحة يشغل الذمة اليقينية يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل به كما لا يخفى ولا يخفى ان شرطية الستر هل هي على الاطلاق او مع الذكر المشهور ومنهم الفاضلان على الثاني وهو الظاهر من كلام الشيخ في ط حيث قال فان انكشفت عورتاه في الصلوة وجب سترهما عليه ولا يبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله انتهى وقال الشهيد في س ولا تبطل الصلوة بانكشاف العورة في الاثناء من غير فعل المصلي ثم يجب المبادرة اما الستر ولو صلى عاريا ناسيا فالاصح الاعادة في الوقت وخارجه وقال في ذكرى ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء وعن ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط والاقوى ما ذهب اليه المشهور لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة وقد تمت صلوته ولان القدر الثابت من ادلة اشتراط الستر هو كونه شرطا حال كونه عالما او متذكرا ولم يثبت انه يستلزم فيبقى الزائد على مقتضى الاصل هذا على القول بكون الصلوة اسما للاعم وجريان الاصل في ماهية العبادة او شرطها واما على القول الاخر فلان قول الراوي يصلي وفرجه خارج اعم من الابتداء والتكشف في الاثناء والمعصوم لم يستفصل في الجواب ولا قائل بالفصل بين هذه الصورة وغيرها مضافا الى حصول الظن بعدم الفرق من ملاحظة قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وامثاله مع ملاحظة هذه الصحيحة والفتاوى لا يظهر ان منشأ الصحة صلوته ناسيا معتضدا بان حضوره ضيع العذر او داخل فيه فظن المجتهد بوجوب حصول البراءة اليقينية فظهر ما في استدلال الفاضل العلامة ره لابن الجنيد بان الستر شرط اجماعا وقد اخل به فينتفي المشروط واستدل له لعدم الاعادة في خارج الوقت بان القضاء فرض مستأنف وفي ذكرى لقائل ان يقول اذا كان الستر شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا تفرق الحال بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء مطلقا ينصرف الى الشايع الغالب شمولها لما نحن فيه محل تأمل اشكال لكن بعد ايضا يحتاج الى التأمل والاحتياط واضح اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي ثبت من الاجماع والاخبار وجوب سترة في الصلوة هو العورة فما يسمى عورة حقيقة يجب سترها في الصلوة فما هو عورة في اصطلاح الشارع يكون هو المعتبر وان ثبت فهو المطلوب والا نرجع الى العرف واللغة كما هو القاعدة فنقول العورة في الرجل وهي القبل والدبر والحقتين على الانثيين على الاشهر بل ابن ادريس ادعى الاجماع عليه وعن ابي الصلاح انها من السرة الى الركبة وعن ابن البراج انها من السرة الى نصف الساق وقد استند انما ظم بذكر ان العورة لغة كلها يستحيى منه وعندهما ان ما ذكراه مما يستحيى منه وعمد ايضا في خبر بشير ضعيف ان الباقر دخل الحمام فاتزر بازار وغطى ركبته وسرته ثم امر صاحب الحمام ما كان خارج الازار ثم قال اخرج عني ثم قال هكذا فافعل وهذا ما رواه بعض العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قد كشف عن فخذه فقال غط فخذك ولا تنظر الى فخذ احد حي ولا ميت وعن ابي ايوب عنه صلى الله عليه وآله انه قال اسفل السرة وفوق الركبتين من العورة هذا والحق في المعتبر فالوليس الركبة من العورة باجماع علمائنا فله الاخبار ايضا دالة عليه منها رواية محمد بن حكيم عن الصادق عليه السلام انه قال الفخذ ليس من العورة ورواه الصدوق مرسلا عنه صلى الله عليه وآله ورواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انه قال العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب فقد سترت العورة بل في رواية محمد بن حكيم عن الصادق عليه السلام انه قال الفخذ ليس من العورة انه راى الصادق عليه السلام مجردا او على عورته ثوب فقال ان الفخذ ليس من العورة بل فيها ان الباقر عليه السلام كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيمه فيطلي سائر بدنه الى غير ذلك من الاخبار المجبورة بعمل الاصحاب ووضوح الدلالة وكونها اقوى بحيث لا يقبل التوجيه اصلا وموافقتها للاصل مع كثرة العدد على الاخبار الخاصة وكون المعا شار اليها موافقا للمشهور بين العامة مخالفا للاصل مع ضعف الدلالة الى غير ذلك والله اعلم ايضا ان الستر يجوز بكل ما يستر العورة من ثوب وحشيش وورق وطين على تأمل فيه على ما يجيء لكن في تقديم كل منها او التخيير بينها اقوال ثلثة احدها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير

فيها

فالتخيير بينهما والظاهر انه مذهب المشهور منهم الشيخ وابن ادريس والفاضلان والشهيد في فقه واحتج لتقديم الثوب برواية علي بن جعفر الآتية في صدر المسئلة وبعدم تبادر غيره من اطلاق الستر وبالتخيير بحصول مقصود الستر بما من به ونانيها الستر بالثوب فان فقد فالتخيير بين الحشيش والورق فان فقد فالطين وهو خيرة الشهيد في س واستدل له اما التقديم بهما على الطين بتقدم انصراف اللفظ اليه واما التخيير برواية علي بن جعفر وثالثها التخيير بين الثوب وغيره وهو ظاهر العلامة ره واستدل له برواية علي بن جعفر وبحصول الستر به لما بين ان المفهوم من قوله صلى الله عليه وآله وان لم يصب شيئا الخ انه ان اصاب شيئا اي شيء يكون يستر به العورة لا يصلي قاعدا وسؤال الراوي لا يصير منشأ للتخيير كما هو الظاهر ومسلم فظهر من هذا المفهوم انه ان اصاب الطين الذي يستر به البدن يتعين الستر به فظهر ان ذكر الحشيش من باب المثال وان لم يقل وان لم يصب حشيشا يستر به عورته او ماء وقريب منه هذه الصحيحة صحيحة زرارة انه قال للباقر عليه السلام رجل خرج من سفينته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه ولا تأمل في شيء ولكل مسلم ولا دلالة فيها على التخيير بين الثوب وغيره عند وجودهما نعم يشير اليه ايضا التعليق بوصف الستر بل يظهر ذلك من الاستقراء ايضا على ان العمومات الدالة على وجوب الركوع والسجود تقتضي ذلك بل في الاخبار ان الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الصلوة احدكم الركوع وغير ذلك من امثاله لكن دلالة الكل على التخيير ضعيفة نعم تدل على وجوب تقديم الستر باي ساتر يكون حتى الطين على الصلوة بالايماء ومقتضى البراءة اليقينية تقديم الثياب على مثل الحشيش والطين كما عرفت فظهر ان المشهور اقوى بل لما في دليلهما ايضا لا يخلو عن قوة لكن لعدم الكلام سيظهر لك فلاحظ وينبغي التنبيه لامور الاول اختلف الاصحاب في انه هل يشترط في الساتر ان يستر الحجم بعد اتفاقهم على اشتراط ستر اللون الفاضل على عدمه للاصل والعمومات ومنه الستر بما يستر به وقيل بالاشتراط وهو الاقرب لتبعية توقيفية العبادة ان المتبادر من الستر ستر الحجم ايضا وربما مع سلوب الستر مع رؤية الحجم وانكشافه وانها اسم للصحيحة ولان مرسلة احمد بن حماد عن الصادق عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف وفي ذكرى انه وجده هكذا بخط الشهيد وان المعروف او يصف بواوين ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكم الحجم وهذا وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بما ذكر مع انه اذا ظهر الحجم لعله لا يقال في العرف ستر عورته بل يقال ستر لونه على سبيل التقييد فظهر الجواب عن قول الفاضلين واعلم ان المراد من ستر الحجم انه لا يحكي الساتر اياه من ورائه والمراد من عدم ستره انه يحكيه الساتر بحيث يرى نفس الحجم وشخصه كما هو مقتضى الادلة فتحقق الستر بالطين والمثال ايضا وربما كان للساتر الثوب الخشن غاية الخشونة ومع ذلك من جهة ضيقه غاية الضيق والصاقه بنفس الذكر والخصيتين فيرى حجميتهما المستورة بذلك الثوب ولا شك في صدق ستر الحجم على ان جسد المرأة وجثتها يظهر من ثيابها وتحت ازارها مع ان ستر جسدها واجب في الصلوة وعن غير المحرم مطلقا فلو كان هذا عدم ستر الحجم لزم تكليفها الا بطاق في الامر بسترها جسدها والحال في امثالها الا في صورة دخولها في مثل حجرة ساترة ومعلوم ان ستر الحجرة غير معتبر جزما ومما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال على عدم وجوب ستر الحجم بما ورد في بعض الاخبار ان النورة سترة للخصيتين والذكر كما فعله بعضهم وكذا حكمه بالاجزاء بستر اللون كان الساتر هو الطين المتعذر الثاني اذا لم يجد المصلي الا الطين ففي تعين في الايماء هنا نظر وعرفت وجهه وفي التخيير في وجوب الركوع والسجود نظر لان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش وفيه ما عرفت مع ان الحكم بالايماء عند تعذر الثياب يوجب عدم العبرة بغيرها وان كان حشيشا بل وحصوصا بل وقطعة اديم واما الماء تمام اليم ثوبا وقوله وما يجري مجراه ان اراد مجرى عدمه فالظهور من الدليل كونه تعين الايماء عند تعين فقد عرفت ان صحيحة علي بن جعفر وغيرها شاملتان للطين ايضا وان اراد غير ذلك فعليه دعما ذكره واضح فتدبر وايضا الاطلاق فيما دل على ان العاري عن الثوب يومي ولا يركع ولا يسجد ينصرف الى الغالب فربما لا يتأتى الستر بالطين لانه حال الرطوبة يجب بالحركة للركوع والسجود وربما كان المراد ان اداء الصلوة حين الستر لا يفسده بمدة مديدة ومع ذلك اذا طلى تغيبه الاحليل فربما يضر لدخول شيء فيه بل ربما كان لا يمكن فالدليل ايضا كذا مع ان ما ذكرت مطلق وصحيحة علي بن جعفر مع ما ذكرنا مقيدة وحمل المطلق معارض ولذا لا تأمل في صحة الستر بمثل الاديم

في الرجل

فلا يبعد القول بانه لا يبعد من لفظ على الذي وجدناه من المطلق لما هو مقابل لما في غير صحيحتي احدهما عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في رجل

يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا للحديث وبمضمونها مرسلة اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام فظاهرهما مقيدان بعدم التمكن مما يستر العورة

من الاديم والحوص بل والحشيش لانه حين ما حضرت الصلوة فلعل الطين ايضا كذلك لما عرفت من عدم سائرية المرطب فعلى هذا يجزي الستر بالحركة سيما

مع ما عرفت من ان الطين مما يضر فيه وكيف كان لا يرفع اليد من الاحتياط اذ يمكن ان يقال بعدم تبادر الطين في الصحيحة وغيرها ولان النكرة في

سياق النفي تفيد العموم لمعرفته الثالث لو لم يجد الا وحلا او ماء كدرا بحيث لو نزله لستر العورة به فهل يجب النزول ام لا استشكل منهم التعميد

في تحقق الوجوب وجماعة منهم المحقق في نب وصاحب ك والذخيرة على عدم وجوبه بان فيه ضررا ومشقة بان الادلة الدالة على وجوب الستر

للصلوة واشتراطها به غير شامل لمحل النزاع هذا مضافا الى عدم تبادرهما من اطلاق الستر ولا يخفى ان القول بالرجوع احوط لاشتغال الذمة

للبراءة اليقينية ولان العبادة اسم للصحيحة والتمكن من الستر هاهنا كان من الافراد النادرة لكن من قال بوجوب الستر بالطين انه لا يخلو عن اشكال وظهر

وجهه فالاشكال هاهنا اقوى ثم اقوى مع ان الستر في النزول بالماء فلو حل لا يكاد يتيسر معه السجود مستجمعا للشرائط صحة مثل كونه على ما يصح السجود عليه

مع الاستقرار وعدم ارتفاع المسجد عن المقام ازيد من قدر لبنة وكذا عدم التحفظ كك الى غير ذلك مع انه ورد ان لهما اهلا فتم معاني القول بانه

هل الوحل المتقدم ام لا يعكس الشهيد على الحول مستدلا بانه ادخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب فهو كك الا ان عدم تاتي واجبات السجود فيه

از بل الرابع اذا لم يجد الا ولوج حفرة فهل يجب ستره به والصلوة قائما بالركوع والسجود قيل نعم لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن

الصادق عليه السلام قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفرة دخلها فيسجد عليها ويركع ولحصول الستر وقيل لا وهذا هو الاظهر لضعف الرواية

ولمنع حصول الستر والستر في الجملة يحصل من البيت والدار ايضا بلا شبهة الخامس لو لم يجد الساتر الا في اثناء الصلوة وكان الوقت متسعا فلو

بقدر ركعة وتوقف ستره على الفعل المنافي كفعل الكثير ونحوه فالاقوى قطع الصلوة والاتيان بها مستجمعة للشرائط تحصيلا للعدم صدق الاتيان

بالصلوة عاريا لان الضرورة تتقدر بقدرها ولشمول العمومات مع عدم التمكن من الساتر واحتمل بعض عدم التخيير من ابطال الاعمال ولا يخفى ضعفه

لان شمول النهي لمحل النزاع محل نظر وعلى تقدير الشمول نقول انه مخصص بالادلة الدالة على وجوب الستر لاجل الصلوة المقتضية لبطلانها مع عدمه

الستر فتم جدا واما لو كان الوقت مضيقا والحال هذه فلا شك في وجوب الاستمرار واتمام الصلوة ولو لم يتوقف على المنافي فوجب الستر به مع الضيق

والاستيناف مع السعة لعدم تحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة السادس شراء الساتر واجب باي وجه كان ولو زاد عن ثمن المثل

بشرط عدم الضرر على الاصح ولو وهبه احد وجب القبول لصدق التمكن من الساتر خلافا للعلامة في كره مستدلا بان فيه المنة وفيه ما فيه ولو اعير في

ايضا القبول السابع اذا كان على ثوب وفيه خرق فان لم يكن في مقابل العورة فلا اشكال اصلا والا فان كان يحصل الستر بجميع الثوب بيده او بغيره بحيث

يتحقق الستر في الثوب ويصدق عرفا انه مستتر به ويتحقق واجبات السجود وغيرها فتم صلوته بلا اشكال على ما صح به جماعة والا فيصلي عاريا

ان لم يكن له ساتر اخر وكذا لو كان العورة مستورا لو منع يده عليها او يضع يد غيره المصلي عليه على الاصح لعدم تيسر الواجبات من السجود وغيره وغيرها

البقاء على حالة الستر في الجميع مع عدم تبادره من الستر الوارد في الاخبار وحصول الظن بعدم دخوله فيها بل القطع لحكمهم بالصلوة عاريا مع عدم

الثوب والحشيش ونحوه مما يستر به العورة اذ لا شك في تحقق الكف له عادة وغالبا مع انه ربما كان معه زوجته او جاريته ولم يذكر الاستفصال

حين الحكم فتم جدا الثامن اذا لم يجد الا ساترا لاحدى العورتين فلا شك في وجوب الستر والظاهر انه الاولى لستر القبل لرواية ابي يحيى السابقة ولانه

فحش التاسع اذا لم يجد الا ثوب حرير فهو كالمعدوم يصلي عريانا للنهي عنه في الصلوة المقتضي لفسادها ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس

احدهما فالاولى اختيار النجس لعدم تحريم لبسه في غير الصلوة وعدم المنع في الصلوة فيه مع الضرورة كما يجيء العاشر ظاهر الاصحاب اعتبار الستر

من الجوانب الاربع ومن الفوق وعدم اعتبار الستر من التحت ويتفرع على هذا انه لو صلى على سطح ويرى عورته من تحته كونه مجزيا مع انه ايضا لا يخلو عن اشكال

تتبع تضاعيف الاخبار الواردة في الستر فانه لجيد ولا دليل مستفاد منها وكيف كان لا شك في ان الاحتراز عنه احوط الحادي عشر ما يجب الستر

فصلوة

٢٦

في صلوة الجنازة لا الظهر لا لعدم تبادرها من لفظ الصلوة ولرواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام في الجنازة يصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما

هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك فان العلة المنصوصة حجة سيما مع ما فيها من التاكيد والمبالغة فتم الوجه في الدرس امثال

ذلك من الاخبار وقيل نعم لاطلاق الاسم وفيه ما فيه الثاني عشر لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة لما مر من ان عورة الرجل هي القبل والدبر فقط

لان المراد بالصورة ما يستلزم سترها عن الناظر المحرم في الصلوة كما يظهر من الاخبار والفتاوى كلا وهو مطلقة شاملة لصورة الصلوة لو لم نقل بانها

المراد فيها وانها الظهر افرادها المراد ومما دل على ذلك صحيحة علي بن جعفر السابقة لا انها ظاهرة فان ما يجب ستره هو العورة اذ لو كان غيرها ايضا

يجب ستره لقال الامام صلى الله عليه وسلم ستر عورته وطائفة مثلا انهم صلوته الخ ولم يكن وجه في الاكتفاء بخصوص العورة مع ان المراد من العورة ليس الا

ما لا يحسن كشفه واطلاع الغير عليه كما يظهر هذا من التامل في الاخبار ايضا ولهذا فهم الاصحاب من العورة هنا ما يجب ستره في الصلوة فما

في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف فمحمول على الفضيلة

فان لم يصب شيئا الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب واما الخبر فظاهر في احتمال الميل الى المعتبر واما القيام مطلقا فهو حجة ابن ادريس واما

الجلوس كك فهو مذهب المرتضى رض والكل متفقون على كون الصلوة بالايماء مستند المشهور صحيحة ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في رجل

يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان رآه احد صلى جالسا ولا يضر الارسال فيها لان ابن مسكان ممن اجمعت

العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ان الصدوق قد رواها في الفقيه مرسلة معتمدا عليها في صحيحة عنده حجة بينه وبين ربه

هذا منضما الى الانجبار بالشهرة العظيمة وما رواه في كتاب المحاسن للبرقي في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن الباقر عليه السلام في رجل عريانا

ليس معه ثوب قال اذا كانت حيث لا يراه احد فليصل قائما وما رواه الراوندي في كتاب النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه قال قال

علي عليه السلام في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره صلى قائما هذا كله مضافا الى الجمع بين الصحاح والمعتبرة الاتية فان القائل بالتفصيل عامل

بجميع الاخبار بخلاف غيره مع ان المطلق يحمل على المقيد مع اتحاد دليل على الجلوس مطلقا من مستند الواجب الحائر صحيح في صورة عدم الامن

من المطلع وهو صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وموثقة

اسحاق بن عمار عن قوم قطع عليهم الطريق فبقوا عريانا وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي

ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ومعلوم ان الشهرة الواردة بالجلوس مع الجماعة تقتضي جوازه

مطلقا اذ لا يقول بترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة فيه ما فيه فتم جدا واما حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم عن الباقر عليه السلام في رجل خرج

من سفينته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا

وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما فتكون صلوتهما ايماء برؤوسهما ففيه لعدم حمل

قوله ثم يجلسان على ما اذا اجتمعا كما هو ظاهر العبارة كما لا يخفى ويؤكد ما ذكرناه ملاحظة تتمة هذه الرواية فلاحظها واما مستند

المذهب الثالث فصحيحة علي بن جعفر السابقة في باب وجوب ستر العورة في الصلوة وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال وان كان

معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف وليصل قائما فلا بعد حملها على ما اذا امن المطلع بملاحظة ما مر سيما وعبد الله بن سنان

الراوي روى وجوب الجلوس على القوم الذين يصلون جماعة فكيف يروي ما يضاده لو لم نقل بان لا اولى للصلوة قائما الا فيما لم ير من

المطلع فهذان الصحيحان لا يحتاجان الى التوجيه لموافقتهما للاصل من وجوب الاتيان بالواجبات فيما ثبت عدم الوجوب كما عرفته ومستند

المذهب الثاني الجمع بين الصحاح الغير الصريحة وفيه ما عرفت قوله الاول الايماء للركوع والسجود لا بدانه يكون بالراس فان تعذر فبالعينين

كما هو الظاهر من الاخبار وعليه فتوى الاصحاب بل بعضها صريح فيه مثل حسنة زرارة السابقة وما ورد من جعل السجود اخفض من

الركوع ويظهر من الحسنة وغيرها ان الامر بالايماء والمنع عن الركوع والسجود لئلا يبدو ما خلفهما ولهذا يجب الاعتناء بحسب الامكان والجالس

وان امكنه الركوع الا انه لما كان السجود اخفض يجب لاصل الزام من جهة كونه بدو شيء من الخلف او كونه الاخفاء الواجب في الركوع الى قريب ان
يستوي ظهره كما هو الواجب على القائم في الاتيان بالركوع من دون ان يبدو شيء من خلفه ولعل الاظهر بالنسبة الى ظاهر الروايات والنظر من الدليل
ايضا كفاية الايماء من الركوع والسجود وفي كون ذلك وجوب الاخفاء فيهما بحسب الامكان مع عدم بدو العورة فيه وكون السجود اخفض من الركوع تحصيلا
للفرق بينهما وهو اوفق لمقتضى ادلة وجوب افعال الصلوة مع وجوب الاتيان بها منها ما امكن كقوله ص الميسور لا يترك كله وقوله لا يسقط
الميسور بالمعسور وقوله ص اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم مضافا الى الاستصحاب وفتوى المصنف موافق لظاهر الاخبار الدالة على وجوب
الايماء الا ان يقال ان الهوي الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال من القيام الى الركوع ومنه الى السجود وحيث يتعذر الركوع
والسجود فلا حاجة الى هذا الهوي فتم او يقال لما كان الزام جميع المصلين بالعراة الممكن بحيث لا يبدو شيء من خلفهم ربما يوجب عسرا
على بعضهم في بعض الاوقات ونوع تشويش في الخاطر يمنعهم من حصول القلب مع وقوعهم في شدة العري فيقتضي منهم اصلا فناسب
ذلك التخفيف والتسهيل ايضا لانهم يريد بهم اليسر والملة السهلة السمحة والتحرز عن كشف شيء من الخلف في غاية الشدة وكذا
مما يشوش الخاطر ومما ذكر ظهر حال ما احتمله الشهيد ايضا من ان يكون وضع الاعضاء السبعة على الكيفية المعتبرة فيه واجبا وكذا
حال ما قال في الذكرى من انه لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه متمسكا بصحيحة عبد الرحمن الوارد في المريض حيث قال ويضع بوجهه في
الفريضة على ما امكنه من شيء انتهى في الذكرى كيف وجوب الاخفاء مع انه اعترض عليه بانه تقييد للنص من غير دليل مع احتمال ان يكون
المراد من الايماء في النص ما يقابل الركوع والسجود الذي يبدو به شيء من الخلف بخلاف ما ذكره من وجوب رفع شيء يسجد عليه من جهة
ما ورد في صلوة المريض اللهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولعل لذلك لكن الاصحاب لم يقولوا بالوجوب فيه ايضا الثاني ان طريق الايماء ايضا
واحد سواء كان قائما او جالسا فالقائم لا يجب عليه الجلوس حين الايماء للسجود كما هو الظاهر من الاخبار وكلام الاخيار لكن الشهيد ذكره نقل عن
شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوى جلوس القائم حين الايماء للسجود مستدلا بانه اقرب الى هيئة السجود فيدخل تحت قوله ص اذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم وغيره مما ذكرنا وفيه ما مر سابقا الا ان يقال ان المطلق ينصرف الى المعهود في الاذهان وان قوله ص يصلي جالسا
ليس معناه ان جميع صلوته بالجلوس وانه لا يسجد فيها بل معناه صلوة الجالس المعهودة وكذا ان قلنا ان قوله صلى قائما اي صلوة القائم المعهود
لا انه لا يسجد ولا يجلس للتشهد والسلام فيهما ايضا يقول المعصوم ع ان العادة لما كان من يطلع على عورته لا يصلي قائما لانه يظهر عليه عورته وستر
ها واجب عليه بل يصلي جالسا مع مباسة العورة عن المطلع فان امن المطلع صلى قائما مع ما يعني ان ينفع في المانع ومن تمامية الصلوة
لا انه حصل المانع من جلوسه الذي كان واجبا عليه للتشهد مثلا او مع المطلع كان يأتي بجلوسه الواجب مع عدم بطلانها ولي مع انه مستحب ايضا
ثم لا يركع ولا يسجد حتى يتبع خلفه فعلى هذا امكن ان يكون مراد الفقهاء ايضا ذلك لا انا نقول لا انتقال من القيام الى القعود ربما يبدو شيء من عورته
او يصير حفظها عند ادخال كحفظه قائما بدون مستورة بالبقية وقيل يبني بدنه في يديه ما يظهر من الاخبار وجوب ستره بيده كما في حسنة زرارة
فظهر من غيرها ايضا لانهم سئلوا عن الركوع والسجود مطلقين بالا يبدو خلفه وامروا بالجلوس مع عدم الامن من المطلع وغير ذلك مما
الخاصة الدالة على وجوب الستر متى امكن خصوصا مع الاجماع والاخبار الدالة على وجوب ستر العورة في الصلوة مهما امكن مع ان في
فالصحيحة على بن جعفر السابقة ايضا وهو قائم صريح في كون الايماء حال القيام وكذا الحال في كلمات الفقهاء ولذا الحظ الجاهل
في المسئلة المذكورة انه لو صلى بالركوع والسجود بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير ما امر به والمنهي عنه في الصلوة
المذكورة المقتضي لفسادها ولعل ذلك ما هو الواجب عليه واما الساهي فلا لعدم توجه النهي عليه والخطاب بالايماء لا يتوجه اليه المقيم والصلوة
بحسب الاصل ثلثها ركوع وثلثها سجود بمقتضى النص وفعل النبي ص جعل ابدال على الايماء نص على ان الاصل الركوع والسجود والعدول
الى الايماء لئلا يبدو خلفه فانما يبدو ابدال لها ما لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول وهذا الاحوط التمام تمام هذه الصلوة ثم الاعادة مؤميا

ولو صلى

ولو صلى بغير ايماء بطلت صلوته ايضا لعدم اتيانه بما هو ركن المأمور به صلوة العاري لا يجوز في سعة الوقت مع رجاء حصول الستر في الضيق
المقتضي لما دل على وجوب مراعاة مضائق الامكان في رواية باسناده عن ابي البختري عن الصادق ع قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي
حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه
فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وصل مع عدم الرجاء فالاظهر الجواز وفاقا للمشهور لظاهر الاخبار السابقة
واما انها والعمومات الدالة على اوقات الصلوة والمستحبة وما نسب الى الحلي تضمني مسلار من القول بعدم الجواز لا وجه له لعدم التأخير
مع احتمال الوجدان لعله احوط الخامس اجمع علماؤنا على استحباب الجماعة للعراة رجالا ونساء ويدل عليه بعد الاجماع عموم الادلة
الدالة على فضيلتها لكن في كيفية الصلوة خلاف فالمفيد والمرتضى وابن ادريس على ان الجميع يومئون للركوع والسجود اماما
او مأموما كالفرادى بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اطلاقات الاخبار السابقة والشيخ في النهاية والمحقق
في كتبه والشهيد شرطا انه يومي الامام خاصة واما المأموم فيركعون ويسجدون لموثقة اسحاق بن عمار السابقة والموثق
وان كان حجة الا ان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية الناس وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها
بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس سترها عن الناظر بل يقترن بالبديهة مع ان الحكم بوجوب
الايماء في الفرادى مطلقا دون المأمومين كما قال به الخصم كما ترى **قوله** وينبغي الجلوس كذلك والصحيح هو صحيح ابن سنان السابق
ولان المتجلسين صفا واحدا او لما ان الاحتياج الى صفين فعلى المختار واضح واما على غير المختار فحكم الصف الاول حكم الامام والصف الثاني
يركع ويسجد وكذا الحكم لو كان ازيد **قوله** ويجب على المرأة اه اختلف الاصحاب فيما يجب على المرأة ستره في الصلوة فالمشهور ستر
البدن الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ في الاقتصاد ستر كله الا الوجه فقط وعن ابن ادريس وابن زهرة ستر الجميع من النساء
الاروس للمماليك منهن وعن ابن الجنيد وجوب ستر العورتين فقط كالرجل لكن قال ابن المفلح انه قال بوجوب ستر جميع البدن
سوى الراس وان مستنده موثقة ابن بكير وسنذكرها ولعل المشهور تمسك بتوقيفية العبادة وكونها للصحيحة وما مر من الاجماع والاخبار
على وجوب ستر العورة في الصلوة وبحيث انها عورة شرعا وعرفا ولغة وصحيحة زرارة عن الصادق ع ادنى ما تصلي فيه المرأة قال
درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وصحيحة ابن مسلم عنه ع والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وغيرها
من الاخبار وفيه ان الاخيرتين صحيحة ابن مسلم تدل على وجوب ستر الراس والجسد وعلى استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه
اكتفاء بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للراس ويستفاد ان ما عداه للتعيير واجب والدرع لا يستر اليدين بل ولا القدمين
بل ولا العقبين غالبا انتهى وفيه ما سيعرف واستدل الشيخ بان بدن المرأة كلها عورة واجيب بانه ان كان مراده وجوب الستر عن
الناظر المحترم فمسلم لكنه غير محل النزاع وان كان مراده الوجوب للصلوة فممنوع ولا يخفى شناعته هذا الوجوب لما عرفت من ان مقتضى
الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة عرفا وان لم يثبت شرعا الا انه يجب ايضا ستر للصلوة ما يجب ايضا ستره لما توهم ان يجب
ونكره غفلة وما سلك فان المرأة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظ واما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة والطلاق في
هذه اللفظة عليها شائع ذايع مع عدم صحة السلب بل التبادر ايضا في الاطلاقات المتعارفة عليها لان اشياء منها عورة خاصة
فتدبر مع انه ثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار مثل ان النساء عورات الى غير ذلك من الاخبار وعلماء الفقهاء فقد اتفق
كلماتهم على ان المرأة كلها عورة يستثنون شيئا منها فانه حظه من هذا انه لم يستثن عورة الرجل بالاخبار الدالة على كون العورة
في القضيب والانثيين وانه يجب سترها عن الناظر المحترم مع قطع النظر عن الصلوة لا انها يجب سترها للصلوة فلا دلالة لها بحال
عنه بالاخبار الدالة على عدم الوجوب لكن الشان في دلالتها اما الموثقة فلما سيعرف واما الصحيحتان فلعدم معلومية كون الدرع

فى زمان صدور الحديث عن سائر المتدينين بل البدين ايض بل فى اعتبار ابى الصلاح المرة كلها عورة ولما يجوز الحق البالغ درع سابغ
الى القدمين وخمار ومما يشهد له ما يلاحظ من قميص نساء العرب وكثير العرب فما حكى من لباس نساء الزمان الاول وعمايدل عليه
الاخبار ايض مثل موثقة سماعة عن الص ع فى حق ثوبه قال انى اكره ان اتشبه بالنساء فيتجه فى الظن ستر الدرع ولذا استثنى الشيخ
الذى هو الاولى الصحيحين والمستدل بهما وكذا ابو الصلاح وابن زهرة والمصنف الذى استثنوا الكفين والقدمين لم يسئلوا العلم الشمول
وما ادعوا ايض ومن ادعاه واستدل به مثل صاحب ك والذخيرة لا ندرى ما ظهر عليه ولو كان كذلك لا استدل للاستثناء من هو
اقرب عهدا من زمان المعصوم منهما ولم يستدل للاستثناء بمساس الحاجة للاخذ والعطاء وامثال ذلك ويدل عليه ايض صحيح
على بن جعفر عن اخيه موسى ع عن المرة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلى قال تلتف بها وتغطى راسها وتصلى فان خرجت
رجلها وليس تقدر على ذلك فلا باس ورواية المعلى بن خنيس عن الص ع عن المرة تصلى فى درع وملحفة ليس عليها ازار ولا
مقنعة قال لا باس اذا التفت بها فان لم يكن مكفيها عرضا جعلتها طولا لكن الظاهر من بعض الروايات ما ذهب اليه المص مثل صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع لا ينبغى للمرة ان تصلى فى ثوبين فان اقل منهما ما يستر الجسد ونهاية الراس واطلاقها
ظ فيما ذكروه وموثقة يونس بن يعقوب عن الص ع عن الرجل يصلى فى ثوب واحد قال نعم قلت فالمرة قال لا ولا يصلح للحرة
اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده اذ ظ كفاية الثوب الواحد الذى يكفى الرجل اذا كان مع الخمار وان عدم كفايتها ان لم يكن خمار
وحسنة ابن ابى يعفور عن الص ع تصلى المرة فى ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين
تتزر باحدهما وتتقنع بالاخر الحديث الثلاثة مبنية على الاستحباب بالاجماع والاخبار رفعه البحر عن المستحب بكونى لا تتزر
باحدهما والتقنع بالاخر هذا حال الاخبار المخالفة المستحب لا الاضطرار اذ مع الاضطرار لا يجب ما ذكر بل مقصور على الميسور
وانما الضابطة فتم جدا وبعضه فهم المش والاصول والاطلاقات والعمومات وعدم الالتزام والالزام بين المسلمين فى الاعصار
والامصار مع غاية عموم البلوى وشدة الحاجة واستدل للابن الجنيد بموثقة عبد الله بن بكير عن الص ع قال لا باس بالمرة المسلمة الحرة
ان تصلى وهى مكشوفة الراس والجواب بعد منع الدلالة على مدعاه على النحو الذى قرره الا انها لا تعارض الاخبار الصحاح المعتضد
بعمل الاصحاب بعمل ذلك انهم امروا بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ النادر والاخذ بما خالف العامة والافضح مع ان الشيخ ر
رواها بطريق اخر عن ابن بكير عن الص ع قال لا باس ان تصلى المرة المسلمة وليس على راسها قناع فمع ذلك كيف يجوز التعويل عليها
وكيف كان المش اقوى والاحتياط واضح ثم اعلم ان المرة من الوجه قيل ما يعد فى العرف وجها وعن الشهيد هو ما يجب غسله فى
الوضوء واستشكل فيه فى الذخيرة وانت بعد الخبير بالادلة علمت عدم الدلالة على خصوص شىء منها وكذا الكلام فى الكف
والقدم اذ قيل المراد من الكفين مفصل الزند بن ظاهرهما وباطنهما ومن القدمين ايض كذلك ووقع فى عبارة البعض لفظ القدمين
وبعض استثنى الباطن من الحكم فتم وبالجملة لم يرد لفظ الوجه والكف والقدم فى حديث ورواية فى المقام حتى يقال المرجع فيه
الى العرف اعتبر بل الدليل على عدم وجوب سترها الاجماع او غيره فان كان الاجماع فالقدر الذى ثبت الاجماع فيه وكذا الحال فى غيره
لمقتضى الاجماع ان الوجه الذى لا يجب ستره هو الذى يجب غسله فى الوضوء وقس عليه غيره الا ان يقال فى الاعصار والامصار ما
كانوا يلتزمون ولا يلتزمون ستر ما تحت الذقن والفك الى الحلقوم مثلا فتم والاحتياط واضح بحيث ستر العنق والشعر لا يدرك
عليه ظ كثير من الاخبار منها رواية الفضيل عن الباقر ع صلت فاطمة فى درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنها
فتم فانها ولا دلت على وجوب ستر الشعر الا انها بما كانت ظاهرة فى عدم ستر العنق الا ان يقال الظهور هنا فى حالة عدم الوجدان كما روى انها
ما كانت فى بعض الاوقات ما اكثر ما تصلى حملها الى غير ذلك بكون المراد نفى ستر غير الاذن من اجزاء الاذن ردا على من اعتقد الاذن هم

وجوب ستر ما زاد مما يجب غسله فى الوضوء وغير ذلك مما لا يفهم الا بالتعليم العرفية الخالية ولذا لم يقل احد بظاهرها فلا يعارض
ما دل على وجوب ستره مما مر فتم جدا **قوله** اما الامة والصبية اجمع العلماء كافة على انه ليس بحقيقة نقله الفاضلان والشهيد ره فى
علم وحجتنا الى الاجماع والاصول والعمومات وعدم شمول المرة للصبية الصحاح المستفيضة منها صحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال سمعته يقول
ليس على الامة قناع فى الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرطت عليها قناع فى الصلوة وهى مملوكة حتى تؤدى جميع مكاتبتها الى
غير ذلك من الاخبار وظاهرها بل صريح الصحيحة وكذا كلام الاخبار عدم الفرق فى الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة
التى لم تؤد من مكاتبتها شيئا ولم الولد حيا كان الولد ام ميتا بل فى رواية الصحيحة المذكورة تتمة وهى هذه قال وسالته عن الامة
اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها اذا هى حاضت وليس عليها التقنع فى الصلوة وفيها اشعار بعدم الوجوب على الصبية ايض
مع ان الاجماع المذكور مطلق غير مقيد كالاخبار فى صحيحة ابن يسار عن الص ع عن الامة تغطى راسها قال لا ولا على ام الولد ان تغطى راسها
اذا لم يكن لها ولد لا تعارض فضل ان يغلب اطلاقات الاخبار المذكورة سيما وبعضا منها الاجماع فانه ايض مطلق فلعل صاحب ك
الحمام والولد مع حياة الولد بالحرة لهذه الصحيحة فيه ما فيه لشذوذ هذا الرواية على ظاهرها لعدم افتاء احد به بل وعدا لفتوى
لفتوى الكل بل الاجماع والصحاح ايض وقبولها للتوجيه وتعارضها منه لا ما لا يقبل التوجيه ومنه ما يكون توجيهه بعد من
هذه على الاستحباب مع كون المعارض هو المفتى به واكثر عددا واوضح دلالة بالمنطوق ومع قطع النظر عن الصريح مع ان المتقدم
انما هو لرجحانه والاتفاق العام ايض واجب شرعى وابن الرجحان لهذه الصحيحة ومما ذكرنا ظهر ما فى قوله يمكن حملها على الاستحباب الا انه
يتوقف على وجود المعارض ثم لا يخفى ان المتعتق بعضها كالحرة تغليبا للحرية كما صرح به غير واحد من الفقهاء لعدم صدق الامة عليها
وصحة سلب جمعها عنها فلا يدخل فى مفهومها والصحيحة ابن مسلم السابقة حيث شرط فيها كون المكاتبة مشروطة ومفهوم الشرط حجة
فيدل على ان المطلقة ليست كذلك فعليها القناع قبل ان تؤدى جميع مكاتبتها ولو اعتقت الامة فى اثناء الصلوة كلها او بعضها فان علمت
وجب عليها الاستتار ان لم يستلزم المنافى كفعل الكثير ونحوه والا فان كان الوقت متسعا ولو بقدر ركعة فى ظ فلا يبعد الحكم ببطلان الصلوة
ووجوب الاستتار واستينافها والا استمرت لما مر فى بحث التيمم فلاحظ وليس ستر فاقدها اشكال وجوب ستر سايرها
جسدها حتى فى جهاء مع ان عدم التمكن من ستره يصلى عريانا اذ لا يسقط عنه الصلوة ابدا والاحوط الاعادة ايض وان لم تعلم
فلا تامل فى صحة صلوتها وان كان الاعادة ايض وان لم تعلم فلا تامل فى صحة صلوتها وان كان الاعادة لا تخرج عن احتياط ولذا
بلغت الصبية فى الاثناء فلا بد ان تستانف الصلوة او الطهارة ايضا التى من الوقت يقدر اداءها العدم اجزاء النفل عن الفرض
هذا بالنسبة الى الصلوة واما الطهارة فلو قلنا ان عبادتها غير بنية فكذلك لكونها طهارة حقيقية واما على تقدير كونها تمرينية
فبالطهارة للتمرينية يصح الدخول فى الفريضة كما مر فى بحث الوضوء لكن يشترط كونها واقعة للحدث والخبث هذا غير
ظ وبالجملة هذا يتعلق بمباحث الطهارة ومر التحقيق فيها وكيف كان لا الاحوط اعادتها بل الحدث والطهارة بعده هذا اذا اتسع
الوقت والا فالاستتار فى الاثناء ان لم يستلزم المنافى والا تمت صلوتها لكن الاحوط الاعادة معها وحكم الخنثى كحكم المرة فى الستر
على الاحوط لان الاشتراط انما هو مستحق حق المرة ايض لا مطلقا الا ان يقال البراءة اليقينية لا تحصل الا بستر ما تستره المرة وقد يجب
اشار بقوله لان الشرط بدون ستر الجميع لا يتيقن حصوله وتبعه فى كرى وفيه ان مقتضى الاخبار عدم وجوب ستره الا على
المرة وان غير المرة يكفيه ستر القبل والدبر فالمتبادر من المرة يجب عليه الستر ليس الا فتم وهل يجب على الامة ستر ما عدى الراس
لا ظاهر نعم لكونها عورة ولدلالة الاخبار والفتاوى بل ادعى فى ح عليه الاجماع طالظاهر ان العنق تابع للراس ليس الا لغير ستره
بدون الراس واعلم ان المحقق فى المعتبر استحب المقنعة للامة مستدلا بان فيه من الستر والحياء وهو مطلوب فى النساء وذهب بعض

الى عدم الدليل ولرواية احمد بن محمد بن خالد البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الص ع عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا
كان ابي اذا رأى الخادم تصلي مقنعة ضربها ليعرف الحرة من المملوكة وقريب من هذه الرواية رواية ابي خالد القماط كما يجيء ان الرواية
على سبيل التقية لان الثاني امر بضربها ليعرف الحرة من الامة بل ربما كان فيها شيء يشعر بها مضافا الى بعد التعليل فيها
بمعرفة الحرة من المملوكة مضافا الى ان الضرب لا بد ان يكون لفعل حرام ولا شك في عدم حرمته وفاقا من الخصم فكيف يضربها
قوله لا يجوز له ما قاله المص ره ولا شبهة في تحقق الاجماع عليه نقل الفاضلان في المعتبر والمنتهى بل يعزرها ايض واما الصحاح فمنها
صحيحة ابن مسلم عن الص ع قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة قلت وان نظرت في ثوبك
فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعده فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الص ع في الرجل
يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان يعلم فليعد ودلالة هذه بمفهوم الشرط وهو
حجة كما حقق في محله وصحيحة اسماعيل الجعفي عن الباقر ع في الدم يكون في الثوب على قدر الدرهم قال وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد
الصلوة ودلالة هذه بمثل دلالة السابقة الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة ولا يخفى ان اطلاق كلام الاصحاب وصريح
بعضهم عدم الفرق بين ان يكون الجهل على الحكم او ... بالحكم وجاهلا اذا تامل كما لا يخفى بل قد صرح بان
فيه غير ظاهر والاخبار ليست بصريحة في ذلك لا النهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة والامر الوارد بالصلوة مع الطهارة المستلزم
لعدم ... فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا عنه انتهى وفيه اولا ان الاجماع
ظم كما للظهور بل صرح ان من جملة من ادعى الاجماع العلامة وهو صرح بان حكم الجاهل حكم العامد وثانيا ان الاخبار وان لم تكن
صريحة الا ان الالفاظ ظاهرة مع انها ليست صريحة في حكم العامد ايض سلمنا لكن يكفينا عدم القول بالفصل واستشكل فيه في ذلك ايض
لقبح تكليف الغافل وقال المحقق ان اراد انه لا يكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة
وهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان اراد انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف
الجاهل بما هو جاهل تكليف بالمحال نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبها بالعقل والشرع فيأثم بتركها لا بترك ذلك المجهول
انتهى لقول فيه انا نمنع كونه تكليفا للغافل كيف وهو يعلم بانه مكلف بتكليفات كثيرة غاية الكثرة ويعلم ان تركها موجب للعقاب ويعلم بانه
امة محمد ص وانه صاحب شرع ذي تكليفات لا بد من الشرع به والطاعة فيه ويعلم ايض بالضرورة مثل وجوب الوضوء والغسل والتيمم والصلوة
وغير ذلك من العبادات التي لا تعرف ماهيتها الا من الشرع لكونها وظيفة ويعلم بانه لا بد من الشرع به والطاعة فيه ويعلم ايض بالضرورة
مثل وجوب الوضوء عند الغسل والتيمم للصلوة وغير ذلك من العبادات التي من المعرفة وطلب العلم الواجب على كل مسلم ومسلمة سمعه من العلماء
والوعاظ وغيرهم من المسلمين ويطلع عليه بالتظافر والتسامع من المسلمين وبملاحظة افعالهم وآثارهم منها كيف لا وهو الحال حال
من نشأ بين المسلمين فانه عالم اجمالا وان لم يعرف التفصيل والعلم الاجمالي يخرج عن الغفلة والمعذورية الا ترى انه لو اعطى المولى
عبده طومارا مملوا فامره بعمل ما كتب بهذا الطومار وعلم بانه لو ترك واحدا منه لعاقبه فلم يعتن العبد ولم يفتحه فلا شك
في ان العقلاء يذمونه ولا يقولون انه غافل يقبح التكليف به وثانيا فنقول ان المراد كونه كالعامد في وجوب القضاء في الموضع
الذي يجب قضاء ما فات منه لقوله فهو مشكل اه فيه ما فيه لان الدليل هو عدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة
كما اعترف به هو ايض في الشق الاول سيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة سيما بملاحظة ما ثبت من اشتراط قصد القربة فيها
هذا مضافا الى الاطلاقات الاخبار وثالثا ان المراد انه كالعامد في استحقاق العقاب قوله فهو مشكل اه فيه ايض ما فيه لمنع كونه
معاقبا انه معاقب بالجبر ولا يكون الا هو من تكليفه كما اعترف هو ايض لكن قال ان العقاب به بعد ما انه لا بنفسه ولا يخفى انه على هذا

يصير

يصير النزاع لفظيا اذ هو على اي تقدير مناسب على ترك ذلك الفعل اعم من ان يكون العقاب على الجهل او شيء آخر الا ان
يقال الفقهاء يقولون على ترك ذي المقدمة والحق معهم لعدم مانع منه كما عرفت في مثال اعطاء الطومار فتدبر جدا هذا اذا كان
النجاسة في غير محل الوضوء او الغسل واما اذا كان فيهما فيتنجس الماء ولا يحصل الوضوء والغسل بناء على اشتراط طهارة المحل او عدم
كفاية الغسل الواحد لرفع الحدث والخبث فيجب الاعادة مطلقا هذا كله اذا كانت النجاسة في غير محل الوضوء او الغسل ولما اذا كان فيهما
غير معفو عنها واما اذا لم يكن كك فيجيء حكمه كما سيجيء ان شاء الله قوله لما لو ظن النجاسة اه من الكلام فيه مستوفى في بحث
النجاسات وان الظن لا عبرة به في المقام اصلا فلاحظ قوله وان جهلها الى نقل الاجماع عليه ابن الفهد صريحا حيث قال اذا لم
يعلم وتحقق سبقها على الصلوة فلا اعادة مع خروج الوقت اجماعا انتهى وابن ادريس ايضا ادعى الاجماع عليه وقيل عبارة العلامة
في ره مشعر بالخلاف حيث نسب الاعادة فيه الى اكثر علمائنا وكذا عبارة ذكرى ايض والظ صحة الاجماع والمعتمد والاخبار في غاية
الظهور فيه مع انك عرفت وجوبه في الوقت ففي خارجه بطريق اولى فان علم بها او ان علم في الاثناء فاما ان يعلم السبق او يظن
او يشك او يظن عدم السبق او يستيقن ذلك فالاول وهو ان يعلم السبق ظاهر الشيخ في ط وبه وجوب الاستيناف مطلقا انه
لو مسلم خال من الاشكال بل وعن الخلاف ايض ان نقل عنه انه لما اختار منها اعادة الصلوة في الوقت عند الجهل بالنجاسة
احتج عليه بانه لو علم بالنجاسة احتج عليه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجبت عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ
فجعل الاولى اصلا ثابتا مسلما خاليا عن التامل ومنع عليه ما هو غير مسلم وجعل الاشكال الا ان عدم الاعادة خلاف مقتضى القاعدة
الثابتة وهي كون العبادة التوقيفية تستدعي البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بها يقينا والاخبار فيها ايض مختلفة كما
ستعرفه بخلاف الاستيناف مط فانه موافق للقاعدة المذكورة واصالة عدم الخروج عن العهدة واصالة البقاء تحت العهدة
وغيرهما ومع ذلك ورود الصحاح في وجوب الاستيناف مط من دون معارض كما ستعرفه ولما عرفته فلعله للقياس بطريق
اولى فان الجهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلوة اذا كان مضرا موجبا للاعادة ففي جميع اجزائها بطريق اولى كما
ستعرفه لكن ستعرف ان الاقوى عدم الاعادة بعد الفراغ والاعادة على العالم في الاثناء كما اختاره غير واحد من المحققين
منهم المص وفي عبارة غير واحد من الفقهاء ان من رأى النجاسة في الاثناء فان امكنه غسلها او القاؤها اتم الصلوة والا استأنف
لكن يحتمل ان يكون حكم لو رآها في الاثناء من حيث هي هي مع قطع النظر عن استيقان سبقها ولو اصح في ط بذلك
مكررا على ما نقل عنه فلذا نسب الى الشيخ في ط عدم الاستيناف الا مع عدم امكان الالقاء والغسل صاحب ك وتبعه غيره
مع نقلهما عنه ما نقلنا من احتجاجه ولم يعترضا عليه ولا تعرضا للجمع والتوجيه ونسباه الى القول بعدم الاستيناف
المذكور خاصة والظ وقوع الغفلة منهما ومما ذكرنا قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستأنف وبه قال جماعة
على ما قيل ومرادهم من القول الثاني هو ما ذكره في الاحتجاج المذكور وقد عرفت انه صرح في ذلك وظاهر في المبسوط
والخلو عن التامل كما عرفت وعرفت ايض انه الحق مع انها صرحا قبيل هذه المسألة متصلا بها الاحتجاج المذكور
من ط ويجيء عن ترايض فلا يتوجه عليهم ما اورد في ذلك والذخيرة لمنع العلامة وان الشيخ في ط بالمنع
في الصلوة مع التمكن من الالقاء والستر بغيره انتهى وظهر لك وضوح فساد هذا الايراد عليهم من وجوه عديدة
وغير واحد من المتأخرين جعل هذه المسألة متفرعة على مسألة اعادة الجاهل في الوقت فاختار وامنع الا
الاستيناف المطلق مع بقاء الوقت لما عرفت من القاعدة ولصحيحة زرارة الطويلة السابقة حيث قال فيها
ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وصحيحة ابن مسلم عن الص ع انه قال ان رأيت المني قبل او بعد

ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وصحيحة ابي بصير عنه ع عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ
الصلوة الى غير ذلك من الاخبار التي لا معارض لها الا ان ما يدل على عدم الاعادة لو لم نقل بكونه مع المعارض لا يقال المعارض صحاح
والعبد فحسنة ابن مسلم قال قلت له الدم يكون على وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره ... مما لم يقل به احد منهم فكيف
يكون دليلا لهم بل هو مخالف للمجمع عليه وللادلة المسلمة فلا بد من التوجيه والحمل على كون المراد الدم المعفو عنه وكون الامر بالمطرح سبيل
الاستحباب على ما ينادي به تتمة هذه الحسنة على النسخة وصار في هذه حينئذ لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم
وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره واذا رايته وهو اكثر من درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد
ما صليت فيه على هذا يكون الرواية دليلا لنا لا لهم الا ان الكلام في ضبط سماع وافقه ابن ادريس والصدوق وابن حمزة بل يظهر منها كون ما في
الثوب مضافا الى ظهور المعارضة فيه ومع ذلك فيها نحو ذهب اليه بعض من الاستدلال فلاحظ لا يقال ما في صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع في الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن
دخل فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ربما يعارضها قلنا هي واردة في صورة النسيان ومع ذلك تتضمن
الامر بالغسل مط في صورة تحقق الاثر للتوهم وانما قلنا بانه الا ... في المطلوب بعد انقضاء الوقت لان وجوب الازالة ليس الا لاجل
الصلوة فاذا فاتت الصلوة فاي فائدة فيها والقضاء فرض مستانف ومر الكلام في ذلك مشروحا في بحث التيمم لا يقال الامر بالاعادة
مط لانا نقول المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة ومع ذلك هذا دال على وجوب وقوع الصلوة في وقتها فوت منه بل هذا دال على
وجوب الصلوة ايضا يعارضها لما عرفت من ان القضاء فرض مستانف هذا كله حكم مستيقن سبق النجاسة سواء كان سبقها على
الصلوة او على جزء منها واما الظان بالسبق فقد عرفت عدم ضرر الظن بالنجاسة ومنه يظهر حكم الشك بطريق اولى وكذا الظن
بعدم السبق وكذا اليقين بالعدم لا يقال ربما كان التحقق في الاثناء مضرا لما نقل عن صحيحها لانا نقول المستفاد من الصحاح عدم
الضرر مع امكان الازالة مثل صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق ع في الرعاف ايتقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته
وكان عنده ما او من يشير اليه فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وصحيحة
اسماعيل بن عبد الخالق لا يقال مقتضى الحديث البناء مع عدم الكلام مط ولم يقل به احد لانا نقول المطلق يحمل على المقيد وهو ما دل
على المنع من فعل الكثير ونحوه مع ان الاصل حجية اجزاء الحديث الا فيما ثبت عدمها قوله ولكن لنسي الخ الاعادة مط هو
المشهور بين الفقهاء ومنهم الصدوق والمفيد والمرتضى والشيخ في النهاية وط وف وابن ادريس بل وينقل عنه ادعاء الاجماع عليه ولعله ضم
بانه لولا الاجماع لما صار عليه بل اطلعت على السرائر فوجدت عبارته هكذا ان من صلى في ثوب فيه نجاسة غير معفو عنها مع العلم
بذلك بطلت صلوته وان علم فيه نجاسة ثم نسيها ثم صلى كان مثل الاول عليه الاعادة سواء خرج الوقت او لم يخرج الوقت بغير
خلاف بين اصحابنا في المسئلتين الا من شيخنا ابي جعفر في بعض كتبه دون سائر كتبه انتهى وما نقل من قوله انه لولا الاجماع
ام لم اطلع عليه في الكتاب المذكور في هذا المقام ويحتمل ان يكون نقل عنه من غير هذا المقام او من غير الكتاب المذكور ونقل
عن الشيخ في بعض فتاويه عدم الاعادة مط وذهب في الاستبصار الى الاعادة في الوقت دون خارجه وتبعه بعض المتاخرين مثل العلامة
في غيره ويدل على المشهور مضافا الى الاجماع المنقول والقاعدة المسلمة مع استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكون العبادة
اسما للصحيحة للاعم الاخبار الكثيرة منها صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب
له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله ولا اضرها
الا اضمارا لان الظاهر ان مثل زرارة لا يروي عن غير المعصوم ع فلعل من جهة تقطيع بعض اجزائها عن بعض صار مضمرا مع ان الصدوق قده

وكتابه

في كتابه العلل نقله عن الباقر ع ومثلها صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع في الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله
فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال لا يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومنها صحيحة
ابي بصير عنه ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة
ومنها موثقة سماعة قال سالت الصادق ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان
في ثوبه عقوبة لنسيانه ومنها ما روي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم
يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه
فان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة ويدل على عدم الاعادة مط صحيحة الحسن ابن
محبوب عن الصادق ع في الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال
لا يعيد وقد مضت الصلوة وكتبت له وصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن ع عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف
ويستنجي ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى عن الصادق ع قال سالت عنه
اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا لكن لا يخفى ان هذه الاخبار سوى الاولى لا تدل على عدم الاعادة
لمن ترك الاستنجاء نسيانا وتفطن به بعد الفراغ من الصلوة ولم يعلم منها حكم ترك النجاسة الا ان يقال بعدم القائل بالفصل بينهما
وهو محتاج الى الفحص والتامل ومع ذلك يعارضها ما ورد في خصوص الاستنجاء مما هو اكثر عددا وصحيحه اكثر ومعتني به بين
الاصحاب مضافا الى ما ظهر من تحقق الوهم فيه كما ذكر ومع ذلك من صحيحة زرارة كون الاستنجاء بالماء وربما يظهر من الاخبار في ذلك
الزمان كانوا متغوطون ويستنجون بالاحجار ونحوها الى وقت الصلوة للصلوة فكانوا يستنجون بالماء في ذلك الوقت فلعل المراد من هذه
الاخبار خصوص هذا الاستنجاء وان بعد جمعا بين الاخبار ثم مع ان هذه الاخبار لا تعارض الاخبار الدالة على الاعادة مط والاجماع
المنقول فضلا ان يغلب عليها لعدم التقاوم بين هذه الاخبار وبينها لكثرتها عددا غاية الكثرة وكون سند كثيرها صحاحا وما فيها
معتبرا او لاعتضادها بالشهرة بين الاصحاب لان عمل بعضهم مثل المرتضى وابن ادريس وهما مما لا يعملان بالاخبار الاحاد الا
اذا كانت محفوفة بالقرينة العظيمة فيعلم انها كانت عندهما محفوفة بالقرينة في جميع هذا كيف يجوز ترك العمل بها والعمل بما فيها
مع انها لو كانت ضعيفة ايضا لا تقاوم لكونها مجبورة بعمل الاصحاب وحقق ان الضعيف المجبور اقوى من الصحيح من حيث هو فما ظنك بها اذا
صحيحا بل صحاحا ومعتبرة مع انه ورد الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب لا شك في ان المقام منه فيشمل الامر وبالجملة اذا كان المرجحات
كلها معها فكيف يمكن التمسك بخلافها ويرجح خلافها عليها وهذا واضح والمحقق في المعتبر لما نقل صحيحة ابن محبوب قال بعد نقلها
وعندي ان هذه حسنة والا من تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة ماموراً بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله ع رفع من امتي
الخطا والنسيان انتهى وفيه ان سقوط الفرض من تحقق الامتثال العرفي الذي هو الاتيان بالمطلوب واقعا ممنوع لعدم كونه مسلما
لا بينا ولا مبينا والمقصود بعد ظهور المخالفة لما امر به وان كانت نادرة في غاية القلة بينهما ما فيه سيما مع ما عرفت من الاخبار المعتمدة
بعمل الاصحاب وغيره من المرجحات المذكورة الصريحة غاية الصراحة وكون الاصل يطابقها ايضا محل تامل لاستدعاء شغل الذمة
اليقيني بالبراءة اليقينية ولاصالة عدم الخروج من العهدة بها ولاصالة عدم كونها صلوة مطلوبة بها وعدم كونها العبادة مطلوبة
وغيرها هذا مضافا الى ان العبادة اسما للصحيحة لا للاعم مع ان الشيخ نسب هذه الرواية الى الشذوذ وفي التابيد ايضا نظر ظاهر لانه
لا ربط له بالمدعى اصلا اذ المدعى هو كون صلوة الناسي المذكور صحيحة او باطلة والذي يظهر من قوله ع رفع انه هو كون الناسي غير معاقب
في فعله لرفع الخطاب عنه وهو غير المدعى على ان لا يخفى ان من ترك اجزاءها او شرائطها نسيانا معلوم انه لا عقاب

ولا يؤخذه لان صلوته صحيحة وهذا واضح والشيخ في صار لما ذكره الاخبار الدالة على الاعادة مطلقا والصحيحة المذكورة الدالة على عدم الاعادة كذلك
جمع بينهما بحمل الاولى على كون التذكر في الوقت والثانية على كونه في خارجه واستدل لهذا التفصيل برواية علي بن مهزيار قال كتبت اليه
سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول ولم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي
ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت
مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه
ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على
غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله وانت خبير بان فيه ضعفا
جدا ومن المسلم ان الجمع فرع التقاوم وقد عرفت انه لا تقاوم بينهما قطعا فكيف يجمع بينهما مع ان الاخبار الدالة على
الاعادة مطلقا لا يصح حملها على كونه متذكرا في الوقت اذ من جملتها حسنة ابن مسلم حيث قال عليه السلام وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار
درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت وهذه كما ترى ظاهرة في غاية الظهور في كون التذكر في خارج
الوقت وكذا وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه
وهذه كما ترى صحيحة علي بن جعفر السابقة المروية في قرب الاسناد وما عداهما من الخبرين وان كان مطلقا الا انه لا يمكن تقييده
برواية علي بن مهزيار لعدم التقاوم هذا مع ان الاستدلال بهذه الرواية ليس بشيء لكونها ضعيفة السند بجهالة الكاتب لكن
يمكن ان يقال ان مثل هذه المكاتبة لا ضعف فيها لان علي بن مهزيار والراوي لا تامل في وثاقتهما والثقة لا يروي هكذا عن غير
المعصوم عليه السلام لكن لا يخفى انها مضطربة متنا وما كان بهذه الحالة كيف يمكن التمسك به وارجاع الاخبار الصريحة الصحاح والمعتبرة عن ظاهرها
هذا مضافا الى ان في الرواية توافق ظاهرا ويمكن دفعه بان يكون الجار في قوله بذلك الوضوء سببية والمجرور متعلقا بقوله بقيد الصلوة او
حقيقا فيكون المعنى انك ان تحققت ذلك يجب عليك اعادة الصلوات جميعا في الوقت وفي خارجه معا بسبب ذلك الوضوء بعينه يعني من دون
مدخلية نجاسة ثوبك التي تنجس بالتمسح بالدهن وكذا من دون مدخلية نجاسة البدن لعدم الفرق بين حكم الثوب والبدن في اكثر المقام
لا يذكرون الا الثوب وان كان لذكر البدن غاية خصوصية ايضا والحاصل ان اشكال الراوي ليس الا من جهة الثوب النجس والوضوء عن الحدث
والخبث واجابه بانه عليك اعادة جميع ما كان في الوقت وفي خارجه من جهة الحدث لا الخبث فلا اعادة عليك من قبل ان ثوبك نجس لانه
لا تعاد الصلوة من قبله الا ما كان في الوقت واما في خارجه فلا وعلى هذا يكون قوله عليه السلام وما فات وقتها عطفا على سابقه الا ستينافية
كلام ويكون قوله فلا اعادة متفرعا على ما تقدم والظاهر من الرواية كون التفطن بالمسئلة بعد خروج وقت الصلوة فوجوب الاعادة
عليه من جهة الوضوء ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله عليه السلام بذلك الوضوء يعني بهذا النحو من الوضوء بعينه اي ما كان من الصلوات
بهذا النحو من الوضوء يجب اعادته ولا يضر بهذا النحو اذا كان جنبا فاغتسل وانه غسل اعضائه اتفاقا من جهة غسل اخر او غيره
فالوضوء الذي توضأ به بعد صحيح لا ينافيه للصلوة من جهته واما الثوب فليس حاله كذلك اذ هو مع عدم التنجيس ايضا لا يجب عليه الاعادة
الا ما كان في الوقت لا في خارجه ايضا ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان الاعادة من جهة ذلك الوضوء بعينه يعني الصلوات التي صليت مع هذا
الوضوء يجب اعادتها اذ الظاهر ان الراوي بعد التفطن غسل ثوبه وطهر مواضع الطهارة لكن اشكاله من جهة الصلوات لا الغذائية فاجاب
عنه عليه السلام بما اجاب ويحتمل ايضا على بعد كون قوله عليه السلام من قبل ظرفا لغوا فالامام فرع من قبل ان يتحقق ويتيقن فالمعنى ان ما توهمت ليس بشيء
الا ان يتحقق ويتيقن فلم يجب عليك الاعادة قبله وبعده يجب عليك الاعادة ما كان بذلك الوضوء الذي يتحقق بانه مع منعه النجس الا الوضوء
التنجيس لكون موضعه نجسا فعلى هذا يكون قوله بعينه لدفع توهم هذا الوضوء ويكون قوله عليه السلام ان الرجل اه تعليلا للحكم المتقدم وابتداء الكلام

في الفرق بين الثوب والجسد وانت خبير بان في الرواية مخالفة ولا يمكن على جهلها الا بارتكاب احد الاحتمالات المذكورة فالتمسك بها واخراج الاخبار
الصحاح والمعتبرة عن ظاهرها مع ما عرفت ضعفها من عدم تعارضها لها فيه ما فيه مع ان هذه الرواية لا قائل بها سوى الشيخ ره وبعض المتاخرين
فتكون مرجوحة شاذة وبالجملة مذهب المشهور اقوى فتوى وعملا تنبيه اعلم ان حكم الناسي المتفطن في اثناء الصلوة حكم الناسي المتفطن بعدها
لعدم اتيان الباقي منه وفساد الماضي لعدم موافقته للمطلوب على حسب ما عرفت وعموم ما دل على وجوب الصلوة في الثوب الطاهر ولصحيحة علي بن جعفر
الكاظم عليه السلام في رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج في الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة الحديث ولا قائل بالفصل فتم وموثقة سماعة
عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت العلة المنصوصة ولعدم القائل بالفصل ولو ظن النجاسة في الثوب او البدن وصلى ناسيا فقال ابن ادريس انه لا يبطل
في صلوته لان الاصل براءة الذمة ولم يثبت خلافه الا بالعلم ولا علم فيبقى الاصل سالما ولقيام الظن هنا مقام العلم فيه ولا اصل طهارة الاشياء
حتى يحصل العلم بالنجاسة ولا ينقض اليقين الا باليقين وبمقتضى جميع ما ذكر عدم التكليف بالغسل بمجرد المظنة وان لم يتحقق النسيان
تحقق بطلانها اولى وقيل انه يبطل وهو خيرة ابن الصلاح محتجا بوجوب العمل بالظن كالعلم فان جزئيات الاحكام الشرعية اكثرها ظنية
استقراء ظن فلا يعتبر في المقام لما عرفت من اشتراط حصول العلم ونحو تفصيله بعضه وهو ليس بحجة قوله وان لم يكن عالما بالجاهل
بالنجاسة اما ان يعلمها بعد خروج وقت الصلوة فقد عرفت حاله وانه ليس عليه اعادتها بالاجماع والادلة وان علم بها قبل خروج الوقت
وقبل الفراغ من الصلوة وقد عرفت حكمه مفصلا ايضا وان علم بها بعد الفراغ من الصلوة وقبل خروج الوقت وقضاء الوقت من اعادتها
بان لم يدرك ركعة منها في الوقت فحكمه حكم العالم بها بعد خروج الوقت لما ظهر عليك من التامل في الاقوال والادلة وان علم بها قبل خروج
الوقت وامكان اعادتها فالمشهور عدم وجوب اعادتها وقيل بوجوب الاعادة وهو المنقول عن الشيخ في ط وبه في باب المياه والعلامة في
عدو يدل عليه المشهور مضافا الى الاصول السابقة الثابتة من الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن وصحيحة اسماعيل الجعفي
وصحيحة ابن مسلم المتقدمات وصحيحة ابن مسكان عن ابي بصير الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من
صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه وغير ذلك من الصحاح والمعتبرة واستدل بانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية
وايجابها ثانيا لا دليل عليه وفيه ان كونها مامورا بها اول الكلام ولاعتقاد كونها مامورا بها لا يكفي لحصول الامتثال لعدم كونه يقينا ولا
مبينا ولا مسلما مع ان الاخير لا يوجب الحمول نعم لو ظهر مطابقته لذلك الواقع او كان هناك دليل على كفايته للامتثال صح المقدر
الثابت ان الجاهل غير موضوع الحكم فيبقى خلاف ما فعله مطابق المطلوب مع ان العبادة التوقيفية يتوقف الامتثال بها على البراءة
اليقينية اذا اشتغل الذمة بها يقينا وحصول اليقين موقوف على الاعادة لحصول الشبهة واختلاف الاخبار ولذا كان الراجح عدم الاعادة
لكونها كذلك ثبت واشتهر كذا ولا يصح دلالة الاول لان لفظ الصلوة اسم للجنس والاركان الصحيحة والمجرد متحقق ولم يثبت اشتراط
الطهارة عن الخبث بالنسبة الى الجاهل بالموضوع والخطاب غير متوجه الى الجاهل ولم يوجد دليل اخر على الاشتراط وفيه ان هذا موقوف
على ثبوت كون اللفظ اسما للجود الخالي عن قيد الصحة اما على القول بانه اسم للصحيحة او التوقف بينهما فلا بل القاعدة تقتضي الاعادة وكذا
غير القاعدة من الاصول السابقة مع ان الجهل بالنجاسة اذا كان في مجموع اجزاء الصلوة وعدم بها وقعا طلبها غير مضر والجاهل كذلك معذورا
في جزء منها او بعض اجزائها بطريق اولى وقد عرفت ان العالم في الاثناء بعد الفراغ بوجوب الاعادة كالعالم في الاثناء كما مر ولكن الاقوى
عدم الاعادة على العالم بل الفراغ للادلة المذكورة فالقياس بطريق اولى ليس على ما ينبغي ومما ذكر ظهر التامل فيما اختاره غير واحد من المحققين من كون
حكم الجهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلوة متفرعا على حكم الجهل بها في كل صلوة وجميع اجزائها اذ لم يجب الاعادة في الثاني وتكون الصلوة صحيحة
والنجاسة المجهولة غير مضرة فعدم الخطاب في الاول بطريق اولى وكذا كون ذلك البعض صحيحا والنجاسة المجهولة غير مضرة لكن على
هذا لا يحكم بوجوب الاعادة في الاول على تقدير اختيار وجوبها في الثاني ومن يحكم بهذا ايضا لو كان نظره الى ان الجهل بها لو كان هو غير

فمن حيث كونه جهلا لا يقصر فيه فالقول على تقدير اختيار وجوبها وهذا مشترك بين الحكمين لانا الاصل عدم اشتراط الطهارة الا في صورة
ثبت من الدليل فيها ولم يثبت في صورة الجهل بها مطلقا وفيه ما عرفت من الشيخ في المقام وفي مسئلة العالم بها في اثناء الصلوة واستدل الشيخ
في ط ويه على ما اختاره من تفصيل وجوب الاعادة في الوقت بانه اذا علم بالنجاسة في الاثناء يجب عليه الاعادة وكذا بعدها في الوقت وفيه
بالاحتياط ايضا وبرواية وهب ابن عبد ربه عن الصادق ع في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه ثم يصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن
علم وبرواية ابي بصير عنه ع من رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة قال علم بها او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم والجواب عن الاول
متفصلا ومن الاحتياط بمعنى الواجب وتوقف حصول البراءة اليقينية عليه ان الدليل الاجتهادي يحصل منه البراءة اليقينية وقد عرفته
وعن الروايتين فبانهما مع ضعفهما لا يعارضان الاخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة المشتهرة المعاضدة مع ان ظاهرهما وجوب الاعادة
في خارج الوقت ايضا وهو مع انه مخالف الاجماع والاخبار لا يرضى به الشيخ ايضا وفي ك بعد نقله صحيحة ابن مسلم المتقدمة لقوله ع
وان انت نظرت في ثوبك اه ولم يقل الاعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن حمل الخبر ولقول الصادق ع في المني فبله الجارية ثم يجد اعد
صلوتك اما لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احدى قولنا لك انتهى وقال في ير بعد نقل الاول بالاعادة فلو
وحملنا فكر على من لم يستبر بدنه وثوبه عند المظنة للرواية انتهى والظاهر ان هذا القول ليس قولا محدثا بل الظاهر من المفيد ايضا القول
به حيث قال من صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته من غير تامل له اعاد الصلوة
والشيخ استدل له برواية منصور الصيقل عن الصادق ع وعن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر واذا في ثوبه
جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا جعل له حدا ان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة قيل الظاهر من الشيخ موافقته مع المفيد
من جهة استدلاله وفيه تامل لان مجرد الاستدلال لا يستلزم التوافق بل ربما كان غرضه الاستدلال بل قال بعض المحققين ان مذهب الشيخ
لا يظهر ههنا بعد نعم روى في يه مرسلا في المبسوط انه ان كان الرجل حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر
ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته فربما يظهر منه موافقته مع المفيد فظهر عدم كونه قولا محدثا فمحل التامل هم الكل الاخبار
الكثيرة غاية الكثرة الموصوفة بالصفات المذكورة تمنع من اطلاقها مع تامل فيه لعدم تبادره صورة حصول الظن بالنجاسة وعدم الاجتهاد
نعم يدل عليه موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وما ورد من قولهم ع لا تنقض اليقين الا باليقين ولو كان مراده من
المظنة المتهمة يكون شمول الاطلاقات له لم ولا يمكن تقييدها لفقدان شرط من التقاوم وامثاله وبالجملة الاقوى المذهب المشهور والاحتياط
مع الشهيد مع موافقيه بل الاحوط مع الشيخ المتقصي عن الخلاف قوله المعتبرة مع صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يخرج به
القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي قال يصلي وان كانت الدماء تسيل وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الجرح يكون في مكان
لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وصحيحة ليث المرادي عنه ع قال قلت له
الرجل يكون به الدماميل والقروح بجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه فلا يغسلها ولا شيء عليه وصحيحة ابي بصير على
الاصح قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني
ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ ورواية سماعة بن مهران عن الصادق ع انه قال اذا كان بالرجل
جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ او ينقطع الدم وموثقة عمار عنه ع عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو
في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط ولا يقطع الصلوة وما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب البزنطي
عن عبد الله بن عجلان عن الباقر ع عن الرجل به القرح لا يزال يدمي كيف يصنع قال يصلي وان كانت الدماء تسيل الى غير ذلك
من الاخبار ولا يخفى ان هذا الدم كيف كونه معفوا عنه في الثوب والبدن اتفاقي ولا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب لكن في تعيين الحد

خلاف

خلاف بينهم منهم من ذهب الى العفو عنه الا ان يبرأ مطلقا اعم من ان يكون في ازالته مشقة ام لا وان يكون له فترة تسع لغسله والصلوة
ام لا وهذا هو اختيار الشهيد الثاني والشيخ علي وجماعة من المتاخرين بل كل من استثنى هذا الدم او حكم بالعفو عنه مطلقا من غير
قيد فالظاهر انه المشهور بين الاصحاب ومنهم الصدوق ايضا حيث قال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس ان
لا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم انتهى ولعل قوله بالجرح على سبيل التمثيل الا ان يكون مراده التحقيق بالجرح كما قال صاحب ك
والذخيرة ومنهم من اعتبر الدم دائما وهو المنقول عن العلامة في بعض كتبه والشهيد فيما عدا الذكرى وعن ظاهر الشيخ في
ومنهم من اعتبر السيلان في جميع الوقت وهو تعاقب الجريان على وجه يتسع فترتها الاداء الفريضة وهو خيرة المحقق والشهيد
في ذكرى ومنهم من اعتبر حصول المشقة في الازالة وهو المنقول عن ابن ادريس والعلامة في ح والتحرير واستشكله في وجوب
ازالة البعض اذا لم يشق وجعل فيها في هي ابدال الثوب واجابوا الا بان كان مستندا الا بانتفاء المشقة فينتفي الترخيص لانتفاء المعلول
عند انتفائه وهو مخالف للاجماع الذي نقله الشيخ في ف ولاطلاق الاخبار المذكورة بل في صحيحة ليث يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا
شيء عليه وربما كان صريحا فيما قلنا واورد عليه في المقام بانه مع وجوب ازالة البعض اذا لم يشق وجوب ابدال الثوب اذا امكن
لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي وجوب التخفيف من كثرة التعدي ايضا مع الامكان
كما لا يخفى والاعتبار ما دل على ذلك ثابت في مطلق الدم وظاهر جماعة من الاصحاب ان الخصوصية ثابتة بحيث لا يشكل عند الكل وعقلهم
في مقابلها انتهى وهو جيد بل لا تامل في ثبوت الخصوصية بالاجماع لو لم نقل بالضرورة فالظاهر ان ما صدر منه مجرد
ومن الشيخ في ته وبرهانها الحكم بعدم وجوب ازالة دم القروح الدامية والقراح اللازمة قليلا او كثيرا والظاهر منه موافقته مع المش
وقد لحق العلامة في ح والتعبير هنا بعبارة الشيخ حيث قال وعفي عن دم الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة
وحمل الشهيد الثاني في بعض كلامه على ان المراد بالوصف بالاثار استمرار الخروج معللا بعدم اظهاره باطلاق العفو
في شيء من كتبه مذهبا له بل في بعضه لتقيد بحصول المشقة وفي بعضه بسيلان الدم وفي بعض جمع بينهما والمحقق
الشيخ كما قيد كلامه بالقيد بني ولعله تبع هنه فحص بانه ليس مذهبا للمفيد حتى يصير كلامه به وفيه ان عدم اظهاره في غير
الكتاب المذكور لا يوجب ان لا يكون هنا مذهبا فهذا الكتاب ايضا بل الظاهر الوصف باللازمة كون الجرح ثابتا غير مندمل
فيكون هو ايضا في الكتاب المذكور ووافق المش فتامل جدا وعلى كل حال الاخبار المذكورة تدل على المش لاطلاقها وليس لها
افراد شايعة حتى تنصرف اليها مع انه ترك الاستفصال فيما لها فيعم جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم فضلا عن
الظهور فضلا عن الصراحة في بعضها مثل رواية سماعة ورواية ابي بصير فربما يظهر من قوله فيها فلا تزال تدمي ان الحكم
بالعفو معلق باستمرار الجريان لكن لا يخفى ان الفيه في كلام السائل ومع ذلك لا نم ان معنى قوله لا تزال تدمي انها متصل
الانقطاع فيه اصلا بل معناه تكرر الخروج وان كان رفعة بعد رفعة اذ هو الظاهر من صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار
التجددي لغة وعرفا وربما يشير اليه قوله ص وان كانت بالدماء تسيل فتم هذا مضافا الى ان المحقق الشيخ على ما نقله
الشيخ انه نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال الجرح ويعضد قال [illegible] المعاصر
والسلس والمبطون ان يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان انتهى فظهر ان الاقوال الاخر ليست لشيء
اذ كل واحد منها تخصيص للادلة بغير دليل ولعلم انه لو اصاب هذا الدم مانع طاهر كالعرق فعلمنا له فاستقرت [illegible] عدم
العفو اقتصارا على مورد النص اي الدم في [illegible] سريان العفو اليه لاطلاق النص لا بانه لا الاطلاق ينصرف الى الافراد الغالب وشمول له
لما نحن فيه غير معلوم لا انا نعلم لكون هذا الدم مع احد الاثواب الخارجة فاما العرق في البلاد الحارة فالغالب وقت والاصل

مثل الحركات الموجبة للعرق سيما في الاسفار ومن كثرة النصب والجفاف والكرسي المحمولين في البادية واستعمال الحار والاستدفاء بما يدفي
وامثاله للذمي مثل الوقوف بالشمس وغير ذلك مما علما الرطوبات من المعلوم او الظاهر او الغالب او غير ذلك مدة مديدة الى غاية بعيدة
وهي حصول البرء كما ورد في الاخبار مع انه ص لم يستفصل في مقام السؤال مع قيام الاحتمال المفيد للعموم خصوصا ان كان لا احتمال الكثير
الوقوع ويدل عليه الاستصحاب ايضا ان الطهر عليه المانع الظاهر واول عن الطهارة ايضا كذلك لعدم وجدان قائل بالفصل ولا يشترط
اتصال الدم حوط هو كلام قولهما لم يستلزم الحرج فلولا في نجاسة اخرى فلا عفو اتفاقا ولولا في محلها في السفر ايضا كذلك واما في الحضر
فالمشهور الجواز وعن ابن ابي عقيل عدم الجواز والظاهر ان مراده حال الاختيار ويدل على الجواز حال الاختيار الاخبار الكثيرة منها مطلقة
ومنها صريحة في النافلة ومنها صريحة في الفريضة ذكرنا بعضها فان جاز في الفريضة ففي النافلة بطريق اولى ومما يدل على جواز
النافلة كذلك صحيحة الحلبي عن الص ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وقال ص وكذلك فعل رسول الله ص
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سألته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من الفرات
الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم
والا فان صلوتك على الارض احب الي وصحيحة حماد بن عثمان عن الكاظم ع في الرجل يصلي النافلة على الدابة في الامصار قال لا بأس
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض
من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسلة حريز المروية في في وغيره عن الباقر ع
انه لم يكن يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل وصحيحة عمار عن الص ع قال لا بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر
يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويكبر ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى
مع انه اذا جاز على الدابة ففي المشي بطريق اولى لانه اقرب الى الهيئة المعهودة عن الشارع الخالية عن وصمة البدعة هذا
مع عدم القول بالفصل بين الركوب والمشي قوله يستحب بناء المساجد الخ هذا اجماعي بل ضروري الدين ويدل عليه الاخبار المتواترة
منها حسنة ابي عبيدة عن الص ع انه يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي الص ع في طريق مكة وقد سويت
فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذلك فقال نعم والخبر في الكتب لا احصيها والخبر المشهور عنهم ع من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى
الله له بيتا في الجنة والمفحص الموضع الذي يكشف عنه التراب ليبيض فيه او تسكن ولولا في جسمه رطوبة ثم لاقى الجسم ثوب صاحب
الدم او بدنه فاستقرب في المنتهى وتبعه عدم العفو اقتصارا على مورد النص وهو حسن ولو بعد عن محل الضرورة في الثوب والبدن بان
مس المسلم من بدنه او الطاهر من ثوبه فاستقرب في المنتهى عدم الترخيص وتأمل فيه في الذخيرة وهو في محله بل الظاهر من الاخبار مثل
قوله ص وان كانت الدماميل تسيل وقوله ع يصلي في ثيابه ولا شيء عليه جوابا لما يسئل عن ان جلده وثيابه مملوة وما به
دون استفصال بل موثقة عمار السابقة كانت صريحة في ذلك وحملها على خروج القيح من الدمل دون الدم فيه ما فيه لانه ص لم
يستفصل في الجواب مع ان تحقق الدم واحتمال خروجه اظهر افراد مورد السؤال لو لم نقل بالاختصاص والغالب عدم الامن عن
خروج شيء من الدم بل الغالب الخروج مع انه ليس بنادر قطعا ولا يخفى ان المراد بالبرء هو الاندمال او الامن عن خروج الدم والاول
اوفق بمعنى اللفظ والثاني بخصوصية المقام وهو احوط البتة بل الاول لا يخلو عن اشكال لعدم ملاحظة ما ورد في رواية سماعة
المتقدمة من قوله حتى يبرء وينقطع الدم قوله للخبر هو رواية سماعة في الرجل به القروح او الجروح فلا يستطيع ان يربطه
ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وهي وان كانت ضعيفة
الا انه لا ضير فيها للتسامح في ادلة السنن هذا مضافا الى الاشتهار بين الاصحاب وابن ادريس في مستطرفات السرائر عن البزنطي في

جامعه انه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم
اكثر من مرة وهذه صحيحة السند ظاهرا ويستدل عليه ايضا بان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا وهو ضعيف قوله للاجماع والصحاح الدم المسفوح
اما ان يكون مجتمعا او متفرقا وعلى الاول اما ان يكون بمقدار الدرهم او ازيد او انقص والثاني لا تأمل في كونه غير معفو عنه اجماعي بل هو اجماعي
نقله جمع من الاصحاب منهم المرتضى في الانتصار والفاضلان في كتبهم وغيرهم ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب طهارة الثوب
في الصلوة وبعض الاخبار الاتية ايضا والثالث لا تأمل ايضا في كونه معفوا عنه الا ما استثني ويجيء وهو ايضا اجماعي نقله ايضا جمع من الاصحاب
منهم المرتضى في الانتصار والفاضلان والشهيدان على وجوب ازالته وهو الاقوى وعن المرتضى في الانتصار وسلار عدم الوجوب وكونه معفوا
عنه كالاول ويدل على الاول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الص ع قال قلت له ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش
قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقطة الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله
ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن الباقر والص ع انهما قالا
لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا
قدر الدرهم ولا يضر فيها الارسال لعد الانجبار بالشهرة بين الاصحاب وكون جميل ممن اجمعت العصابة ورواية اسماعيل الجعفي عن الباقر ع
قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فلا
يعيد الصلوة ويدل عليه ما في الفقه الرضوي حيث قال ع ان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون
وزنه درهما ومثقالا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الحديث
هذا مضافا الى ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم في الدم ويدل عليه اطلاقات الثابت من الادلة
وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا كقوله تع وثيابك فطهر وكقوله ص انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمني وغيرها خرج ما خرج
بالاجماع وبقي الباقي هذا مضافا الى ان شغل الذمة لا يرتفع الا باليقين في العبادة التوقيفية تقتضي البراءة اليقينية على ما عرفت مكررا واستدل الثاني بما اطلاق
الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بالدليل وبرواية اسماعيل الجعفي المتقدمة حيث شرط ص فيها وجوب الاعادة على كونه اكثر من الدرهم فانتفاؤه
ينفي الوجوب وهو معنى العفو وبحسنة ابن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه
وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره فاذا
كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه والجواب عن الاول بان الاصل لا يعارض الادلة
فضلا عن الادلة القوية المعتضدة بالشهرة العظيمة المعاضدة بالاصول المذكورة وعن الثاني بان الاطلاق يقيد بما ذكر
من الادلة وعن الثالث بان فيهما مضمونين متعارضين فكيف يستدل باحدهما مع ان الشهرة والاصول والاخبار المعتبرة والصحيح وسبق
الذكر وتقديمه يرجح المضمون الاول هذا مع ان مفهوم الشرط ليس بحجة عند المرتضى فكيف يتمسك في المقام مع ان الشرط فيهما خرج مخرج الغالب
فلا عبرة بمفهومه اتفاقا فان وقوع الدم في الثوب مثله بحيث لا يزيد اصلا ولا ينقص مطلقا من الفروض النادرة مع ان مقدار قدر الدرهم
ليس فيه ضبط محقق واضحا وكلاما في ان المراد سعته والمتعارف وقوع التفاوت فيها عند الضرب البتة وان كان تفاوتا يسيرا لكنه
هو معلوم وعن الرابع بالحسنة وهي لا تعارض الصحيح فضلا ان تغلب عليه فضلا عن الصحيح المعتضد بما ذكر وندرة القائل بالحسنة مع
انها مضمرة في في وفي بعض نسخ التهذيب والمصرح انه اصح من المضمر وان كان الظاهر ان مثل ابن مسلم لا يروي عن غير المعصوم بل في نسخة كالصريح محمد
ابن مسلم لابي جعفر الدم يكون الى اخر الحديث مضافا الى ما عرفت من اختلاف النسخ في مثل هذا الحديث ومعلوم انه موجب للاضطراب

من المرارة ثم كيف كان فحينئذ يتوقف الاستدلال بها بحيث يرجح على معارضة وحمل الادلة القوية المعتضدة الدالة على الاستحباب بل هذه
الادلة الضعيفة محل نظر ظاهر فظهر الجواب عما في الذكرى من انه يمكن حمل الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وبالجملة التمسك بهذه
لاستدلال لا يتم مع ما عرفت فيها وترك الادلة الموصوفة بالصفات المذكورة محل نظر ظاهر فلا محيص عن قول المشهور مملا وقوى الا
ان ما عرفت عدم الثمرة في هذا النزاع لعدم انضباط قدر الدرهم وعدم وقوع الدم كذلك في الثوب والبدن ولذا في بعض الاخبار لم يذكر من
الاقل والاكثر وكذا الحسنة ظ في ذلك واما الدم المتفرق فاختلف الاصحاب فيه فذهب سلار وابن حمزة والعلامة واكثر المتاخرين الى وجوب
ازالته ان كان بحيث لو جمع يكون بقدر الدرهم على المشهور او ازيد على قول من قال العفو بقدر الدرهم وان قلنا ان كان جميعه لو جمع
لكان مقدار الدرهم وجبت لانه كان احوط للعبادة وفي المبسوط عبارة ابن ادريس وهو اختيار المحقق في يع وفع وقال الشيخ
في نه لا تجب ازالته ما لم يتفاحش وهو خيرة المعتبر والاقرب لنا بعد القواعد المذكورة الادلة الدالة على وجوب ازالة النجاسة كقوله تعالى
وثيابك فطهر خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وما قيل من ان الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وآله وتناوله للامة يتوقف على الدلالة ولا دلالة
ففيه ان الدليل هو الاجماع والاخبار الكثيرة على اشتراك التكاليف حتى يثبت الاختصاص وهي معلوم ثبوته لو لم نقل بثبوت عدمه
بل ثبوت العدم متيقن بل لا قائل لاحد من الفقهاء فيه حتى القائل ايض في غير المقام مع انه لم يعد احد من خصائص النبي صلى الله عليه وآله عندنا
حصرها بل ربما كان من الخطاب متوجها الى غيره لتنزهه عن نجاسة الثوب فتم ويدل عليه ايض رواية الجعفي السابقة وما في الفقه
الرضوي المنقول حيث ان الحكم فيها يعلق بالدم وصحيحة ابن مسلم السابقة بانه يتناول المجتمع تناولها للمتفرق ايض وحسنة محمد ابن مسلم السابقة بالتقريب
الذي مر وصحيحة ابن ابي يعفور ورواية جميل المتقدمتين فان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب اما
بعدم وجوب الازالة بالاصل عن الاول فبما عرفت من ان الاصل الا ان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه لا يحتمل في المجتمع ان يكون ما لا مقدار انتهى ورد بان تقدير
الاجتماع مما لا يدل عليه اللفظ ولا يخفى فساده لان صدر الحديث مفروض في نقط الدم والمفروض ان الضمير في قوله الا ان يكون عايد الى النقط فاذن
انه لا اعادة عليه الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم لو كان مجتمعا والضمير الراجع الى نقط الدم في الرواية من اولها الى اخرها على سبيل التذكير
فلا معنى لكونه خبر وورد ايض بانه لو كان الحال مقدرة وكان الحديث مخصوصا بما قدره فيه لا اجماع الا ما حققنا صلح دليلا للمجتمع حينئذ مع الاكتفاء
للاصحاب به قديما وحديثا على ذلك ولا يخفى فساده ايض اذ لعل نظر الاصحاب الى عدم القول بالفصل والقياس بطريق الاولوية او اطرادها
والمرة ايض باهله نزه مع كونه حالا لا اجزاء فالظ انه حقيقة حال التحقق ويصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار درهم حال كونه مجتمعا وفيه ما
عرفت من ان الضمير راجع الى نقط الدم ومعلوم انه لا يصير مجتمعا الا على سبيل الفرض والتقدير وهو ايض فان الحال المقدرة كما ذكروه هي التي
زمانها غير زمان عاملها وما نحن فيه ليس كذلك اذ كون الدم قدر الدرهم انما هو حال الاجتماع فزمانها واحد وفيه ان العامل هو يكون لانه الضمير
فيه راجع الى نقط الدم ومعلوم ان زمان كون النقط نقطا متفرقة مغاير لزمان كونه مقدارا مجتمعا كما لا يخفى واما معتبرة جميل فظاهرها
العضوان الضمير فيه يكن راجع الى الدم او الى الدم متفرقا اه على التقديرين لا مناقشة والظهور بعد تقدم قوله مجتمعا على قوله قدر الدرهم
وقوله الدم على قوله متفرقا فتدبر لكنها لا تقاوم الصحيحة سندا ودلالة وكلا يجب الحمل على ما عرفت واما على الدليل الاخير فبانا نمنع من
كونه معفوا عنه مع وجود غيره نعم يكون معفوا عنه مع خلو المحل عن غيره واما قول الشيخ فلم نجد له دليلا عليه من احاديث الخاصة
والظ ان دليله من احاديث العامة كما يظهر منهم وهذا ايض من مضعفات القول بالعفو مع ان الاصح ما اخترناه والعلم عند الله قال
المحقق في المعتبر ليست للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب و
قدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه ان المرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا ووضعا

انتهى ذلك وهو جيد لو كان لفظ التفاحش واردا في النصوص لكن قد عرفت ان هذا القول ليس منه نص بل هو شبهة ولعله من النصوص العامة
عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله ... الاول على ما اخترناه من وجوب الازالة هل يجري الحكم في المتفرقة في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن ايض الاظهر
ذلك وفاقا للشهيد الثاني فنص وكذا في المعتبر والشيخ علي لاشتغال الذمة اليقيني بالعبادة التوقيفية المقتضية البراءة اليقينية الا اذا
كانت الاسامي للصحيحة كما هو المختار والعمومات الدالة على وجوب الازالة خرج منها ما خرج بالاجماع وبقي الباقي وفيه وان وردت بلفظ الثوب
الا انه لا قائل الا بالفصل بينه وبين البدن ويمكن حمل الثوب في الروايتين على ما هو اعم من الثوب الواحد بارادة الجنس فيه بل هو الظاهر منه
لا قائل بالفصل ايض هذا الثاني لو اصاب الدم وجهي الثوب فعن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ابن المنلج في يع انه ان تفشى من جانب الى جانب
اخر فهو دم واحد والا فدمان وعن الشهيد في الذكرى وذكر الفرق بين الرقيق بانه في الاول واحد وفي الثاني اثنان وصوب العلامة في ح والتحرير
على ان التفشي موجب للتضعيف وقال صاحب المعالم والتحقيق حكم العرف في ذلك والتعداد ليس له ضابطة شرعية ولا باس بسبيل الاستفادة كلمة اللغة
في مثله فالمرجع الى ما يقتضيه العرف انتهى واستحسنه صاحب الذخيرة وهو جيد الثالث ان العفو عن الدم هل يختص بعدم التعدي بان لا يتجاوز الا
شيئا من ثوب المصلي او بدنه بالملاقات من دون حصول دم فيه بحيث يصير المجموع دما غير معفو عنه بناء على ان العفو هو نفس الدم لا المتنجس به ام
لا اطلاق الاخبار ام اذ كان مجموع مقدار الموضع المتنجس اقل من الدرهم الدم ومقدار الموضع المتنجس اقل من الدرهم فهو فرع لان الفرع لا يزيد
على اصله والاقلال والاخير لا يخ عن قوة والاحتياط في الترك لكن اذا غسل المتنجس ولم يغسل الدم ومع حصول ذلك المتنجس وامكن رفعها يكون الدم
باقيا على عفوه الرابع قال العلامة في نه لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او متاع او في انية او ملة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل
الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة ومن تبعه قال في هي ولا يخفى ضعف الثاني للقطع بعدم مدخلية المشقة في هذا العفو ولم يقل
بها احد ايض وان كان يذكر في مقام التعليل في بعض المقامات واما الاول فصحيح لان العفو الوارد في الاخبار وان كان بالنسبة الى حصول
الثوب لكن عرفت شموله للبدن من جهة عدم القائل بالفصل هذا ايض كك لان المعهود من الفقهاء كون العفو بالنسبة الى ما يمنع من الصلوة
ويجيء انه بنجاسة كل ما لا يتم الصلوة فيه فالعفو ايض كك مع انه اذا كان مع لبسه في الصلوة معفوا عنه فمع عدم اللبس لعله بطريق اولى
ولذا حكم غير واحد من المحققين بعدم ناقضية نجاسة غير الثياب الملبوسة اي نجاسة كانت بالنظر الى الاخبار والاجماع والاصل وافتى به
مطلقا وبالجملة الاصحاب كما لم يستثنوا البدن لم يستثنوا غير الثوب مما يمنع عن الصلوة نجاسته ولما لم يتم فيه فيجيء العفو من كل نجاسة
فيه مع انه لو كان الحكم منوطا بالمشقة لم يكن فرق بين الثوب والبدن وغيرهما وفيهما ما فيه والظ ان مراده من المشقة للازالة بالغسل
ونحوه وان كانت سهلة بعين حصول هذا القدر لا قليل من التعب ومراده احتمال ان يكون مراده فتم عدم لزوم هذا القدر من التعب
للازالة لان المكلف يصلي مع هذا الدم بان يختار اخذه معه في الصلوة بحتا ولغوا فيكون ثوبه الملبوس الخامس قال العلامة في هي لو تنجس
الرطب الملطخ بالدم ثم اصاب الثوب لم يعف عنه بقية الدم بل وجب ازالته قليل لانه نجس ليس بدم معفو عنه جنب الازالة بالاصل السالم عن المعارض ثم
اعترض على نفسه بان النجاسة مستفادة من الدم فكان الحكم له واجاب بانه قد لا يثبت للفرع ما يثبت من الاصل بان الاعتبار بالمشقة
المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندرته وهو خيرة الشهيد في ذا ايض وقيل بالعفو لاصالة البراءة
من وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء لا يزيد حكمه بل غايته ان يساويه اذ الفرع لا يزيد على الاصل بل قيل انه اضعف حكما منه ولذا
ثبت العفو في المتوسط في الضعيف اولى وهو اختيار جماعة منهم الشهيد في ذكرى وصاحب المدارك والمعالم والقول الاول لا يخ عن قوة للقاعدة
وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والعبادات توقيفية مع احتمال العفو لعدم تبادر مثله من العمومات والاطلاقات
بعد ملاحظة ان متنجسه معفو عنه وان نجاسته انما هي من ملاقاة ذلك النجس وتابعية فكيف يتحقق غيره فيه من دون ذلك المقوم مع عدمه
مع ان القياس بطريق الاولوية لعله ايض متحقق ولا اقل من حصول الشك منه في الدخول والاطلاقات والعمومات والاحتياط في مثله مهم

جداً ولو زال عين الدم بما لا يطهرها فمال في الذخيرة في جواز الصلوة فيه الى الجواز لانه مع الغيبة يجوز وبزوال العين يخف النجاسة فكان الدخول فيه سايغا وهو حسن وبدل عليه ايضا الاستصحاب السادس ان الروايات المتضمنة للعفو عن الدم وان وردت في الثوب الا انه لا فرق بينه وبين البدن بل في المنتهى اسنده الى الاصحاب واستدل عليه بالاشتراك في المشقة وفي ذلك ويشهد له رواية مثنى ابن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له انى حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا قال والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم انتهى ولعل مراده انه بسبب ميعانه يشيع واذا شاع صار قريبا من سعة الدرهم ويحتمل ان يكون حمصة بالحاء المهملة اي اخمص الراحة فيصير عبارة عن سعة الدرهم ويجيء فيه ما يشير اليه ويجيء ما يشير اليه وعلى هذا يبلغ عن ظهوره في طهارة اقل من الحمصة في عبارة الصدوق وقلم يظهر منه مخالفة الفقهاء في نجاسته كما نسب اليه في ذلك وغيره السابع ان دم الحيض لا يعفى عن قليله وكثيره بل هو مذهب الاصحاب لا نعرف فيه مخالفا وفي المعتبر ايضا اسند هذا الحكم الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق ما في الفقه الرضوي انه قال الا ان يكون دم الحيض فاغسل منه ومن البول والمني قليلا او كثيرا وما رواه ابو سعيد عن ابي بصير قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء ولا يضر الضعف وكذا الاضمار بالانجبار بعمل الاصحاب بل الاتفاق والاعتضاد بما في الفقه الرضوي وقال في الذكرى وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان الشاهدين انتهى مع ان ما في التهذيب كذا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال لا تعاد الصلوة اه ورواه في التهذيب ايضا مسندا لكن مضمرا ومضافا الى انها فالا فحاولكنا بيهما ما قاله هذا الاخبار من ان الحائض تصلي في ثيابها ما لم يصبها دم وقوله لا سيما او حيثما ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء بل رواية سورة بن كليب عن الصادق عليه السلام عن الحائض قال تغسل ثيابها من الدم مع ان المستفاد من الاخبار وجوب ازالة النجاسة قليلا كان او كثيرا خرج منها ما خرج بالاجماع وبقي الباقي سيما بملاحظة القاعدة المسلمة على ما عرفت اذا كانت العبادة اسما للصحيحة مع ان الدم الوارد في الاخبار الدالة على العفو عنه مطلقا ليس له عموم لغوي بل ينصرف الى الشايع الغالب وشموله لما نحن فيه غير معلوم وفي ذلك ان النصوص متناولة باطلاقها الدم الحيض وغيره وتبعه بعض من عاصرناه وفيه ما فيه وعلى تقدير الشمول ايضا لقول انها مخصصة بالادلة المذكورة المعتضدة بما ذكرنا اما دم الاستحاضة والنفاس فقد الحقهما الشيخ بدم الحيض وتبعه غيره من الاصحاب بل لعله لا خلاف فيه ايضا ويدل عليه مضافا الى ان الاطلاق في الاخبار الدالة على العفو عن الدم لا ينصرف اليهما كما اشرنا القاعدة المسلمة المذكورة المعتضدة بالاصول وبعضها مر في بحث الاستحاضة من وجوب تغيير القطنة والخرقة في بحث النفاس بالاجماع وغيره فان حكمه حكم دم الحيض بل وكونه حيضا في المعنى الا ما خرج بالدليل فان الحيض مع كونه اغلب تحققا منهما بمراتب لم يكن داخلا في الاطلاقات منهما بطريق اولى فتم فاستشكال بعض المعاصرين في الالحاق واختياره عدمه مستندا بعموم اخبار العفو ليس بشيء والحق القطب الراوندي وابن حمزة دم نجس العين بالدماء الثلاثة وهو خيرة الفاضلين والشهيدين بل وغيرهم ايضا ومنهم ابن ادريس بل ادعى انه خلاف اجماع الامامية وللاقرب الاول للقاعدة المسلمة المذكورة ولعدم العموم فيما دل على العفو بحيث يشمل ما نحن فيه لانصراف الاطلاق الى الشايع الغالب بل هذا اندر من الدماء الثلاثة كما هو معلوم حين ما علم ان دم نجس العين بملاقاته اياه يتنجس بالنجاسة العرضية وقد عرفت حال مثله واستدل على المنظم عما دل على العفو من الدم الذي لم يلاق نجسا فما في ذلك ونحوه من ان شمولها الدم نجس العين يجري مجرى ما لا ينطق به محل النظر ظاهر واما الاجماع الذي نقل ابن ادريس فقد عرفت مرارا ان اجماعه ربما لا يخرج عن وهن سيما هنا وقيل يلحق بدم الحيض في وجوب ازالة القليل وكثيره دم الغير لما روي عن البرقي عن الصادق عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وفيه نظر للاجماع القطعي على عدم اختصاص العفو بدم المكلف نفسه مع ان هذا الدم ليس الا دم القروح والجروح وعرفت حالهما واطلاقهما في ذلك غير مقيدين بالدرهم ولا شبه النضح

اجماعا

اجماعا والنص صايغ ان هذه الرواية تعارض جميع النصوص الدالة على اعتبار الفلية الدرهم وكثرته وكذا اجماع الفقهاء في ذلك وبالجملة هذا القول من الاقوال الحادثة في قرب زماننا المخالفة للاجماع بل الاجماعات اليقينية في مسائل متعددة والمخالفة للنصوص المشتهرة بين الشيعة المعمول بها عندهم باجمعهم لو لم نقل بمخالفة السلمين له كلا والظاهر انه لكن يمكن حمل هذه الرواية على الاستحباب لما ذكر مضافا الى ضعفها وعدم انجبارها الثامن قال الشهيد في الذكرى لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة والظاهر ان مراده منه انه لا معنى للتنجس الا ما امر الشارع بازالته او اجتنابه ولا المطهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف باحد من الامرين كذا وجهه صاحب المعالم ونقل عن بعض من عاصره من مشايخه انه وجهه بان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علم قبل ملاقاة هذا الدم المشتبه بما يقاربها الى ان يعلم المقتضي لنجاسته وهو مع الاشتباه لا يعلم ولا يخفى ان اصالة الطهارة واستصحاب الطهارة السابقة كلاهما موجود لما الثاني فظاهر واما الاول فلما عرفت من انه لا معنى للنجاسة شرعا الا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها فكذا لا معنى للطهارة شرعا الا عدم وجوب اجتنابه بظاهر الشرع وقد عرفت الادلة الواضحة على ذلك واما اذا علم يقينا ان في الثوب مثلا دم نجس قطعا ودم كذا ولم يعرف تخصيصها فهذه مسئلة اخرى وحكمها عدم جواز الصلوة ونحوها جزما نعم ان لا في تحقق فيهما ظاهر بطريق الفصل يحكم بنجاسته ام هو باق على طهارته مقتضى الاصول الثاني كما مر في مسئلة الانائين المشتبهين هذا في المحقق واما غير المحصور فلا تامل في الحكم بالطهارة وعدم وجوب الاجتناب وان استجمت ان امكن التاسع في قدر الدرهم فيه وفي تعيينه اختلاف فحكي عن ابن ادريس دريد انه باسكان العين منسوب الى رأس البغل جزم الثاني في ذلك بانه سكة كسروية وزنته ثمانية دوانيق والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام بالكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منها واستقر الاسلام على ستة دوانيق وعن المعتبر الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث انتهى والصدوق ره والمفيد وابن زهرة والشيخ وغيرهم ايضا ذكروا ذلك وعن المعتبر وتسمى البغل نسبة الى قرية بالجامعين ومن ايضا نحوه وعن جماعة من الاصحاب بهذا التعبير مفتوح العين وعن ابن ادريس انه شاهد ما تقرب سعتها من اخمص الراحة وضعفها متفاوت ومعول بالتشكيك بقلبا وعن المعتبر عن ابن عقيل ان المراد منه ما كان بسعة الدينار وعن ابن الجنيد سعة كعقد الابهام الاعلى انتهى وسمعت من بعض مشايخي على ما هو ببالي ان وجه تسميته بالبغل بالمشددة اللام انه لما كان يعرف بالعسمة التي في ايدي البغل وما له سمي بذلك فيكون لفظا عجميا لان تلك الوسمة في البغل تسمى هذه المواضع من اليد بغلا عجم فظهر منه ايضا ان سعته تقرب من اخمص الراحة وقيل مراد ابن الجنيد ايضا هذا القدر لان عقد الابهام سعته اخمص الراحة في صورة المستدير والدرهم صورته مستديرة الا انه بهيئة عقد الابهام الاعلى وليس مستديرا ولانه بهيئة المستدير بخصوص سعة عرض الابهام لانه في مقام بيان منتهى السعة ومر عن الفقه الرضوي ان المراد بالدرهم الوافي الذي وزنه ثمانية دوانيق وبعضه كونه في زمان الرسول صلعم كذا والحكم صدر عنه صلعم ولعل ذلك كان ظاهرا في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما ولعل الاصل عدم عفو ما وقع في عفوه الا ان وقع الاشتباه والاحتياط واضح قوله للنصوص المستفيضة اه منها ما رواه زرارة ايضا ومنها ما رواه ابراهيم بن ابي البلاد عمن حدثه عنه صلعم قال لا باس بالصلوة ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب ومنها ما رواه زرارة عن احدهما عن الحلبي عنه صلعم قال كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة الابريسم والخف وان ما يكون في السراويل ولا يضر الضعف في هذه الاخبار لانجبارها بالشهرة العظيمة بل الاتفاق بل من هذه الجهة تكون اقوى من الصحيح الذي لا يكون هذه الصفة فيه كما حقق في محله ولاعتضادها بمخالفة العامة فيشملها ما ورد من الامر بالاخذ

بما فالمفهم معللا بان الرسول صلى الله عليه وآله الرشد بخلافهم هذا مضافا الى عدم وجود المعارض لها اصلا وهي يكفينا ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد
ابن عثمان عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه فلا باس ولا يضرها الارسال لانها
من الاخبار المعتمدة اذ الراوي عن حماد بن عثمان هو صفوان بن يحيى وهو جليل الشان والدرجة وممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه وممن لا يروي الا عن الثقة وحماد بن عثمان ايضا ممن اجمعت العصابة ولا ظهر انه ايضا لا يروي الا عن الثقة هذا مضافا
الى ما مر من الانجبار والاعتضاد بما مر وفي المدارك بعد الطعن في هذه الروايات بالضعف قال لا ان انضمامها الى الاصل يساعد على اثبات الحكم
وفيه بعد ما عرفت منه ضعف الطعن بالضعف ان العمومات الدالة على وجوب ازالة النجاسة تمنع من مساعدة الاصل هنا خصوصا اذا كانت العبادة
اسما للصحيحة كما هو الاقوى ومن المعلوم ان اتفاق الاصحاب في المقام ليس من جهة تساعد بل من جهة ورود الاخبار وقبولها اذا عرفت هذا
فاعلم انه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة بعد اتفاقهم على اصل الحكم فالمشهور منهم المحقق والعلامة في المنتهى والشهيدان عموم الحكم في كل ما لا يتم
الصلوة فيه من ملبوس ومحمول وخصه العلامة ره في غير الكتاب المذكور بالاول فقال ره ولو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم يصح
صلوته وهو خيرة ابن ادريس بل زاد العلامة في اكثر كتبه قيدا اخر وهو كونها في محلها حيث قال في ره لو وضع التكة على راسه والخف
في يده وكانا نجسين لم تصح صلوته والشهيد ايضا في ذكرى نقل القيدين المذكورين وعن القطب الراوندي انه قال لا يتم الصلوة فيه القلنسوة
والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك ان كانت فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة لا يجوز الصلوة
فيه لا بعد ازالتها انتهى ويدل على المشهور الاجماع الذي نقله المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت الامامية جواز صلوة من صلى
وفي قلنسوته نجاسة او تكته او ما جرى مجراها مما لا يتم الصلوة به على الانفراد انتهى فانه يدل على عدم الانحصار في الخمسة مع ان الظاهر
من قوله مما لا يتم الخ بعد قوله ما جرى مجراها مما ذكر اي لا يتم الصلوة فيه منفردة كما هو المستفاد من الاخبار لا كونه ملبوسا وكونه في محله فتدبر
جدا ويدل عليه ايضا الروايات المذكورة اذ لا تامل في كون لفظ الكل وكلمة ما من ادوات العموم ولفظ الشيء المقيد بعدم جواز الصلوة فيه
ايضا ظاهر فيما فيه مضافا الى ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن الصادق عليه السلام انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز
الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وما في
الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ان اصاب قلنسوتك وعمامتك والتكة والجورب او الخف مني او بول او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك
ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده لان العلة المنصوصة حجة كما حقق في محله فكان مستند العلامة ره هو ان الاجماع وقع على الحكم
في الملبوس وكونه في محله ولم يثبت انه بغيره ومثل ما استدللنا استدل هو في لفظ الراوندي واجاب هو عنه بانا قد بينا الثبوت والمشاركة
في الجواز وانت بعد ما عرفت من الادلة ظهر لك جوابه ايضا ثم اعلم ان ما لا يتم وان كان ملحوظا بالنسبة الى الرجل لا المرءة الا ان اللفظ
عام فيجوز للمرءة ايضا ان تصلي فيما لا يتم الصلوة فيه للرجل وان كان نجسا على ما هو ظاهر الفتاوى والاخبار واعلم ايضا ان النجاسة
ايضا عام شامل لجميع النجاسة الا الدم الحيض والاستحاضة على حسب ما مر في بحثها كما هو مقتضى الفتاوى والاخبار وينبغي التنبيه لامور
الاول المحكي عن الصدوق انه الحق العمامة بما لا يتم فيه الصلوة وحده معللين بانه لا تتم بانفرادها والظاهر ان مستندها رواية الفقه الرضوي
المتقدمة ولعل مراده العمامة الصغيرة كما نقل عن الراوندي من انه قال يحمل على عمامة صغيرة كالعصابة مستكة بالقفا لا يمكن الا من العورة
بها والحمل على انه مراده لانه لا يمكن لستر العورة بها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة بعيد جدا لان الكلام فيما يتاتى فيه ستر العورة
كما صرح به المرتضى ره في الانتصار وغيره في غيره ولا شك في ان العموم كما ذكره وفيه مع الاجماع والاخبار الدالة على وجوب طهارة الس
الساتر واشتراط صحة الصلوة بها كما لا يخفى فتدبر جدا وفي الذخيرة ان المسئلة محل اشكال لاشك في صدق الثوب على العمامة عرفا ولذا لم
يصدق عليه الثوب كان القول بالالحاق متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل انتهى وفيه

ايض

ايضا مثله وفيه ان استثناء مثل التكة والكمرة والنعل وما اشبههما في عدم تمام الصلوة فيه منفردا من حيث انه لا يتم فيه الصلوة منفردا
مدلول الاخبار التي لا شك في كونها حجة كما عرفت وكذا في كلام الاخيار دليل على عدم الاختصاص بالثوب بل هي نص صريح على عدم جواز الستر
فيما يتم فيه وان كان يحصل ان العبرة باتمام الصلوة فيه من حيث هو هو لا كونه ثوبا بل الشيء من حيث ما لا يتم فيه بعدم الباس فيه ايضا
على ذلك ولو كانت العبرة بخصوص الثوب كما ذكر لم يبق لجميع ما ذكر وجه مع ان كلام الصدوق ايضا كالنص في الشمول واستثنى العمامة
معللا بعدم تمامية الصلوة فيها شاهد اخر وسعة هل ايضا على ارادة العمامة التي لا يتم فيها منفردة مع ان الرواية انهم صرح بر بصدق على
انه ثوب نعم يرجع ان المحمدين الثلاثة رووا في الصحيح عن الباقر العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام ان الرجل يصلي في ثوب المرءة ويعتم
بخمارها اذا كانت مامونة فالظاهر المنع لو علم بنجاسة الخمار مع ان من جملة ما دل على وجوب الطهارة في الصلوة الاجماع وكلام الفقهاء باجمعهم
صريح في عدم الاختصاص بل ربما صرحوا بعدم الفرق بين الثوب وغيره الثانية استحب الشيخان وابن زهرة ازالة النجاسة عما لا يتم الصلوة
بانفراده ولا باس به للمسامحة لما ورد في بعض الاخبار من اشتراط طهارة الصلوة بطهارته مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال اذا صليت فصل في نعلك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة اذا كان الحكم في النعل هكذا فلا يبعد ان يكون غيره من الملابس ايضا
كذلك لعله لا قائل بالفرق بل يحتمل ان يكون اولى وروى الشيخ والصدوق ان السيف يصلي فيه ما لم ير فيه دم فربما يظهر من الصدوق ايضا
افتى بها الثالثة لو حمل المصلي حيوانا طاهرا غير ماكول او صبيا فقال لم يبطل صلوته لان النبي صلى الله عليه وآله حمل امامة وهو يصلي وركب
الحسين عليه السلام على ظهره وهو ساجد وفي خ ايضا نحوه وهذه الحكاية نقلها المخالفون كافة والموالات ايضا في الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام قال
لا باس ان يحمل المرءة صبيها وتصلي او ترضعه وهي تتشهد وفي صحيحة مسمع عن الكاظم عليه السلام انه قال لا تكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها
الي قال لا باس مع انه لم يره في معقد مانع عن موانع الصلوة منع عن شيء من امثال ما ذكر مع ان النجاسة في البواطن لم يثبت كونها
من دليل والظاهر انه اجماعي كما مر مكررا الرابع لو حمل قارورة مشدودة الراس وفيها نجاسة فقال الشيخ في ف ليس لاصحابنا فيها نص والذي
يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وبه قال ابو هريرة من اصحاب الشافعي غير انه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم نسب الى غيره
من العامة القول بالبطلان وقال بجوازه دليلنا ان قواطع الصلوة ودليلها الشرع ولا دليل في الشرع على ان ذلك يبطل الصلوة ثم قال
ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا لان على المسئلة اجماعا فان خلافه ابو هريرة لا يعتد به انتهى وطعن المحقق
في المعتبر بانه مسلم انه ليس نصا للاصحاب بناء على هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في
ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا واستحسن في المختلف وهو مبني ما بعده ما ذكره من كونه والذي يقتضيه المذهب وعن ط وابن ادريس
والعلامة في اكثر كتبه اختيار البطلان واستدل العلامة بالاحتياط وبانه حامل لنجاسة فيناسب البطلان وضعف الثاني ظ لانه على الثا
قياس وكذا الثالث ان وجوب التحرز منها انما هو مع التعدي ولعل مع عدمه فلا كما هو مختاره ايضا فتدبر ولعل الاحتياط مراده منه
ما هو القاعدة المسلمة من ان استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية فما اورده بعض المتاخرين من ان الاحتياط ليس بدليل شرعي
حتى يعارض اصالة البراءة فاسد جدا يمكن الجواب عنها بان الظن الاجتهادي حاصل وهو يقوم مقام العلم والاخبار الدالة على جواز الصلوة
فيما لا يتم الصلوة فيه على الانفراد ربما مع ما عرفت فيها من ترك الاستفصال والعلة المنصوصة وغيرها وان الاصل عدم وجوب الاجتناب
عما لم يثبت من الشرع وجوبه وان ذلك لعله اجماعي وان الامر بالصلوة مطلق حتى يثبت القيد وغير ذلك تنبيه على طريقة الشيعة
لا حاجة الى سد راس القارورة مع امن تعدي النجاسة منها كما صرح به الشهيد في ذكرى فتعم العمامة لما قاسوا ذلك بالحيوان ان المحمول
قيد طابه الخامس لو شرب خمرا او اكل ميتة فقال الشيخ في ف فوجوب القي به الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك وتامل فيه فخر
تمسكا باصالة البراءة وهو بحاله لما عرفت وان وجوب القي من جهة حرمتها وضررها بالروح وغيره وعلى القول بالبطلان بالصلوة

الوجوه

في سعة الوقت ففي الذخيرة لم يبعد بطلانها لكون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن العبادة يقتضي الفساد وفيه نظر لما حققنا
في محله من عدم الاقتضاء وربما استدل للبطلان بانه حامل لنجاسة كما في حمل القارورة التي فيها نجاسة وفيه ما عرفت من حمل القارورة
وحمل القارورة وحمل الحيوان السادس لو ادخل دما نجسا تحت جلده فقال في كرى وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة
كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكله في الذخيرة بخروجه عن حد الظاهر وصيرورته كجزء من دمه وبالجملة العمدة الثابت وجوب تطهير
ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة على حاله واطلاق الصلوة
غير مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال انتهى وعرفت في حمل الحيوان او غيره ما له دخل في المقام نعم ربما يمنع عنه القاعدة
المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكيف كان الاحوط ما قاله العلامة ولو احتقن الدم بنفسه تحت الجلد فظ
انه معفو لان وجوب الغسل مترتب على خروج عن الجلد على ما مر في حكم حمل الحيوان ونقل عن ظ الشهيد وجوب الاخراج فانه قال في ن
ولو شرب نجسا قاء لانه وجوب استفراغه ان امكن وكذا لو احتقن في جلده دم وقال في س ولو شرب خمرا او نجسا او اكل ميتة
او احتقن تحت جلده دم نجس العين احتمل وجوب ازالته ولو علمنا القارورة بانها من باب العفو احتمل ضعيفا اطراده هنا قال ثم
التحق بالباطن انتهى وتقييده بالنجس لعله احتراز عن المعفو عنه لان المحتقن عنه ان كان ظاهرا يكون معفوا فما ظنك ويحتمل انه يكون
مراده المتنجس اي اعم من ان يكون له دم بدنه او غيره اذا كان هو ايضا نجسا فتدبر السابع لو جبر عظمه بعظم نجس العين يجب القطع مع عدم
الضرر بل في كرى نسبه الى الاصحاب وفي المعتبر ايضا الاجماع عليه واحتمل الشهيد في كرى عدم الوجوب مع اكتساء اللحم لالتحاقه بالباطن
وفي كرى وللتضرر في القطع فالبالا يؤمن كليا وهل يبطل الصلوة بالاخلال بالقطع في ط البطلان مع الامكان مستدلا بانه حامل
لنجاسة غير معفو عنها وفي الذخيرة استشكله بمثل استشكاله في الفرع السابق وعرفت الحال ولو جبر بعظم ميت لا طاهر العين وقد
الحيوة فان كان لادمي فيجب القلع على الاظهر لوجوب دفن عظمه وفي كرى والذخيرة امكن القول بالجواز لطهارته ولرواية الحسين
ابن زرارة عن الصادق عم في الرجل يسقط سنه فيأخذ من ميت مكانه قال لا بأس وهو ضعيف لضعف الرواية وان كان غير الادمي
فلا يجب القلع لعدم تنجيس العظم بالموت قوله واما وجوب ابدال القطنة للمستحاضة فمن التحقيق في مبحث الاغسال ستعرف
وان الحق معه فلاحظ قوله المربية هو رواية ابي حفص عن الصادق عم عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف
تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولا يضر الضعف فيه لانجبارها بالشهرة من الجانب لا يبعد ومن الفرق وعدم المراعاة من
ويتفرع على هذا انه لو صلى على سطح وبين عورته من تحته كونه مجردا مع انه ايضا لا يخلو من اشكال وتتبع لاضاعيف الاخبار الواردة
في الستر ومنافاته للحياء والادب المستفاد منها وكيف كان لا شك في ان الاحتراز عنه احوط العاشر الحادي عشر ما يعني الستر في
صلوة الجنازة لا الاظهر لا لعدم تبادرها من لفظ الصلوة ولرواية يونس بن يعقوب عن الصادق عم عن الجنازة يصلي عليها على غير
وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما يكبر وتسبح في بيتك ان العلة المنصوصة حجة سيما مع ما فيها من التاكيد
والمبالغة فتم الحكم في غير ذلك من امثال ذلك في الاخبار وقيل نعم لاطلاق الاسم وفيه ما فيه الثاني عشر لا يجب على الرجل ستر ما عدى
العورة لما مر من ان عورته هو القبل والدبر فقط لان المراد بالعورة ما يلزم ستره عن الناظر المحترم وفي الصلوة كما يظهر من
الاخبار والفتاوى ولانها مطلقة شاملة لصورة الصلوة ولو لم نقل بانها المراد فيها او انها الظاهر او انها المراد وما دل على ذلك صحيحة
علي بن جعفر السابقة لانها ظاهرة في ان ما يجب ستره هو العورة اذ لو كان غيرها ايضا يجب ستره لقال عم ان اصاب شيئا ستر
عورته وغاية ما دلت انه صلوته ولم يكن وجه في الاكتفاء بخصوص العورة مع ان المراد من العورة ليس الا ما الجنس كما نسبه
والاطلاع الفتوى عليه كما يظهر هذا من التامل في الاخبار ايضا ولذا فهم الاصحاب من العورة هنا ما يجب ستره في الصلوة فما في صحيحة

زرارة

زرارة عن الباقر عم انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف فمحمول على الفضيلة
فان لم يصب هذا هو المش بين الاصحاب واما التخيير مط فهو احتمال مال اليه في المعتبر واما القيام مط فهو احتمال مال اليه في المنتهى
واما القيام مط فهو خيرة ابن ادريس واما الجلوس كك فهو مذهب المرتضى والكل متفقون على كون الصلوة بالايماء مستند
المشهور صحيحة ابن مسكان عن بعض اصحابه عن الرجل يخرج عريانا فتدرك الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان
راه احد صلى جالسا ولا يضر الارسال فيها لان ابن مسكان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مضافا الى ان الصدوق
رواها في الفقيه مرسلا مقطوعا مفتيا بها فهي صحيحة عنده وحجة بينه وبين ربه هذا مضافا الى الانجبار بالشهرة العظيمة وما رواه
في كتاب المحاسن للبرقي في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن الباقر عم في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصل
قائما وما رواه الراوندي في كتاب النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه قال قال علي عم في العريان ان راه الناس صلى قاعدا
وان لم يره صلى قائما هذا كله مضافا الى الجمع بين الصحاح والمعتبرة الاتية فان القائل بالتفصيل عامل بجميع الاخبار بخلاف غيره مع
المطلق يحمل على المقيد مع ان ما دل على الجلوس مط من مستند المرتضى الركيك صريح في صورة عدم الامن من المطلع وهو صحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق عم عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وموثقة اسحاق
ابن عمار عن قوم قطع عليهم الطريق فبقوا عريانا وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه
فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ومعلوم ان المش قالوا بوجوب الجلوس مع الجماعة
يقتضي جوازه مط اذ لا يقول بترك الركن لتحصيل الفضيلة خاصة وفيه ما فيه ثم جدا واما حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم عن الباقر
في رجل خرج في سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه قال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان
رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء وان كانت
برؤسهما فهي بعيد حملها على قوله عم يجلسان او على ما اذا اجتمعا كما هو ظ العبارة كما لا يخفى وبما ذكرناه ملاحظة تتمة هذه
الرواية فلاحظها واما مستند المذهب الثالث فصحيحة علي بن جعفر السابقة في ابتداء وجوب ستر العورة في الصلوة وصحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد بالسيف ويصلي قائما فلا يبعد حملها على ما اذا
امن المطلع بملاحظة ما مر سيما وعبد الله بن سنان الراوي روى وجوب الجلوس على القوم الذين يصلون جماعة فكيف يروي ما
ينافيه لو لم نقل بان الاول للصلوة قائما الايماء لم يؤمن من المطلع بها لان الصحيحة لا يحتاج الى التوجيه لموافقتها للاصل
وجوب الايماء بالواجب انما ثبت عدم الوجوب كما عرفت ومستند المذهب الثاني الجمع بين الصحاح بالتخيير وفيه ما عرفت
ان قول الايماء للركوع والسجود لا بد ان يكون بالراس فان تعذر فبالعينين كما هو الظ من الاخبار وعليه فقهائنا الاخيار بل بعضها صريح
مثل حسنة زرارة السابقة وما ورد في جعل السجود اخفض من الركوع ويظهر من الحسنة وغيرها ان لا امر بالايماء والمنع من الركوع
والسجود لئلا يبدو خلفه الخلف فلا يجب الانحناء بحسب الامكان والجالس وان امكنه الركوع الا انه لما كان السجود اخفض من الاصل
من جملة ذلك بدو شيء من الخلف ويكون الانحناء الواجب في الركوع الى قرب ان يستوي ظهره كما هو الواجب على القائم فح لا يتيسر
الركوع من دون ان يبدو شيء من خلفه ولعل الظهر بالنسبة الى ظاهر الروايات والظ من المش ايضا كفاية الايماء عن الركوع والسجود
وفي كرى وك وجوب الانحناء فيهما بحسب الامكان مع عدم بدو العورة وفيه وكون السجود اخفض من الركوع لتحصيل الفرق بينهما وهو اوفق
لمقتضى ما دل على وجوب افعال الصلوة ووجوب الاتيان بها مهما امكن كقوله عم ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور
وقوله عم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم مضافا الى الاستصحاب بخصوص المش موافق لظ الاخبار الدالة على وجوب الايماء لا

ان يقال الهوي الى الركوع والسجود ليس من اجزاء الصلوة بل انما هو للانتقال من القيام الى الركوع ومنه الى السجود وحيث تعذر الركوع والسجود فلا حاجة
الى هذا الهوي فتم لو يقال انما كان الزام جميع المكلفين بالقدر الممكن بحيث لا يبعد شيء من خلفهم ربما يوجب عسرا على بعض في بعض الاوقات
الاوقات او تشويشا في الخاطر يعتد به مع حصول القلب مع وقوعهم في شدة العسر … من غير تقصير منهم اصلا ناسب ذلك التخفيف
والتسهيل ايضا لانهم يريد بهم اليسر والملة السهلة السمحة والتجنب عن كشف شيء من الخلف في غاية الشدة وكذا مما يشوش الخاطر
ومما ذكر ظهر حال ما احتمله الشهيد ايضا من ان يكون وضع الاعضاء السبعة على الكيفية المعهودة فيه واجبا وكذا حال ما قال في
من انه لا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه متمسكا بصحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض حيث قال ويضع بوجهه في الفريضة على ما
امكنه من شيء انتهى وفوق ذلك لا وجه في الذكرى انه اضعف مما عنه في ذكرى من وجوب الانحناء مع انه امر من عليه بانه تقييد للنص من غير
دليل مع احتمال ان يكون المراد من لا ايماء في النص ما يقابل الركوع اه والسجود الذي يبدو به شيء من الخلف بخلاف ما ذكره من وجوب
رفع الشيء المسجد عليه من جهة ما ورد في صلوة المريض الكلام الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولعله كذلك لكن لا يحتاج لم يتفقوا بالو
فيه ايضا الثاني بطريق الايماء واحد سواء كان قائما او جالسا فالقائم لا يجب عليه الجلوس حين الايماء للسجود مستدلا بانا قرب الى هيئة
السجود فيحمل فعله منه اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ويعزز مما ذكرنا وفيه ما مر سابقا الا ان يقال جلوس القائل حين الايماء في
ان المطلق ينصرف الى المعهود فلا ذهان وان قوله ع يصلي جالسا ليس معناه ان جميع صلوته انما يسجد فيها بل معناه صلوة الجالس المعهودة
وكذا ان قلنا ان قوله يصلي قائما اي صلوة القائم المعهود لانه لا يسجد ولا يجلس للتشهد والسلام فيفهمنا يعني المعصوم ع ان العاري اذا
كان من يطلع على عورته لا يصلي قائما لانه يظهر عليه عورته وسترها واجب عليه بل يصلي جالسا معها ساتر العورة عن المطلع فان امن
المطلع صلى قائما موميا بحيث يرتفع المانع عن قيامه في الصلوة لانه حصل المانع من جلوسه الذي كان واجبا عليه للتشهد مثلا انه مع المطلع
كان يأتي بجلوس الواجب فمع عدمه بطريق اولى اذ مع انه مستصحب ايضا انه لا يركع ولا يسجد حتى لا يبدو خلفه فعلى هذا يمكن ان يكون مراد
الفقهاء ايضا ذلك لانا نقول الانتقال من القيام الى القعود يبدو شيء من عورته او يعين حفظها عن ادخال كونه قائما وبه مستورا
باليمين وقبل ليستره بيده اذ يظهر من الاخبار وجوب ستره بيده كما مر في حسنة زرارة فظهر منه سترها ايضا لانهم من الركوع والسجود
معللين بانه لا يبدو خلفه وامروا بالجلوس مع عدم الامن من المطلع وغير ذلك مما فانا الاهمية الدالة على وجوب الستر مهما امكن مع انه
قوله ع في صحيحة علي بن جعفر السابقة اومأ وهو قائم صريح في كون الايماء حال القيام وكذلك في كلمات الفقهاء واذا الحصر الجاهل في البيت
المذكور الثالث لو صلى بالركوع والسجود بطلت صلوته عمدا كان او جهلا لانه اتى بغير ما امر به والمنهي عنه في الصلوة المذكورة الكاتي لكن
لو صلى بالركوع المقتضي لفسادها ولعل … هو الواجب عليه واما الساهي فلا لعدم توجه النهي عليه والخطاب بالايماء لا يتوجه لتصحيح
والصلوة بحسب الاصل وايقاعا ركوع وقلنا سجود بمقتضى المنهج وفعل النبي ص … الايماء نص على ان الاصل الركوع والسجود والعدول
الى الايماء لئلا يبدو خلفه فاعا بدونه نسيانا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول هذا والاحوط اتمام هذه الصلوة ثم الاعادة
موميا ولو صلى بغير ايماء بطلت صلوته ايضا لعدم الاتيان بما هو ركن الرابع ان صلوة العاري لا يجوز في سعة الوقت مع رجاء الستر
في الضيق المقتضي ما دل على وجوب اعادته مضافا الى ما في قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق ع قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له
ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة
تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى ومع عدم الرجاء لا اظهر الجواز وفاقا للمش لظواهر الاخبار السابقة وامثالها والعمومات الدالة
على اوقات الصلوة والسعة فيها وما نسب الى المرتضى وسلار من القول بعدم الجواز له او جهل نعم التاخير مع احتمال الوجدان لعله
احوط الخامس اجمع علماؤنا على استحباب الجماعة للعراة رجالا ونساء ويدل عليه بعد الاجماع عموم الادلة الدالة على فضيلتها لكن في كيفية

الصلوة

الصلوة خلافا للمفيد والمرتضى وابن ادريس على ان الجميع يومون للركوع والسجود اماما او ماموما كالمنفرد بل ادعى ابن زهرة بل وادعى
عليه ابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اطلاقات الاخبار والشيخ في ية والمحقق في فع والشهيد في س الى انه يومي
الامام خاصة واما الماموم فيركعون ويسجدون لموثقة اسحاق بن عمار السابقة ولموثقة … كان جهة الا ان المفهوم منه كون الستر لاجل
عدم رؤية الناس وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء
ليس سترها عن الناظر بل انه ثم بالبديهة مع ان الحكم لو وجب الايماء في المنفرد مطلقا دون الماموين كما قال به الخصم كما ترى قوله ويتقدمهم الامام بركبتيه
وهو كذلك والصحيح هو صحيح ابن سنان السابقة والاولى ان يجلسوا صفا واحدا واما لو احتج الى صفين فعلى المختار واضح واما على غير المختار
فحكم الصف الثاني حكم الامام وللمصنف انه يركع ويسجد وكذا الحكم لو كان ازيد قوله ويجب على المرأة اه اختلف الاصحاب فيما يجب على الحرة
ستره في الصلوة فالمشهور ستر كل البدن الا الوجه والكفين والقدمين وعن الشيخ ستر كله الا الوجه فقط وعن ابن زهرة ستر الجميع من الناس
الا الرأس … وعن ابن الجنيد وجوب ستر العورتين فقط كالرجل لكن قال ابن المنذر انه قال بوجوب ستر جميع الجسد سوى
الرأس ولان مستنده موثقة ابن بكير وسنذكرها ولعل المش بعد تحقيقه العبارة وكونها اسماء للصحيحة وما مر من الاجماع في
على وجوب ستر العورة في الصلوة وبعينه انها عورة شرعا وعرفا ولغة صحيحة زرارة عن الصادق ع ادنى ما تصلي فيه المرأة قال
درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وغيرها من الاخبار
وفي ك والذخيرة ان صحيحة محمد بن مسلم تدل على وجوب ستر الراس والجسد وعلى استثناء الوجه والكفين والقدمين
لانه اجتزاء بالدرع وهو القميص والمقنعة فيستفاد ان ما عدا ذلك غير واجب الستر اذ القدمين بل والعقبين غالبا انتهى وفيه
ما سمعوا واستدل الشيخ بان بدن المرأة كله عورة واجيب بانه ان كان مراده وجوب الستر عن الناظر المحترم فمسلم لكنه غير محل النزاع
وان كان مراده الوجوب للصلوة فممنوع ولا يخفى شناعته هذا الجواب لما عرفت من ان مقتضى الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة
عرفا ولغة وان لم يثبت شرعا الا انه يجب ان يستر في الصلوة ما يجب ان يستر لها كما توهم المجيب وذكره غفلة وكاشف في ان المرأة كلها عورة بل
لغة وعرفا اما لغة فظ واما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه اللفظة عليها شايع اذ اردنا مع عدم صحة السلب بل
المتبادر ايضا في الاطلاقات المتعارفة عليها لان اشياء منها عورة خاصة فتدبر مع انه يثبت كونها عورة شرعا من الاجماع والاخبار
مثل ان النساء هي عورات وغير ذلك من الاخبار ولنا الفقهاء فقد تقدم اتفق كلماتهم على ان المرأة كلها يستثنون شيئا منها فلاحظ
ومن هذا نرى انهم اثبتوا عورة الرجل بالاخبار على كون العورة في القضيب والانثيين وانهم اوجب سترها عن الناظر المحترم مع قطع النظر عن
الصلوة لا انهم يجب سترها فالاولى ان يجاب عنه بالاخبار الدالة على عدم الوجوب لكن الشان في دلالتها اما الموثقة فلما استعرف واما الصحاح
فلعدم معلومية كون الدرع في زمان صدور الحديث ساتر القدمين بل اليدين ايضا بل في اعتبار ابي الصلاح المرأة كلها عورة واقل ما يجزي
الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار ومما يشهد له ما يلاحظ من قميص المتاخر نساء العرب فاكثر العرب وما حكي عن لباس نساء
الزمان الاول ومما يدل عليه الاخبار ايضا مثل رواية سماعة عن الصادق ع في ثوب قال اني اكره ان يتشبه بالنساء فيترجح في النظر ستر الدرع و
ولذا ما استثنى الشيخ الذي هو الراوي للصحيحين والمستدل بها وكذا ابو الصلاح وابن زهرة والمش انهما استثنوا الكفين والقدمين
لم يستدلوا بعدم الشمول وما ادعوا ايضا ومن ادعاه لم يستدل به مثل صاحب ك والذخيرة من ان ظهر عليه ولو كان كذلك لاستدلوا للاستثناء
فيه وهو اقرب بعهد بزمان المعصوم ع منهما ولم يستدل منهما الاستثناء بان الحاجة للاخذ والعطاء وامثال ذلك ويؤيد ان لم
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن المرأة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف بها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت
رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس ورواية المعلى بن خنيس عن الصادق ع عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال

لا باس ان تقنعت بها فان لم يكن يكفيها عرضا جعلها طولا لكن الظاهر من بعض الروايات ما ذهب اليه المشهور مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع
لا ينبغي للمراة ان تصلي في ثوبين فان الظاهر منها ما يستر الجسد وما يستر الراس واطلاقها ما ذكروه وموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق ع
عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمراة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده اذ ظاهر كفاية الثوب الواحد
الذي يكفي الرجل اذا كان مع الخمار وعدم كفايته لها ان لم يكن خمار وقوية ابن ابي يعفور عن الصادق ع تصلي المراة في ثلاثة اثواب ازار
ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر والحديث اذ الثلاثة مبنية على الاستحباب
بالاجماع والاخبار فعند العجز المستحب يكفي الاتزار باحدهما والتقنع بالاخر هذا حال الاخبار المخالفة للمستحب لا الاضطرار اذ مع الاضطرار لا
يجب ما ذكر بل مقصور على الميسور واما الضابطة فتم جدا ويعضده فهم الجنس والاصول والاطلاقات والعمومات وعدم الالتزام ولا [?]
بين المسلمين في الاعصار والامصار مع غاية عموم البلوى وشدة الحاجة واستدل لابن الجنيد بموثقة ابن عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال
لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس والجواب بعد منع الدلالة على مدعاه على النحو الذي يكفي الرجل اذا كان مع الخمار
فيه [?] ولا [?] لا تقاوم الاخبار الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب تبطل بما رواه عن ابن بكير عن الصادق ع قال لا باس ان تصلي المراة
المسلمة وليس على راسها قناع فمع ذلك كله كيف يجوز التعويل عليها وكيف كان الستر اقوى مع الاحتياط واضح ثم اعلم ان المراد من
الوجه اقوى ولا احتياط واضح ثم اعلم ان المراد من الوجه قيل ما بعد في العرف وجها عن التشهد هو ما يجب غسله في الوضوء واستشكل
فيه في المنجز وانت عند الخبير لكن وقع في عبارة البعض الفقهين وبعض مستثنى الباطن عن الحكم فتم وبالجملة لم يرد لفظ
الوجه ولكن القدم في حديث رواية في المقام حتى يلتجئ فيه الى العرف او غيره بل الدليل على عدم وجوب ستره هو الاجماع
او غيره فان كان الاجماع فالمتيقن فالقيد الذي يتم الاجماع فيه وكذا الحال في غيره لمقتضى الاجماع ان الوجه الذي لا يجب ستره
هو الذي يجب غسله في الوضوء وسر عليه غيره الان بعمل المسلمين في الاعصار كانوا يلزمونهن ولا يلتزمون بستر ما تحت الذقن
والفك الى العنق ملازمتم ولا الاحتياط واضح ويجب ستر العنق والشعر كما يدل عليه ظاهر كثير من الاخبار منها رواية الفضيل بن يسار
عن الباقر ع صلت فاطمة في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها فانها وان دلت على
وجوب ستر الشعر الا انها ربما كانت ظاهرة في عدم ستر العنق الا ان يقال الظهور ها في حالة عدم الوجدان كما روي انها ع ما كانت
في بعض الاوقات مالكة ما تغطي جسدها الى غير ذلك ان يكون المراد نفي ستر غير الاذنين من اجزاء الوجه ردا على من اعتقد اذنيهم
وجوب ستر ما ادعى مما يجب غسله في الوضوء وغير ذلك مما لا يخفى مع ان بانعدام القرينة الحالية ولذا لم يقل احد بظاهرها
فلا يعارض ما دل على وجوب ستر مما مر فتم جدا **قوله** اما الامة والصبية فلا اجمع العلماء كافة على جواز الصلوة لها بغير
حقيقة نقله الفاضلان والشهيد ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاصول والعمومات وعدم شمول الحرة للصبية الصحاح المستفيضة
منها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال سمعته يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرطت عليها قناع
في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى غير ذلك من الاخبار وظاهرها بل صريح الصحيحة وكذا كلام الاخبار عدم الفرق
في الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد مكاتبتها شيئا وام الولد حيا كان الولد او ميتا لكن في خبر روى
الصحيحة المذكورة تتمة وهي هذه قال وسالته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة
وفيها اشعار بعدم الوجوب على الصبية ايضا مع ان الاجماع المذكور مطلق غير مقيد كما لا يخفى فما في صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الامة تغطي
راسها قال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد للتعارض فضلا انه يغلب اطلاقات الاخبار المذكورة سيما وتعاضدها الاجماع

فانه ايضا

فانه ايضا مطلق حتما فاحتمال صاحب الحدائق والوافي حمل الولد بالحرة لهذه الصحيحة فيه ما فيه لشذوذها لو ابقيت على ظاهرها لعدم افتاء احد به
بل ومخالفة لفتوى الكل بل الاجماع والصحاح ايضا وقبولها للتوجيه ومعارضتها منه ما لا يقبل التوجيه ومنه ما يكون توجيهه بعد
من حمل هذه على الاستحباب مع كون المعارض هو المفتى به وكون عدده ودلالته بالمنطوق مع قطع النظر عن المصرح مع ان تقديم الخاص
انما هو لرجحانه والا فالعام ايضا دليل شرعي واين الرجحان لهذه الصحيحة ومما ذكر ظهر ما في حمله يمكن حملها على الاستحباب لانه
يتوقف على وجود المعارض ثم لا يخفى ان المعتق بعضها كالحرة تغليبا للحرية كما صرح به غير واحد من الفقهاء لعدم صدق الامة
عليها وصحة سلب اسمها عنها فلا يدخل في مفهومها ولصحيحة ابن مسلم السابقة حيث شرط فيها كون المكاتبة مشروطة مفهوم
الشرط فيدل على ان المطلقة ليست كذلك فعليها القناع قبل ان تؤدي جميع مكاتبتها فلو اعتقت الامة في اثناء الصلوة كلها او بعضها قال
علمت وجب عليها الاستتار ان لم يستلزم المنافي كالفعل الكثير ونحوه والا فان كان الوقت متسعا ولو بقدر ركعة فلا شك في ابطال الصلوة
ووجوب الاستتار واستينافها ولا [?] في بحث التيمم فلاحظ ولبس ستر تاما منها اشد وجوبا من ستر سائر جسدها حتى
في [?] اذ مع عدم التمكن من ستره تصلي عريانا ولا يسقط عنها الصلوة اداء والاحوط الاعادة ايضا وان لم نعلم فلا تامل في صحة صلوتها
وان كان الاعادة لا تخلو عن احتياط واذا بلغت الصبية في الاثناء فلا بد ان تستانف الصلوة والطهارة اذا بقي من الوقت بقدر اداءهما لعدم
اجزاء المفعل من المرض هذا بالنسبة الى الصلوة واما الطهارة فلو قلنا ان عباداتها تمرينية فكذلك لعدم كونها طهارة حقيقية ولما على
تقدير كونها شرعية فبالطهارة المستحبة يصح الدخول في الفريضة كما مر في بحث الوضوء لكن لو شرط كونها رافعة للحدث وبحقيقتها هنا
غير ظاهر هذا وبالجملة هذا يتعلق بمباحث الطهارة ومر التحقيق فيها وكيف كان الاحوط اعادتها بل الحدث والطهارة بعده هذا اذا اتسع الوقت
ولا فالاستتار في الاثناء ان لم يستلزم المنافي والا اتمت صلوتها لكن الاحوط الاعادة بها بل الحدث والطهارة بعده هذا اذا اتسع الوقت ولا
ثم الاستتار في الاعادة معها وحكم الخنثى كحكم المراة في الستر على الاحوط لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة ايضا لا مطلقا الا ان يقال
البراءة اليقينية لا يحصل الا بستر ما تستره المراة واليه اشارة بقوله لان الشرط بدون ستر الجميع لا يتيقن في حصوله وبتعمم فكره
وفيه ان مقتضى الاخبار عدم وجوب ستر الا على المراة وان غير المراة يكفيه ستر القبل والدبر فالمتبادر من المراة يجب عليه الستر ليس
فتم وهل يجب للامة ستر ما عدا الراس كما الظاهر نعم لكونه عورة ولدلالة الاخبار والفتاوى بل ادعى في المنتهى عليه الاجماع والظاهر ان العنق تابع
للراس لعسر ستره بدون الراس واعلم ان المحقق في المعتبر استحب القنعة للامة مستدلا بان فيه من الستر والحياء وهو مطلوب في النساء وذهب
بعض العامة لعدم الدليل ولرواية احمد بن محمد بن خالد البرقي باسناده الى حماد اللحام عن الصادق ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال
لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها ليعرف الحرة من المملوكة وقريب من هذه الرواية رواية ابي خالد القماط ولا يخفى ان الرواية على سبيل
النفي لان الثاني امر بضربها ليعرف الحرة من الامة بل ربما كان فيها شيء يشعر فيها مضافا الى بعد التعليل فيها بمعرفة الحرة من المملوكة
ومضافا الى ان الضرب لا بد ان يكون لفعل حرام ولا شك في عدم حرمته وفاقا من الخصم فكيف يضربها **قوله** لا يجوز لهما ما قال الخصم ره
لا شبهة في تحقق الاجماع عليه نقل الفاضلان في المعتبر وهي بل وغيرهما ايضا واما الصحاح فمنها صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع قال ان رايت المني قبل
او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعده فلا اعادة عليك وكذا البول وصحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع في الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد
ودلالته هنا بمفهوم الشرط وهو حجة كما حقق في محله وصحيحة اسماعيل الجعفي عن الباقر ع عن الدم الزائد على قدر الدرهم قال وان لم يكن
راه حتى صلى فلا يعيد صلوته ودلالته هذا بمنزلة دلالة السابقة الى غير ذلك من الاخبار الصحاح والمعتبرة ولا يخفى ان [?] كلام الاصحاب النص
عدم الفرق بين ان يكون المكلف عالما بالحكم او جاهلا لانا نتامل فيه المقدس الاردبيلي ره قد [?] ان الاجماع فيه غير ظاهر والاخبار

بصراحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة والامر الوارد بالصلوة مع الطهارة مسلم لكن لم يعني واصل اليه فلا يمكن له الاستدلال بالنهي المفسد
للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا عنها انتهى اقول فيه اولا ان الاجماع ظ كما قال الطهوي بل صرح اذ من جملة من ادعى الاجماع العلامة و هو
صرح بان حكم الجاهل حكم العامد وثانيا ان الاخبار وان لم تكن صريحة الا انها ظاهرة البتة مع انها ليست صريحة في حكم العامد ايضا سلمنا لكن
يكفي لنا عدم القول بالفصل واستشكل في ذلك ايضا لقبح تكليف الغافل وقال والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة
في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم مقتضى الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد مطلقا في استحقاق العقاب
فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل والشرع فيأثم بتركهما لا
بترك ذلك المجهول انتهى اقول فيه اولا منع كونه تكليفا للغافل كيف وهو يعلم انه مكلف بتكليفات كثيرة غاية الكثرة ويعلم ان تركها موجب للعقاب
لعلمه بان محمدا صلى الله عليه وآله صاحب شرع وتكليفات لا بد للشرع به وطاعته فيعلم ايضا بالعقل ربما مثل وجوب الوضوء والغسل والتيمم
وفهم تلك العبارات التي لا تعرف ماهيتها الا من الشرع لكونها وظيفة وعلم بانه لا بد من المعرفة وطلب العلم الواجب على كل مسلم ومسلمة
سمعه من العلماء والوعاظ وغيرهم من المسلمين ويطلع عليهم بالنظر والسماع من المسلمين ويلاحظ افعالهم وآثارهم من الكتب
وغيره كما هو حال من نشأ بين المسلمين فانه عالم اجمالا وان لم يعرف التفصيل والعلم الاجمالي يخرج عن الغفلة والمعذورية الا ترى انه
لو اعطى المولى عبده طومارا ملفوفا وامره بكل ما كتب في هذا الطومار وعلم بانه لو ترك واحدا منه لعاقبه فلم يعتن العبد ولم يفتح
فلا شك في ان العقلاء يلومونه ولا يعذرونه انه غافل فيقبح التكليف به وثانيا فنقول ان المراد كونه كالعامد في وجوب القضاء في الموضع الذي
يجب قضاء ما فات منه فقوله وهو مشكل اه فيه ما فيه لان الدليل هو عدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة كما
اعترف به هو ايضا في الشق الاول سيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة سيما بملاحظة ما ثبت من اشتراط قصد القربة فيها وهذا مضافا
الى الاطلاقات الاخبار وثالثا ان المراد انه كالعامد في استحقاق العقاب فقوله فهو مشكل الى آخره فيه ايضا ما فيه لمنع كونه معاقبا مطلقا اذ انه
البتة ولا يكون هو من جهله كما اعترف هو ايضا لكنه قال ان العقاب مقدماته لا بنفسه ولا يخفى انه على هذا يصير النزاع لفظيا اذ هو على
تقدير ما ثبت معاقب على ترك ذلك الفعل المهم لان يكون العقاب على الجهل وشيئا آخر الا ان يقال الفقهاء يقولون بالعقاب على ترك
المقدمة والحق معهم لعدم مانع منهم كما عرفت في مثال اعطاء الطومار فتدبر جدا هذا اذا كان النجاسة في غير محل الوضوء والغسل واما اذا كان
فيها فينجس الماء ولا يحصل الوضوء والغسل بناء على اشتراط طهارة المحل او عدم كفاية الغسل الواحد لرفع الحدث والخبث فيجب الاعادة مطلقا هذا
كله اذا كانت النجاسة غير معفو عنها واما اذا لم يكن كذلك فيجيء حكمه ان شاء الله **قوله** اما لو ظن النجاسة اه من الكلام فيه مسوق في مبحث
النجاسات من ان الظن لا عبرة به في المقام اصلا فلاحظ **قوله** وان جهلها اه نقل الاجماع عليه ابن فهد وصرح بحجيته في الاول بسقم العلم
ويتحقق سبقها على الصلوة فالاعادة مع خروج الوقت اجماعا انتهى وابن ادريس ايضا ادعى الاجماع وقيل عبارة العلامة رحمه الله فهم منه بالخلاف
حيث نسب فيه عدم الاعادة الى اكثر علمائنا وكذا عبارة كري ايضا والظاهر صحة الاجماع والمحققة والاخبار في غاية الظهور فيه مع انك عرفت عدم
وجوب الاعادة في الوقت فهو خارجه بطريق اولى فان علم بها في الاثناء فاما ان يعلم السبق او يظن او يشك او يظن عدم السبق او يتيقن
ذلك في الاول وهو ان يعلم السبق ظاهر الشيخ في ط ويه وجوب الاستيناف ابن مسلم اطمن لا اشكال عن الخلاف ايضا اه نقل عنه انه ا
اختار منها اعادة الصلوة بالنجاسة في الوقت عند الجاهل بالنجاسة في بعض اجزاء الصلوة اذ كان نفس موجبا للاعادة في جميع اجزائها
ومعها بطريق اولى كما ستعرف لكن ستعرف ان الاقوى عدم الاعادة في الواقع والاعادة على العالم في الاثناء كما اختاره غير واحد من المحققين
منهم المط وفي عبارة غير واحد من الفقهاء ان من رأى النجاسة في الاثناء فان امكن غسلها او القاها فهو اتم صلوته والا استانف لكن يحتمل ان يكون
حكم لرؤيتها في الاثناء من حيث هو هو مع قطع النظر عن استيقان سبقها ولهذا صرح في ط مكررا بذلك على ما نقل عنه فلذا نسب الى الشيخ

في ط

٤٥

في عدم الاستيناف الا مع عدم امكان الالقاء والغسل ما جاء لنا وتبعه بعض مع نقلهما عنه ما نقلنا من احتجاجه ولم يعترضا عليه ولا تعرضا للجمع والتوجيه
ولعل نسبة الى القول بعدم الاستيناف المذكور بخاصة والظ وقوع الغفلة منهما او مما ذكرنا قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستأنف وتبعه جماعة
على ما قيل ممن اراد هم من القول الثاني هو ما ذكره في الاحتجاج المذكور في ط وسيجيء عن ئر ايضا فلا يتوجه عليهم من وجوه عديدة وغير واحد
المتأخرين جعل هذه المسألة متفرعة على مسألة اعادة الجاهل في الوقت فاختار وجوب الاستيناف المطلق بناء على كون المختار عدم اعادة الجاهل
في الوقت على ما يجيء وفيه ما ستعرفه في مسألة جاهل النجاسة للعالم بها في الوقت والمختار وجوب الاستيناف المطلق مع بقاء الوقت لما عرفت
من القاعدة ولصحيحة زرارة الطويلة السابقة حيث قال فيها ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع انه
قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وصحيحة ابي بصير عنه ع عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم
به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الى غير ذلك من الاخبار التي لا معارض لها الا ان ما دل على عدم اعادة لو لم نقل بكونه مع الفارق لا يقال يعارض
الصحاح والمعتبرة حسنة ابن مسلم قال قلت له الدم يكون علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره الخ مما لم يقل به احد منهم فكيف يكون دليلا
لهم بل هو مخالف للمجمع عليه والادلة المسلمة فلا بد من التوجيه والحمل على كون المراد الدم المعفو عنه وكون الامر بالطرح على سبيل الاستحباب على
على ما ينادي به تتمة هذه الحسنة على نسخة في وصادر فيهم هذه حيث قال لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل
من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فعلى هذا يكون الرواية
لنا لان الكلام اضبط سيما وافقه صاحب وافي والصدوق ايضا في يه بل يظهر منهما ما في بعض النسخ مضافا الى ظهور الخرازة فيه ومع ذلك فيها تتمة في بيت
مضافا الى ظهور الخرازة ايضا تمنع عن الاستدلال فلاحظ لا يقال لما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله
فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله
ربما يعارضها لانا نقول هي واردة فيما يكون في صورة النسيان ومع ذلك تتضمن الامر بالغسل مطلقا في صورة تحقق ما ذكر بعده وانما قلنا بان الاستيناف
المطلق عند اتساع الوقت لان وجوب الازالة لمبدئ لاجل الصلوة فاذا فاتت الصلوة فاي فائدة فيها واما القضاء ففرض مستانف وعن الكلام في ذلك
مر وجها في بحث التيمم لا يقال الامر بالاستيناف مطلق لانا نقول المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة ومع ذلك ما دل على وجوب وقوع الصلوة في اوقاتها اقوى منه
بمراتب بل ما دل على وجوب الصلوة ايضا يعارضه لما عرفت من ان القضاء فرض مستانف هذا كله حكم مستانف مستيقن سبق النجاسة سواء كان
سبقها على الصلوة او على جزء منها واما الظان بالسبق فقد عرفت عدم ضرر الظن بالنجاسة ومنه يظهر حكم الشاك بطريق اولى وكذا القطع
بعدم السبق وكذا التيقن بالعدم لا يقال ربما كان المحقق في الاثناء ايضا لانا نعلم صحتها الاثناء نقول المستفاد من الصحاح عدم الضرر مع امكان الازالة
مثل صحيحة معوية بن وهب عن الصادق ع عن الرعاف ينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله ولم
فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق لا يقال مقتضى الجواب البناء
مع عدم الكلام مط ولم يقل به احد لانا نقول المطلق يحمل على المقيد وهو ما دل على المنع من فعل الكثير ونحوه مع ان الاصل حجة اجزاء الحديث الا فيما
ثبت عدمها **قوله** وكذا لو نسي الاعادة مط هو المشهور بين الفقهاء ومنهم الصدوق والمفيد والمرتضى والشيخ في ئر وط وف وابن ادريس
بل ونقل عن ادعاء الاجماع عليه واعترافه بانه لولا الاجماع كما صار اليه بل اطلعت على السرائر فوجدت عبارته هكذا ان من صلى في ثوب فيه نجاسة
غير معفو عنها مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان فيه نجاسة ثم نسيها ثم صلى كان مثل الاول عليه الاعادة سواء خرج الوقت او لم
يخرج الوقت بغير خلاف بين اصحابنا في المسئلتين للادلة ومستحسنا اجماع صحيح بعض الروايات ابي جعفر صاد جميع ولن سائر كتبنا انتهى مما نقل من قوله انه لولا الاجماع
لم اطلع عليه في الكتاب المذكور في هذا المقام ويحتمل ان يكون نقل عنه من غير هذا المقام او من غير الكتاب المذكور ونقل عن الشيخ في بعض فتاويه
عدم الاعادة مط وذهب في صا الى الاعادة في الوقت دون خارجه وتبعه بعض المتأخرين مثل العلامة وغيره وتدل على الشيخ مضافا الى الاجماع

مضافا الى الاجماع المنقول والقاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وكون العبادة اسما للصحيحة لا للاعم للكثيرة من الاخبار
الكثيرة منها صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت
الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله ولا يضرها الاضمار لان الظاهر ان مثل زرارة الراوي عن غير المعصوم
فلعله من جهة تقطيع بعض اجزائها عن بعض صار مضمرا مع ان الصدوق قده في كتاب العلل نقلها عن الباقر ع ومثلها صحيحة ابن ابي يعفور
عن الصادق ع في الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله ويصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال لا يغسله ولا يعيد
صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومنها صحيحة ابي بصير عنه ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو
لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة ومنها موثقة سماعة قال سالت الصادق ع عن الرجل يرى بثوبه
الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وما روي في قرب الاسناد عن علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض
جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان
الغير فالمستفاد من تلك الاخبار الصحاح والمعتبرة ويدل على عدم الاعادة مط صحيحة الحسن ابن محبوب عن الصادق ع في الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه
فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد وقد مضت الصلوة وكتبت له وصحيحة علي بن جعفر عن الكاظم ع
عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا
اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى عن الصادق ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة ومثلها
ضعيفة احمد بن هلال وحسنة المثنى الحناط عن عمرو ابن ابي نصر عن الصادق ع قال سالت عنه ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري
يعلم منها حكم ترك النجاسة الا ان يقال بعدم القائل بالفصل بينهما او هو محتاج الى الفحص والتامل ومع ذلك يعارضها ما ورد في خصوص
الاستنجاء ما هو اكثر عددا وصحيحة اكثر ومفتى به بين الاصحاب مضافا الى ما ظهر من تحقق الوهم في كثير مما ذكر ومع ذلك من صحيحة زرارة
كون الاستنجاء بالماء وربما يظهر من الاخبار ايضا في ذلك الزمان كانوا يتغوطون ويستنجون بالاحجار ونحوها لا بالماء وقت الصلوة ثم للصلوة
يستنجون بالماء في ذلك الوقت فلعل المراد من هذه الاخبار خصوص هذا الاستنجاء وان بعد جمعا بين الاخبار ثم مع ان هذه الاخبار لا تعارض الاخبار
الدالة على الاعادة مط ولا الاجماع المنقول فضلا ان يغلب عليها لعدم التقاوم بين هذه الاخبار وبينها لكثرتها عددا غاية الكثرة ولكون سند
اكثرها صحاحا وباقيها معتبرا ولاعتضادها بالشهرة بين الاصحاب ولافتاء عمل بعضهم مثل المرتضى وابن ادريس وهما ممن لا يعملان بالاخبار الآحاد
الا اذا كانت محفوفة بالقرينة العظيمة فيعلم انها كانت عندهما محفوفة بالقرينة فمع جميع هذا كيف يجوز ترك العمل بها والعمل بخلافها
مع انها لو كانت ضعيفة لا تقاوم ايضا لكونها منجبرة بعمل الاصحاب وقد مر ان الضعيف المنجبر اقوى من الصحيح من حيث هو فما ظنك بها اذا كان صحيحا
بل صحاحا ومعتبرة مع انه ورد ظهر بالاخبار الشهرة بين الاصحاب لا سيما قدماء المسلم منه فيشمل الامر وبالجملة اذا كان المرجحات كلها معها فكيف
يمكن التمسك بخلافها او ترجيح خلافها عليها وهذا واضح والمحقق في المعتبر لما نقل صحيحة ابن محبوب قال بعد نقلها وعندي ان هذه حسنة
ولا المطلوب يطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مامورا بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان انتهى وفيه ان سقوط
الفرض من تحقق الامتثال العرفي الذي هو الاتيان بالمط وبقاء الاطلاق لعدم كونه مسلما ولا بينا ولا مبينا وتحقق بعد ظهور المخالفة للمأمور به
وان كانت نادرة في امر غاية القلة فيها ما فيه سيما مع ما عرفت من الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب وغيره من المرجحات المذكورة الصريحة غاية الصراحة
وكون الامر يطابقها ايضا محل تامل لاستدعاء شغل الذمة اليقيني بالبراءة اليقينية ولاصالة عدم الخروج من العهدة بها واصالة عدم كونها
العبادة مطلوبة وغيرها هذا مضافا الى ان العبادة اسم للصحيحة لا للاعم مع ان الشيخ نسب هذه الرواية الى الشذوذ وفي سندها ايضا نظر لان

ربط

لا ربط للدعوى اصلا اذ المدعى هو كون صلوة الناسي المذكور صحيحة او باطلة والذي يظهر من قوله ثم رفع اه هو كون الناسي غير معاقب في تحقيق رفع الخطاء
به عنه وهو غير المدعى على ما لا يخفى الا ترى ان من ترك او اجزاءها او شرائطها نسيانا معلوم ان نسيانه لا عقاب ولا مؤاخذة لان صلوته صحيحة وهذا
واضح والشيخ فيما تمسك لما ذكر من الاخبار الدالة على الاعادة كذلك جمع بينهما بحمل الاولى على كون الذكر في الثانية الوقت والثانية على كونه في خارجه واستدل
لهذا التفصيل برواية علي ابن مهزيار قال كتب اليه سليمان ابن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك
انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن ومسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب
وقرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب بالشهرة العظيمة
ولاعتضادها بالاصل والعمومات منعه مذكور الا ان يقال كثرة اطلاقه على الاعم الى حد صار حقيقة فيه مع ان الظ في المقام لعله الاعم كيف كان لا شبهة في
كون ذلك لاجل التسهيل والتيسير لا لطهوره ولذا صار المشهور بين المتأخرين كك لو لم نقل بين القدماء ايضا وعن بعض الاصحاب ان الحيا
منه هو الصغير وهل يلحق بالبول الغائط ايضا فعن الشهيد الالحاق وعلله بعض بانه ربما كنى عن الغائط بالبول كما هو قاعدة لسان العرب
ولان الكناية فيما يستهجن التصريح والمستضعف بانه مجرد الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وان القياس ها هنا يعني التحرز من اصابة البول
دون غيره وهو جيد ولذا قال جماعة من المتأخرين بعدمه وهو قوي اقتصارا على مورد النص وعن العلامة في كره ونه الاستشكال في ذلك
وهو ليس بمكانه ونقل عن الاكثر ان المراد من اليوم في الرواية ما يشمل الليلة ايضا لدلالة فحوى الكلام عليه اما الاطلاق لغة على ما يشمل الليل
او الحاقه به فيه حزازة ان في اطلاقه عليه حقيقة تاملا وربما قيل بعدمه والمجاز خلاف الاصل وارتكابه يحتاج الى دليل وهو مفقود وعلى
تقدير كونه حقيقة ايضا فمشترك لا قرينة معينة موجودة لاحتمال الا يكون في الاستدلال عما هو مقابل الليل مرادا على اي تقدير وفي الالحاق تامل
لعدم الدليل عليه ثم لا يخفى انه هل يلحق المربي بالمربية فاختلف الاصحاب فيه فعن جماعة منهم عدمه اقتصارا على مورد النص واختاره
صاحب [illegible] والمعالم والذخيرة وعن العلامة في كره ونه والشهيد الالحاق مستندا الى الاشتراك في العلة وهي وجود المشقة
واستضعف بان العلة ليست منصوصة وانما هي مستنبطة فيكون الالحاق قياسا وهو جيد ولو كان الولد متعددا فعن الشهيد في الذكرى
وس وك احتمال العفو مطلقا لوجود المقتضي له وهو المشقة وعدمه لمع الزيادة فلا يعفى لوجوب الازالة واحتمل في المعالم كون التعدد مع ما
تكثر النجاسة اذ من الجائز اختصاص العفو بالقليل الضعيف دون الكثير القوي والاحتمال قوي ولو استعد الثوب ولكن يمكنها تحصيل غيره
بالابتياع او الاستعارة فجماعة من المتأخرين على ما نقل صاحب المعالم عنهم ذهبوا الى وجوب تحصيل الغسل لانتفاء المشقة ولعدم صدق وحدة مع
التمكن من الغير واستقرب في المعالم عدم الوجوب وتبعه صاحب الذخيرة ونقل الصدوق في [illegible] الحكم ولعله كك لترك الاستفصال
في مقام السؤال مع قيام الاحتمال خصوصا اذا كان الاحتمال كثيرا في الوقوع مضافا الى ظهور كون المذكور لاجل التسهيل والتحقيق والابتياع
والاستعارة في الغالب اشد من الغسل المتيسر وعن الشهيد الثاني انه في ض التوقف بسببه وهو ليس في مكانه ولو كان لها اكثر من ثوب فلا
قائل في عدم العفو بشرط عدم الاحتياج الى لبس الجميع دفعة لبرد او نحوه لزوال المشقة فلو احتاجت لبرد الثوب وكذا لو احتاجت للبس او الاحتر ذلك الجميع
واما مع الاحتياج فعن الشهيد الثاني في ض المصرح بانه في حكم الواحد وهو حسن وهل نجاسة البدن هنا معفو ام لا قيل بالثاني معللا ب
النص وانتفاء المشقة الحاصلة في الثوب لتوقف لبسه على تحصيله وقيل بالاول معللا بان في غسل البدن ايضا مشقة كما في الثوب
وهو غير بعيد لكن الاعتماد على هذا مشكل سيما مع ملاحظة القاعدة المسلمة من استدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية **تنبيه**
قال العلامة في نه الاقرب وجوب تعيين الغسل فلا يكفي الصلاة في ثوب واحد وان كون في الضع قبل ان يطعم الطعام منه بكل النجاسة انتهى ومراده
ان الاكتفاء بالصب في بول الرضيع انما هو مع تكرير الازالة بحسب الحاجة الى الدخول في العبادة عملا بالاخبار الدالة على الصب واما الاكتفاء بالمرة
في اليوم فلا بد من الغسل الرواية المتقدمة المعمول بها بين الاصحاب المعاضدة بالاعتبار فيقيد الاخبار الدالة على الصب مطلقا بهذه الرواية

هذه الرواية الموصوفة بالصفات المذكورة في هذه المادة المخصوصة وهي اتحاد الثوب كيف كان لا تامل في المسئلة لما قلنا ولاتفاق الاصحاب عليه
ولعل ان المشهور استحباب ايقاع الغسل اخر النهار لاطلاق الرواية منضما الى وقوع الصلوات الاربع في حال الطهارة فلا نعلم فيه مخالفا صريحا
سوى العلامة ره في كره فانه قال وفي وجوبه اشكال ينشأ من الاطلاق وفي الوجوب في دلالته عليه تامل بعد ملاحظة اطلاق الرواية وغيره مما
ذكروا في وجوب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبس مع اقتضاء العادة بنجاسة الثاني نظر نعم ربما كان الظاهر المسئلة
تقتضي الوجوب فان ما ذكر لتحصيل اليسر والمشقة لا يسقط بالمعنى بل الظ من الرواية ان الغسل من اجل كون الصلوة مع الغسل في الجملة
الا ان يكون للغسل يقع الصلوة في حد عنها بطهارة فتم ولو اخلت بالغسل جهلا بالنجاسة فصلواتها صحيحة واما العامدة فالظ عدم
صحتها صلت مع النجاسة ويحتمل عدم صحة صلوة اخر النهار والليل فقط واما الجاهلة بالحكم فقد عرفت انها كالعامدة على ما هو المشهور
بل كاد ان يكون اجماعا ولم نقل بالاجماع واما ناسية النجاسة بنسيان الغسل فلعلها داخلة في حكم ناسي النجاسة ثم اعلم انه نقل عن جماعة
عن الاصحاب منهم الشهيد في كرى وشى العفو عن النجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسل مرة في النهار واستدل عليه بالحرج و المشقة
وبما رواه الشيخ بل كاد ان يكون اجماعا ولم نقل بالاجماع واما ناسية النجاسة بنسيان الغسل فلعلها داخلة في حكم ناسي النجاسة وقد مر ثم اعلم
انه نقل عن جماعة عن الاصحاب منهم الشهيد في كرى وشى العفو عن النجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله في الصحيح عن سعد بن سلم عن عبد الرحيم
القصير قال كتبت الى ابي الحسن اساله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة
واحدة ولا يضر الضعف بعد الانجبار بعمل الاصحاب بالعلة المذكورة وللاعتضاد بالاصل والصدوق ذكرها في فيه مرسلا فربما يظهر انه ايضا
افتى بها ثم ولا يخفى ان مدلول الرواية هو النضح ولانه لاجل البلل كما ورد فيه مكررا كما في البول اليقين فلعلهم فهموا انه الغسل لكن
استعماله فيه ومن البلل البلل انما فيه البول وهو بعيد لان الاصل الحقيقة حتى يظهر القرينة على خلافها وهي مفقودة فالامر دائر مع الحرج
والمشقة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر وغير ذلك **قوله** اذا لم يمكنه او اختلف الاصحاب في ذلك فالاكثر
على وجوب النزع بالصلوة عريانا منهم الشيخ وابن البراج وابن ادريس والمحقق في يع والعلامة في اكثر كتبه بل في ف اجماع الفرقة وهو
الظ من ف وقال جمع الى التخيير بين الصلوة وقال جمع الى التخيير بين الصلوة فيه وعاريا منهم الشهيدان والمعتبر وهو على ما نقل ابن الجنيد
استحب الصلوة فيه حجة الاكثر الاجماع المنقول وموثقة سماعة المروية في فقيه ويب قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه
ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا الحديث ورواية علي بن محمد الحلبي عن الصادق ع في رجل اصابته
جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء وموثقة محمد
الحلبي عن الصادق ع عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه اذ فرق بين ان يقول يصلي فيه
لشرط الاضطرار اليه وان يقول يصلي فيه لانه اضطر اليه فظهر ضعف الجواب عنها في المعتبر لان الاضطرار يكفي فيه عدم التمكن من غيره ويدل على المنع
ايضا العمومات الدالة على المنع من الصلوة في النجس والشيخ احتج بهذه العمومات ايضا بعد الاجماع بالاجماع والروايتين الاوليين واجيب عن الاول
بانه اجماع في محل النزاع وفساد هذا الاعتراض عرفته مرارا لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لشمول الادلة حجية خبر الواحد بل في الحقيقة
هو ايضا خبر لانه عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع قطعا والثقة اخبر بذلك والخبر الواحد حجة سواء كان حسيا او
حدسيا كما هو المحقق والمسلم ومن المسلمات البينات عدم ضرر خروج معلوم النسب ان كان مائة [illegible] بالنزاع كيف [illegible] في الاجماع بعض
والعبرة فيه بنقل الثقة لا الثبوت علينا واجيب عن الروايتين بعدم صحة السند لكون الاولى موثقة والثانية في طريقها محمد بن عبد الحميد
ولم يوثق صريحا وهذا الاعتراض ايضا ظهر فساده مرارا لانهما منجبرتان بعمل الاصحاب لان القدماء المتاخرين عملوا بهما بل الاتفاق
لانها حجة جميع الفرق المذكورة اما المشهور فظاهر واما من قال بالتخيير فظاهر ايضا مع استحباب الصلوة فيه [illegible] ايضا فلما سنعرف مع ان الموثق حجة مطلقا

مع كونها مروية في في في الذي حكم بصحة ما يكون جميع احاديثه صادرا من المعصوم ع بعنوان الصحة واليقين مع ان ابن ادريس وغيره ممن لم يقل
بحجية خبر الواحد عملوا بالروايتين فيظهر انهما قطعيتان عندهم على الظ او مستند الاجماع القطعي عندهم وهم كثيرون فتدبر ومحمد بن عبد الحميد
حديثه صحيح كما ستعرف هذا مع انجبارها بتقوية الحلبي المذكورة والعمومات الكثيرة بعد الاجماع المذكور لانه ادعى اجماع الفرقة ولا اقل من الشهرة
العظيمة بين القدماء ولذا لم ينقل التخيير الا من حضرمي الجميع من المتاخرين مع ما عرفت من القول بتمام الصلوة عريانا ايضا بل جعلوهم في اكثر
كتبه والشيخ مع رواية الاخبار المعارضة لهاتين الروايتين جعلهما الاصل وحمل المعارضة محامل بعيدة غاية البعد ولم يتل ذلك الا لغاية اعتمادهما
عليهما او على اجماع الفرقة حجة القائلين بالتخيير الجمع بين الادلة المذكورة والاخبار المعارضة لها وهي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
الصادق ع عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي عنه ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه
بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي عنه ع عن الرجل يكون له الثوبان فيه بول لا يقدر على غسلهما قال يصلي فيه وفي صحيحة
الاخرى عنه ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه وان وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن رجل
عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا
ويرد عليهم ان مقتضى هذه الروايات تعيين الصلوة في الثوب بعنوان الوجوب ولا يجوز غيره كما ان لازم السابقة اقتضت وجوب
الصلوة عاريا من دون تجويز غيره فهذه الروايات لم يقل بها احد ومضمونها خلاف ما اتفق عليه الكل وخلاف الادلة السابقة اقتضت
وجوب الصلوة عاريا من دون تجويز غيره فهذه الروايات لم يقل بها احد مطلقا فالاجماع الذي نقله في ف لان نقل الاجماع على جواز الصلوة
عاريا ولاجل ما ذكر حمل الشيخ الراوي لها بان المراد صلوة الميت لو اذا لم يتمكن من نزعها وان الدم دم السمك وهو امر في غاية الاستبعاد ما رواه
ولم يجعل التخيير من جملة المحامل لانه يوجب تخريب الادلة السابقة وتخريب هذه الروايات جميعا لان ما يكون الجواز وظاهر هذه لا
سيما الاخيرة بوجه بعيد لان الراوي لا يعرف الحكم ولذا يسأل فاجيب بان الحكم هو الصلوة في الثوب النجس بل وصرح بالمنع عن الصلوة
عاريا فعلى هذا تعين العمل بالادلة السابقة فلنا دليل في خصوص هذه الروايات كما نقل عن الشيخ وغيره من اكثر الاخبار ولا شك ان
شبهة فكونها شاذة مع قطع النظر عن التوجيه مع ان هذا الحمل ليس باولى من حملها على صورة عدم تعسر النزاع الا انه ليس من المفروض
النادرة لو لم نقل بان اكثر الاوقات كذلك لعدم الخلو عن البرد او الحر او الناظر المحترم او الخوف عن اطلاع مطلع منه او خوف حدوثه
او خوف شدته او بطوء برئه او شدة علاجه وغير ذلك من الامور التي قلما يخلو عنه في البلاد ومحل اجتماع واما الروايات فقد
وردتا في الفلاة من الارض ولذا امر في احدهما بالصلوة ومتى ان ذلك عند الامن من المطلع وللمتابعة لان كانت في صورة عدم الامن الا انها
في صورة ليس النزاع قطعا ويشهد على ذلك التالية ايضا مع ان حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ليس بعزيز
في الاخبار بل كثير ولو وردهما الى ان اشتهر وتلقى بالقبول عند جميع الفحول انه ما من عام الا وقد خص ومعلوم ان اطلاق المطلق في
امثال المقام يرجع الى العموم مع انه لو لم يرجع لم يتحقق تعارض وكيف كان ليس بابعد من حمل الوجوب الخبري على التخيير بسماع الصريح
بالمنع من اختيار الصلوة عاريا خصوصا بعد ملاحظة تحتم الادلة السابقة ايضا فان قلت هذه الروايات صحاح على ما نص عليه
في ف والمعالم والذخيرة وغيرها الصحيح لا يعارض الصحيح على ما هو دينهم قلت ان العلامة من تصحيح الحديث الذي في طريقه محمد بن عبد الحميد
المذكور صحيح ايضا طريق الصدوق الى منصور بن حازم وهو فيه وغيره ايضا بعد حديثه صحيحا بل خال العلامة المجلسي حكم بتوثيقه
صريحا وكذا المحقق الشيخ محمد شارح ضا مع ان قولهم لم يوثق صريحا فظهور توثيقه عندهم ومدارهم على الظهور وان قالوا بانا
التقييد من باب الشهادة او الخبر لان تعيين المشترك وترجيح التعديل على القدح بالظنون مع ان الاصل الظ عدم السقط في السند وكذا
عدم التحريف والاشتباه وغير ذلك [illegible] جدا مع ان الجمل المذكور ممن يروي عنه في كتاب الحكمة ولم يستثن الصدوق رواياته عنه وهذا دليل على

على صحة احاديثهم عندهم بل وعدالته ايضا على ما اعترف غير واحد من المحققين وحققته في حاشيتي على رجال الاسترآبادي واما رواية عبد الرحمن ففي
طريقها ابان بن عثمان الناووسي الذي لم يوثقه احد عند هؤلاء المستدلين بها بل حكموا بضعفه وربما حكموا بقوته لكونه ممن اجمعت العصابة
على ما نقل بعض مشايخ الكشي ولم يعتبره الشيخ وجش وغيرهما من المستدلين مع ان تصحيح القدماء لا يستلزم التوثيق كما هو ظ مع ان في طريقها
ايضا علي بن الحكم المشترك عندهم وان روى عنه احمد بن محمد ومع جميع ذلك كيف حكم في الكتب الثلاثة بصحتها فكيف يكون صحيحة ورواية
محمد بن عبد الحميد غير صحيحة وايضا الموثق حجة على المشهور وعند المستدلين للتخيير ولا يضر اضماره لانه من سماعة وحققته في الرجال حاله سلمنا
صحة هذه الروايات السابقة لكن للتخيير بعمل الاصحاب مقدم على غير الخبر وان صح باصطلاح المتاخرين بل الذي لم يعمل به الاصحاب لا يكون
حجة فضلا ان يقاوم الحجة ويغلب عليهما وهو مسلم عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه وحققناه في الفوائد فان قلت الصدوق لم يذكر
فيه سوى الروايات المذكورة فظ تتميم الصلوة في النجس كما قال الجد مال اليه في العالم وكذا والذخيرة فلم تكن شاذة حتى يجب طرحها
او تاويلها قلنا لم ينسب احد الى الصدوق هذا القول بل لم ينسب الى احد من القدماء والمتاخرين حتى في الكتب المذكورة بل عرفت
ادعاء العلامة الاجماع على جواز الصلوة مضافا الى ما عرفت من اجماع الشيعة وغيره ولعله كان قائلا بذلك لخصوصه عدم تيسر
النزاع الغالب للصدوق وقد يفتي على مضمون هذه الرواية من دون اظهار التوجيه بالتخصيص والتقييد وغيرهما مع حصول العلم
بان عليه كذلك لم يظهر كما هو كما هو الحال في كثير من المستحبات فانه يروي حديثه بلفظ ظاهر في الوجوب من دون ذكر تاويل او
معارض كما هو الحال في مستحبات الاوقات والايام المشرفة وغيرها وغير ذلك وكذا الحال في المطلقات والعمومات الكثيرة وعرفت
انها ان كانت مطلقة لا انها مقيدة ولذا لم ينسب احد اليه ذلك سلمنا لكن بخبر المخبر بعمل الكل ليس مثلا الذي لم يعمل به
الا نادر سيما ويكون مثل الصدوق وقد علم قوله بالعدد وقال باسهاء النبي صلعم المعصوم عم وما رواه العامة يجي ويظهر كونها موضوعة
على ما حقق في غيره ذلك فكيف كان لا شك في عدم المقاومة فضلا عن الغلبة سيما بعد ملاحظة الاجماعات وغيرها واتفاق
القدماء والمتاخرين على الفتوى بعدم الصحة المذكورة بل وعدم نسبته الى احد حتى الصدوق وابنه وغيره من القدماء كالكليني
قد اكثر من ايراد الروايات التي لا يعملون بظاهرها جزما مع عدم اظهار منه اصلا فلعل الامام منه وانه في ذلك الزمان الى اواخر
ازمنة المتاخرين كان عدم التحتم معلوما من الشيعة بحيث لم يحتج الى التعيين ولم يجوز النسبة الى احد منهم ولذا ما نسبوا اليه ما
يرجح ايضا الامر بالاعادة في بعض الاخبار اذا صلى مثل موثقة عمار وغيرها واتفاق القدماء والمتاخرين على الفتوى بعدم الصحة المذكورة
بل وعدم نسبته الى احد حتى الصدوق وابنه وغيره من القدماء كالكليني قد اكثر من ايراد الروايات التي لا يعملون بظاهرها جزما الى
ولو مع ذلك في الصلوة عاريا فلو كان مستحبا كما ذهب اليه ابن الجنيد جمع لما ناسب ذلك مع التساوي لا وجه للمنع عن احدهما وتعين
الاخر بل لا يناسب ذلك لا صورة التساوي بل بعضهم مع ان ظ الموثقة وغيرها وجوب الاعادة وبه قال الشيخ وهذا يؤكد الترجيح فتم جواز الاسند
بعضهم على التخيير بمجرد الاجماع الذي نقله في هي وفيه ما فيه لان هذا الجواز بالمعنى الاعم جزما لان المعظم قائل بالوجوب حتى هو ايضا في سائر
كتبه الى القائل بالاخص شاذ مع ان غايته انه خبر واحد والعقلي المنع من الصلوة عاريا فلا يعارض الادلة المذكورة الكثيرة المصرحة بحسب الدلالة فضلا
ان يغلب عليها مع ان الذي نقله كون مستند القول بالتخيير صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وما ذكر ظهر فساد جعل المستند كون الطهارة
من الخبث واجبة كوجوب القيام والركوع والسجود وستر العورة من دون تفاوت فترجيح مضافا الى ان الواجب الواحد كيف يساوي المتعدد
المتكثر سيما مع كونه شرطا والمتعدد اركانا وشروطا وما ذكر ظهر ان البراءة اليقينية في الصلوة عاريا على جميع الاقوال الملاحظة المذكورة
نعم الاحوط الجمع مهما تيسر ثم اعلم ان من قال بوجوب الصلوة قال به بالنحو الذي اختاره في الصلوة عاريا على ما ظهر وحكى المشهور كانوا يقولون
يصلي قائما مع الامن عن المطلع وقاعدا مع عدمه ومنهم من قال قائما مطلقا ومنهم من قال قاعدا كذلك فقول المط قاعدا مومياً نظرا الى الاخبار

المدلايهم

المدلول بين الا فتوى الاصحاب ومع ذلك رواية سماعة على ما في صلى فيها قاعدا ان امكن قاعدا وهو امن من ان يكون الا ايماء وكيف كان الكلام فيهما هو الكلام
فيما مر من الامر بالقعود معرفي بحثه واعلم ان جميع ما ذكر انما هو في صورة عدم امكان التطهير وعدم ثوب اخر مع امكان الشرع ولما مع
عدم الامكان فلا شك في صحة الصلوة فيه ووجوبه وهل يجب الاعادة ح كما اختاره الشيخ ام لا كما اختاره المش لانه اتى بالمامور به وخرج
عن العهدة لان المفروض وجوب الصلوة في النجس او معه من جهة عدم التمكن منها فعلى هذا لا وجه للحكم بالاعادة والظ انه انما يتم
لو وقع صلوته في اخر الوقت ولما لو صلى في سعة الوقت فلا يتم ايتانه بالمامور به لان جواز الصلوة انما هو عند عدم التمكن من المطهر من
الثوب الطاهر وعند السعة لا يتم ذلك لامكان حصول احدهما على حسب ما مر في التيمم وغيره نعم مع قطعه بعدمه امكن ذلك لكن لا يكاد
يتحقق القطع عادة وعلى تقدير التخلف يمكن ان يقال ظهر فساد المعتقد الذي كان منشا للامتثال فلا يتم الامتثال ح بعد
ظهور خطائه نعم القضاء فرض جديد لم يثبت لان العمومات وردت في الفوت ولعدم الايتان بالواجب في اخر وقته كيف يصدق
الفوت مع وجوب الاتيان ح قطعا الا ان يقال ظواهر الروايات المذكورة عدم وجوب الاعادة وان وقعت في سعة الوقت مطلقا لكن عرفت
عدم بقاءها على ظواهرها ان قلنا بحجيتها فكيف يرفع اليد عن عمومات الادلة على وجوب مراعاة الطهارة مهما امكن وعلى فرض كونها دالة
ويطمأن به سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية وبعد ملاحظة نظائرها مثل التيمم وغيره انه ورد امثال هذه الاطلاقات ظهر
ارادة نفس الفعل لا انه في اي وقت كان يصلي بل لا يجي الا عند الضيق وحصول الياس ويشهد عليه حسنة صفوان الاتي عن قريب
ومع ذلك ورد في الاخبار الامر بالاعادة مثل موثقة عمار عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع
قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهذه وان لم يقيد بالضرورة الا انه قيد بها على حسب ما ذكرنا سابقا وفيه بعد
نقل رواية عبد الرحمن السابقة قال وفي خبر اخر قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة والظ ان مراده منه الموثقة وان بنا
على استحباب الاعادة وهو الاظهر جمعا بين الاخبار واعلم ايضا ان البدن اذا كان نجسا بالنجاسة التي في الثوب ولا يمكن تطهيرها
فهل يجب نزع الثوب والصلوة عاريا تخفيفا للنجاسة وتقليلا لها مهما امكن ووقوفا على ظ الروايات الدالة على النزع ام لا لكان
تحصيلا للساتر الذي هو شرط والاركان الكثيرة وكون الصلوة مع النجاسة على اي تقدير فكيف يترك الشرط الثابت المؤكد ولا
الكثيرة بمجرد تحصيل الاقلية والاخفية في النجاسة مع انه ربما كانت في البدن في غاية الكثرة وفي الثوب في غاية القلة اقل من راس
ابرة ومنتهى شعرة ويمكن ان يكون المراد من الروايات ومنتهى شعرة ويمكن ان يكون المراد في الروايات بيان حال الثوب النجس من حيث هو هو
من دون ملاحظة انضمام نجاسة البدن معه كما هو الحال في سائر الاخبار الواردة في الثوب النجس والظ كون مراد الفقهاء في فتاويهم ذلك
بل لعله لا تامل فيه وان الامر كذلك فمن هذا يظهر وجه جمع اخر بين ما دل على وجوب النزع وما دل على الصلوة في الثوب النجس والظ كون مراد
الفقهاء فتاويهم ذلك بل لعله لا تامل فيه وان الامر كذلك من دون النزع بل ومع التصريح بالمنع عنه بحمل الاول على عدم نجاسة البدن بنجاسة
الثوب والثاني على نجاسته بها وهذا وجه جمع اخر حسن فتدبر قوله ولو لم يستر ثوباه الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب والموافق
للقواعد الشرعية وللنص كالصحيح عن صفوان عن ابي الحسن عم انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو
وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وفيها شهادة على ما ذكرنا سابقا من عدم الاتيان بالصلوة
حال نجاسة الثوب الا في اخر الوقت لتقرير المعصوم عم معتقد الراوي مع كونه من اجل فقهائنا الثقة وهذه الحسنة حسنها بعلي بن اسماعيل
الجليل من مشايخ اصحابنا ولعلها ظهم على ما ذكرته في الرجال مع انهما رواها الصدوق في فقيه واما القواعد فقطي والشيخ في التهذيب انه روى
جميع كتب صفوان ورواياته عن جماعة عن الصدوق وفي الصحيح عن صفوان فيلزم صحتها مضافا الى ما ذكره الصدوق في فيه واما القواعد ففي
حصول البراءة اليقينية على ما هو الحال في نظائر المقام المسلم ويمكن التخلص من الصلوة في الثوب الطاهر بخصوص العمومات كلها منها الواردة

منها ان الصلوة في المتيقن النجاسة جائزة في الجملة فمع الشك بطريق اولى وعن ابن ادريس وجوب الصلوة عاريا وباتاج وفي ط جملة
رواية وفي ف نقله عن بعض اصحابنا ابن ادريس بوجوب احترازه وجوه لا افعال الجمار كون الصلوة واجبة وجبر يقع عليه الصلوة فلا يترك
تتم ما يتاخر ويوجب القطع بطهارة الثوب عند ايقاع كل فريضة ويرد على الاول ان الصلوة عاريا ايضا يتوقف على قصد الوجوب وفيهما
يتوقف على العلم به وهو اول الكلام الا ان يقال القطع بعدم الوجوب الا قبل تعين الثاني لوروده كلام بينهما لما عرفت من عدم احتمال
جواز الصلوة في النجس عندهم فضلا عن الوجوب وهذا ايضا يؤيد الاجماع على وجوب الصلوة عاريا في المسئلة السابقة لكن القطع بعد
الوجوب في الاول غلط لوجوب احدهما بالاصالة والاخرى من باب المقدمة ومقدمة الواجب واجبة شرعا على المشهور وعلى غير المشهور لازمة
البتة ولا تم وجوب قصد انه بد من ذلك انه سلمنا وجوب قصد انه بدمنه ذلك يعني بعد تسليم ان سلمنا وجوب قصد الوجوب وتمام الكلام فيه
في بحث الوجوب مع ان المكلف يقصد فعل الواجب عن كل واحدة منها مثلا يقصد في نية الظهر الاداء لله ولا تم وجوب قصد انه بدل
من هذا بعد تسليم الواجب مع انا نقول الواجب ليس واحدا بل متعدد ابطل الشرع المحسنة بل الصحيحة الموافقة لعمل الاصحاب والعرف
وعلى الثاني بمنع وجوب القطع عند كل واحدة بل يكفي ما ذكرنا وما اجاب في هي بكفاية عدم القطع وان الشرط يوجب الاكتفاء بالصلوة
في ثوب واحد منهما عند عدم الطاهر ووجوده ايضا وهو خلاف الوفاق والادلة ومعلوم الفساد سيما عند وجود الثوب الطاهر
ومن خيمعنا الا ان بأس المشتبهين ما يظهر منه ايضا فساد هذا الاحتمال [illegible] عن المنتهى لو قال لو كان معه ثوب متيقن الطهارة
تعين الصلوة ولم يجز له ان يصلي في الثوبين معا لان المكلف به واحد بمقتضى الادلة فكيف يصلي مرتين لان الثانية بدعة ولعدم
تاجي نية الاستالة الصلوة في الثوبين في كل واحدة منهما وتحقق وجوب تلك النية ولو كان احدهما طاهرا والاخر غير معين الحكم
في الصلوة في ايهما كان والاولى ان يصلي في الطاهر وكذا لو كان باحد النجاستين المعفو منها قال الشافعي لو كان له ثياب نجسة طاهرة
وحصل الاشتباه صلى بعدد النجس وزاد واحدة ليعلم وقوع احدهما في الطاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب بعدد
الممكنة والحمل على التحري ولعل الاخير لعدم القائل فيه اذ بدمنه وقصد العلة له الثالث لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع يصلي فيما
يحتمل الوقت وان كانت واحدة وله الخيرة في الصلوة في اي الاثواب شاء الا ان يظن طهارة احدهما فح لم يبعد التعيين وقيل يصلي عريانا
وفي الذخيرة لو كان عليه صلوات يترتب مراعاة الترتيب فيهما فلو كان عليه ظهر وعصر صلى الظهر فيهما ثم صلى العصر فيهما ولو صلاهما
في احد الثوبين على الترتيب في الاخر لكن لم يبعد جوازه ايضا كما في نهاية العلامة ولو تلف احد المشتبهين متمسكا بالباقي ثم صار
عاريا لتوقف البرائة اليقينية عليهما اما فيك والذخيرة من الاكتفاء بالصلوة في الباقي لان الصلوة في متيقن النجاسة جائز
ففي المشكوك بطريق اولى ففيه بانه اشكال لعدم حصول اليقين بالبرائة وعدم دليل على اعتبار هذا الظن شرعا ثم في صورة
عدم وجوب الصلوة كل منهما او كل منها ايقن الصلوة في المظنون لبطلان الصلوة في الموهوم مع التمكن من المظنون قوله
لا يجوز هذا الحكم اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة والاخبار فيه مستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة الذي
ما دبغ الصم وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن الصم في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وهذا لا يقصر عن الصحيح لاجماع
معتضد بكثيرة بنهينا عليها مرارا وصحيحة علي بن المغيرة عنه ع انه سالته عن الميت ينتفع بشيء منها قال لا الى غير ذلك مما دل على
الجواز مطلقا سواء وقع ام لا قلنا بطهارته بدباغ ام لا مع انك عرفت طهارته به البتة وكذا سواء كان ساترا للعورة ام لا بل يحرم استصحابه
ايضا للمنع عنها في الشسع ولما رواه في يب عن ابن محبوب عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد ع يجوز للرجل ان يصلي
ومعه فارة المسك فقال لا بأس به اذا كان ذكيا ولموثقة سماعة عن الصم انه سالته عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والا
والكيمخت قال لا بأس ما لم يعلم ورواية علي بن ابي حمزة ان رجلا سال الصم وعن تقليد السيف في الصلوة فيه فقال اما علمت انه ميتة
فلا تصل فيه ولكن ورد في الصحيح عن ابان بن اسماعيل بن الفضل عنه ع عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها

اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال له الغالين الخفاف فقال لا بأس بها الان الاخبار السابقة اكثر واصح واوفق بمذهب الشيعة وابعد عن العامة ويؤيد
ما رواه في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة عن القائم ع في قوله تعالى فاخلع نعليك ان الله من قال انهما كانا من اهاب ميتة افترى على موسى ع واستجهل في نبوته
لانه اما ان يكون الصلوة من موسى ع فيهما جائزة او غير جائزة فعلى الاول جاز لبسهما في البقعة ان قال انهما تلك البقعة لا بقعة لم تكن باقدس وطهر من الصلوة
وعلى الثاني او وجب على موسى ع انه لم يعرف الحلال من الحرام وهذا كفر ثم قال الحديث من المغلين محبة اهل والظاهر ان مضمونه ما ذكره شعار الشيعة فتم جدا
قوله وقبل اه القائل والدشيخنا البهائي ره وقفاه هو ايضا وفي الذخيرة ان ذلك هو مقتضى عدم الاستفصال في الروايات مطلقا وكلام الاصحاب
ثم رجع بعد التامل فيه ومقتضى كلام وهي اختصاص المنع بميتة ذي النفس وعن المدقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في
جلد السمك وفي الذخيرة نسب القول الكذكي من المعتبر وخطأ الشارح الفاضل بان ليس في العبارة الاخبارة توهمه لذلك وهو حسن انتهى
فظهر لك ادعا بان ارذي النفس كالمصرح وهو بعيد بالنسبة الى الاخبار وكلام الاصحاب كما مر في نجاسة الميتة سيما بالنسبة الى القمل والبرغوث والذباب
والنمل ونحوها لان الميتة في مقابل المذكى وليس بهذه الامور تذكية وان كان الاحوط التجنب عن مثل السمك وروى في يب عن علي بن مهزيار
وفي يب عن ابراهيم بن مهزيار انه كتب الى ابي محمد ع يسأله عن الصلوة في القرمز وان اصحابنا يتوقفون فيه فكتب لا بأس به مطلق والحمد لله
والقرمز صبغ ارمني من عصارة دود يكون في اجامهم ثم قوله هذا اذا علم اه ذكر من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه
ميتة او مجهولة قيد الكافي كذا تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية لعدم تحققها الا بتحقق شرائط كثيرة مثل الاستقبال والتسمية وفري
كل واحد من الاوداج الاربعة بالة مخصوصة من شخص مخصوص الى غير ذلك وكل واحد من هذه الشرائط الكثيرة يكون حادثا مسبوقا بالعلم
اليقيني ولم يثبت حدوثها فالعدم اليقيني مستصحب لقولهم ع في غير واحد من الصحاح والمعتبرة لا تنقض اليقين بالشك ابدا ولا بيقين
وغيرهما او غير ذلك مما يتفق استصحابا ما ثبت شرعا وايضا الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والوارد في الاخبار عدم جواز الصلوة
في المشتبه وهو اسم لما هو في الواقع ميتة كسائر الاسامي عنه مدخلية تصرفنا وعزمنا فاذا احتمل كونها ميتة احتمل كون الصلوة فيه
منهيا عنها وفاسدة وشغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية فكيف يكفي مجرد الاحتمال هذا على تقدير كون الصلوة اسما للاعم وعلى
تقدير كونها اسما للحصص الصحيحة فعدم الكفاية اظهر واوضح وايضا يحجب موثقة ابي بكر المانعة عن الصلوة في شيء مما لا يؤكل لحمه فهي مستند
الشيعة وفي غاية الاعتبار وفيها ما يدل على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال في اخرها وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في كل شيء منه جائز
اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وصحيحة عبد الله بن جعفر السابقة ايضا تدل على اشتراط التذكية حيث قال فلاحظ فما قيل اذ ذكي بعد
ان يقول اذا جاز كونه ذكيا واذا احتمل احتمال ذلك من العبارات وبين ان يقول اذا كان ذكيا وايضا في يب بسنده الى علي بن ابي حمزة قال ان
ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا الحديث وايضا في صحيحي الاخبار الدالة
على ما يؤخذ من سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما يؤخذ من المشرك وان ما يؤخذ من يد من يستحل الميتة لا يجوز ان يباع على انه
ذكي وان اخبره والبدانه ذكي الى غير ذلك مما يظهر منه ان الشك في التذكية ليس مثل العلم بها واقعا او شرعا فلو لم يكن ما ذكره الفقهاء
وما هو مسلم عند جميعهم من كون الاصل عدم التذكية الذي في قوة كونه ميتة حتى يثبت تذكيته لم يكن لما ذكر في الاخبار وجه واستضعف
في ك والذخيرة هذا القول بانه مبني على حجية الاستصحاب واعتباره وهو ضعيف وعلى تقدير التسليم عليه ما يحصل منه الظن واعتبار
هذا محل نظر مع انه قد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة فيما لا يعلم كونه ميتة مثل صحيحة الحلبي عن الص ع من الخفاف التي تباع في السوق
فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وصحيحة البزنطي عن الرضا ع عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا
لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري فقال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة وفي رواية اخرى عنه ع
انه قال بعد ذلك ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومثلها صحيحة سليمان بن جعفر عن الكاظم ع الى غير ذلك

اقول المستفيض حجة عند الفقهاء ومدارهم في الفقه عليه كما لا يخفى مع ان الصحاح المعتبرة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك ابدا وغير ذلك لا تامل
في دلالتها وحجيتها فبسطنا الكلام في غاية المتخذ رسالة منفردة بل ظاهر لا يمكن رفع اليد عنه في موضوعات الاحكام واثبات اصطلاح زمان
المعصوم ع وغير ذلك سيما اصالة العدم ولذا اخبار حجيتها فيها لا اخبار يوه ع مع انك عرفت ان الشك في الشرط يقتضى الشك في المشروط فلا
فلا يتحقق الامتثال بالتقريب الذي عرفت ولما اجاب في الذخيرة بان لفظ الميتة لا عموم فيه فينصرف الى ما هو المتبادر وهو ما علم كونه ميتة انتهى
لا يخفى فساده لما عرفت من ان لفظ الميتة اسم لما خرج عنه من غير تذكية شرعية من مدخلية علم ومعرفة اصلا ولما الصحاح المذكورة فلا تدل
الا على جواز الصلوة فيما اشترى من سوق المسلمين ولا نزاع فيه لان الاصل صحة تصرفاتهم فان امثال ما ذكروا ان ما يؤخذ من المسلم ومن سوق
المسلمين يحكم بتذكيته شرعا ويدل على ذلك كون المدار في الاعصار والامصار على ذلك في ذلك وامثال ذلك مما لا يحصى كثيرة مع ان هذا لا طرق
ينصرف الى المعهود بلا تامل وهو سوق المسلم كما لا يخفى وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحاق بن عمار عن الكاظم انه قال لا باس بالصلوة
في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها فلا باس وهي مع غاية اعتبار سندها
بل لا يبعد كونها صحيحة لان الراجح كون اسحاق هذا هو ابن عمار بن حيان الثقة الجليل الكوفي لا ابن موسى الساباطي الفطحي مجبور بالجواب المذكور
والشهرة بين الاصحاب كما ستعرف ويدل على عدم جواز الصلوة في المشكوك لا فيما ثبت شرعا كونه في الحكم المذكى شرعا فيكون دليلا اخر للفقهاء
بكون الشك في حكم الميت لان منهم من قال بان ما يؤخذ من المسلم او سوق المسلمين او سوق غلب عليه المسلمون محكوم بتذكيته شرعا سواء اخبر
ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذباحة اهل الكتاب ام لا ونسب ذلك الى المعتبر ونسبه الشهيد الثاني الى
الصحاح المذكورة كلها دليل لهم ويدل على ذلك ايضا حسنة جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف
البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به والمتبادر من المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والشايع الغالب انهم كانوا يشترون الفرو
والخف من اسواق المسلمين المسلمين او المسلم ويظهر ذلك من الاخبار ايضا ولذلك لم يكن بين الاخبار تعارض مع ان اللازم وقع التعارض
لو كان لان المطلق يحمل على المقيد سيما اذا لم يكن صحيحة او كالصحيح ومثل الحسنة قوية سماعة عن الصادق ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه
فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة ومثلها موثقة سماعة ورواية علي بن ابي حمزة السابقتان ويدل عليه ايضا رواية الحسن
ابن الجهم قال قلت لابي عبد الله ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري ذكي ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني
اضيق من هذا فقال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله ورواية اسحاق بن عيسى عن ابي الحسن ع في جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق
من اسواق الجبل يسال عن ذكوته قال لا اذا بيع مسلم يعني شراها من قال عليكم انتم ان تسالوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون
فيه فلا تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسالوا عنه والسند في هذه الاخبار منجبر بالشهرة وغيرها
ومعتبرة اسماعيل بن الفضل التي كالصحيح وفيها ما يدل على ذلك وعن كون ذلك المتبول اخبر ذو اليد بالتذكية لانه الاغلب وكونه
نائبا عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير النجس ويدل عليه ما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا
الى ابي جعفر الثاني ما تقول في الفرو تشترى من السوق فقال ان كان مضمونا فلا باس وعن ... وكره المنع من تناول ما يوجد في يد مستحل
الميتة بالدباغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وعن الشيخ في النهاية عدم جواز شرائها ممن يستحل ذلك او كان متهما فيه والظاهر ان مستندها
مضافا الى الاصل العدم رواية ابي بصير عن الصادق ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها
بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته الذي يليه وكان يسال عن ذلك
فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين عني
هذا الخلق الذي يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية

فقال

فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرطت الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افضل ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا
ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص والروايتان مع غاية ضعفهما وعدم انجبارهما ليس فيهما ما يدل
على كونه ميتة واقعا او في حكم الميتة من عدم جواز الشراء وعدم التناول والجلد غاية الظهور في خلاف ذلك لصراحتهما في جواز الشراء والتناول
والبيع واللبس والانتفاع غاية ما في الاولى عدم الصلوة فيها وفيما يليها وفي الثانية عدم البيع بشرط التذكية بل صرح فيها بجواز البيع بانه صاحبها
شرط التذكية مع انه فعل المعصوم ع لا يدل على المنع والحرمة فلا يعارض الصحاح السابقة فربما كان بناء على الاستحباب كما يظهر مما رواه في
ح في الحسن كالصحيح عن الصادق ع قال تكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او مما علمت منه ذكاة وورد ايضا في بعض الاخبار المنع
الصلوة في الجلود الدارش معللا بانه دباغها يعني الكلاب والظاهر انه ايضا محمول على الاستحباب لعدم قائل بالوجوب ولمعارضة للاطلاقات
الثابتة ولمناسبة العلة ذلك قوله والمشهور عدم الجواز كما في ف والعبرة والمعتبر وهي والغنية وكره ونهاية الاحكام اجماعي عند الشيعة
ونقل الاجماع جماعة من الاصحاب واعترف بذلك في ك والذخيرة بل الظاهر انه شعار الشيعة يعرفهم العامة به ويعيرهم بل يظهر من الاخبار
ايضا اشتهار هذا الحكم عند الشيعة فلاحظ وتجئ ايضا اجماعات كثيرة في تروك هذا الحكم وبعد ملاحظة الكل لا يبقى تامل في القطع بصدوره
عن المعصوم في الثعالب والفنك والسنجاب وغيرها من الوبر فاخرج كتابا وزعم انه املاء رسول الله ص ان الصلوة في وبر كل شيء حرام
اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيرها مما احل الله اكله
ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل
وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء
منه فاسدة ذكاه الذبح ام لم يذكه وليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابن بكير لا يتامل من كونه فطحيا لكنه ثقة ومع ذلك ممن
اجمعت العصابة ومع ذلك من فقهائنا كما في كر ومع الجميع كثير الرواية كما في جش وفي العدة ان الطائفة عملت بما رواه وفي الخد
من الصحاح الى غير ذلك مما ذكرنا في الرجال مثل عد المفيد اياه من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام
والفتاوى والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب الاصول والمصنفات المشهورة هذا مع ما نقل
من رجوع الكل عن الفطحية الا عمارا وطائفة ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرها من الصحاح والمعتبرة الاتية مع ان الراوي
عنه هو ابن ابي عمير الذي ممن اجمعت العصابة ومع ذلك من فقهائنا كما في كر ومع الجميع كثير الرواية كما في جش وفي العدة ان الطائفة
عملت بما رواه وفي الخد صحيحة من الصحاح الى غير ذلك مما ذكرنا في الرجال مثل عد المفيد اياه من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام
المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتاوى والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وانهم اصحاب الاصول
والمصنفات المشهورة هذا مع ما نقل من رجوع الكل عن الفطحية الا عمارا او طائفة ومع ذلك منجبر بالشهرة والاجماعات وغيرها
ومن الصحاح والمعتبرة الاتية مع ان الراوي عنه هو ابن ابي عمير الذي ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة الى غير ذلك
والدلالة في غاية الوضوح والتاكد وصحيحة اسماعيل بن سعد عن الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تفعل فيها وموثقة
سماعة عن الصادق ع عن جلود السباع عن الطير والدواب فقال اركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ولا قائل بالفصل بين السباع
وغيرها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب
لا يجوز الصلوة فيه وصحيحة علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي ع عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي
يليها فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد الى ان قال ع لا تصل في الثوب الذي فوقه ولا في الثوب الذي تحته وصحيحة
علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا

تقية فكتب ع لا يجوز الصلوة فيها وفي رواية احمد بن اسحاق الابهري مثلها وفي كتاب علل الشرايع بسنده الى الصادق ع انه قال لا يجوز الصلوة في
وبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وفي الفقه الرضوي لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك واياك واياك ان تصلي في الثعالب
وفي ثوب تحته جلد الثعالب وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق ع قال لا تصل في جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا في جلود السباع
وفي العلل عن اسماعيل محمد بن اسماعيل البرمكي يرفعه الى ابي عبد الله قال لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه وفي مستطرفات السرائر
لابن ادريس صحيحة او كالصحيحة عن الكاظم ع المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مثل السمور والفنك والسنجاب الا في حال التقية فلاحظ
الى غير ذلك من الاخبار وبعضها يجبر بعضها وبالجملة لا اعتبار في الحكم المذكور بحسب الفتاوى كما بحسب الاخبار لان كثيرا منها صحاح وغير الصحاح
منجبر بما عرفت من الجوابر فضلا عن التواتر وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور عدم جواز الصلوة في قلنسوة واشباههما مما لا يتم
الصلوة ان كانت متخذة من جلد غير الماكول اللحم لعموم الادلة من دون معارض والشيخ ربما يظهر منه التجويز مما لا يتم الصلوة فيه
وفيه ما فيه الثاني المشهور عدم جواز الصلوة في القلنسوة والتكة المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه لما ذكر من العموم وللشيخ فيه قولان
احدهما الجواز فيه على كراهة والاخر المنع في المتخذ من وبر الارانب واحتمل في المعتبر لصحيحة محمد بن عبد الله بن الجبار انه كتب الى ابي محمد
يسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر
ذكيا حلت الصلوة فيه ولا يخفى انها معارضة بما هو اقوى منها من وجوه متعددة منها الموافقة لمذهب الشيعة العامة اذ عرفت ان
المكاتبات قلما تخلو عن شيء كما اذا وقعت في بلاد اعدائهم او يقع منها حاضر مع ان احمد بن حنبل المعاصر للرضا ع حكم بعدم جواز الصلوة
في الحرير المحض بطلا لانها فيه واشترط في الشعر والوبر كونه ماخوذا من الحي او المذكى بالتذكية الشرعية وحكم في احد قوليه
موافقا للشافعي بكون الماخوذ من الميت نجسا لا يجوز الصلوة فيه فهذه قرينة اخرى على الحمل على التقية فالقرائن عليه كثيرة منها
ما ذكر ومنها كون العامة قائلين بصحة الصلوة في وبر الارانب ونحوه من اكل ما لا يؤكل ومنها المشاهدة فكون المكاتبة
نع عن شيء على ما عرفت ومنها عدم الامن من الوقوع في يد العدو ومنها ما سيظهر لك في مسئلة المكفوف بالحرير ومنها شدة
التقية في زمان العسكري ع ومنها المخالفة للاخبار الكثيرة بل المتواترة الظ في مذهب الشيعة المخالفة للعامة ومنها اشتهار مذهب
الشافعي واحمد في زمان العسكري ع ومن وجوه كون المعارض اقوى لكثرة العدد ومنها قوة الدلالة لاحتمال ارادة حلية الاكل ايضا فلذا
يشهد عليها ما رواه في قرب الاسناد بسنده الى علي بن ابي حمزة انه سأل الصادق ع والكاظم ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه
ذكيا ما ذكي بالحديد فقال الخ اذا كان مما يؤكل لحمه الحديث ومنها الموافقة للاخبار والاجماعات التي لا تامل في حجيتها الى غير ذلك من المرجحات
الفقهية الثالث لو مزج صوف ما يؤكل لحمه مع صوف ما لا يؤكل لحمه او وبرها او صوف احدهما مع وبر الاخر وامثال ذلك فلا شبهة في
المنع عن الصلوة في الممزوج للعموم واستشكل في كره فيه من جهة ما ذكر ومن اباحة المنسوج من الكتان والحرير وفيه ما فيه وكذا الحال لو اخذ
قطعا وخيطه ولم يبلغ كل واحد منهما ما يستر العورة الرابع كلام اكثر الاصحاب في المنع من الصدوق ونحوه مطلق من غير تخصيص بالملابس
وعن الشهيدين عدم المنع من الشعرات الملقاة على الثوب ونحوها واختاره في الذخيرة محتجا بالاصل وصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وصحيحة
علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه
فوقع يجوز وفيه ان الاصل لا اصل له في العبادة لفظ العبادة اسم للخصوص الصحيحة جريانه في العبادات مشكل على ما حقق وسلم ومع ذلك العموم
السابقة وخصوص رواية ابراهيم بن محمد وصحيحة علي بن مهزيار السابقتان مخرجة عنه وصحيحة في كراهة الحديد والمنع عن الذهب
ما يشير الى ذلك واما صحيحة محمد بن عبد الجبار فقد مر الكلام فيه مع ان التذكية ليست شرطا في الوبر وجعلها بمعنى الطهارة وليست باولى
من جعلها بمعنى حلية الصلوة الناشئة من حلية الاكل على حسب ما عرفت ومع ذلك صريحة في جواز الصلوة في وبر المذكور فيها وعرفت صراحة

موثقة

موثقة ابن بكير وغيرها في المنع عن الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه وكل شيء منه وعرفت انها الحجة واما صحيحة ابن الريان فمخصوصة
بشعر الانسان ويظهر من الشهيد الثاني جواز القول بالفصل بين الانسان وغيره مع ان الانسان ليس فيه مستند من اخبار المنع بل يمكن
القطع بخروجه لما ورد من صحة الصلوة في ثوب الغير وان احتمل تحقق عرقه بل وشعره ونحو ذلك فيه وكذا لعاب الفم من
القبلة ونحوها في الزوجين وغيرهما ومن الاطفال وغيرهم وعرق اليد وغيرها في المصافحة وغيرها سيما في البلاد الحارة في ايام
القيظ وكذا بين الزوجة عند المضاجعة والمباشرة والملاعبة وبالجملة الفرق الناجية ما كانوا يجتنبون عن امثال ما ذكر
في الاعصار والامصار مع ما كانوا يعاملون مع الادمي معاملة الحيوانات مثل السمور والسنجاب ونحوهما هذا والاحتياط امر حسن
الخامس قد عرفت عدم دخول الانسان فيما لا يؤكل لحمه وهل يدخل فيه مثل النحل فلا يصلي في ثوب اصابه الشمع او العسل ظاهر ما سمعنا
من تنزيه بعض العلماء منها اكثر هو من عرق الانسان ايضا لا النحل وان لم يكن له لحم الا انه داخل في قوله ع كل شيء حرام
اكله لكن لا يخفى عدم شموله لمثل البق والبرغوث والقمل من الحيوانات التي يصلي في فضلتها ودمها ولعابها البتة من غير
تامل واشكال ولعل النحل ايضا كذلك بل لعل الاظهر ايضا كذلك والاحتياط امر حسن السادس اذا شك في كون الجلد والصوف ونحوها
من ماكول اللحم فمقتضى ما ذكره في المنتهى عدم جواز الصلوة فيها لكونه مشروطة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
واورد عليه بان المشروط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم بكونه غير الماكول وايده بما ورد
في الصحيح من ان كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفيه ان الوارد في الاخبار ان كل حرام اكله فالصلوة
فيه فاسدة وغير جائزة وظ ان مراد الاصحاب ايضا ذلك لاستدلالهم بها وذكرهم هذه المسئلة في جملة المسائل الواردة بصحة
الصلوة في جوازها بحسب الشرط والجزء فتم في كلامهم ومعلوم ان ما يحرم اكله معناه ليس الا ما يحرم بحسب الواقع من غير مدخلية
المعلومية والمشكوكية في معناه كما هو الحال في نظائر المقام منه ما مر في الانائين المشتبهين وغير ذلك كثيرا منها ما مر في التذكية
فالتقييد بالمعلومية خلاف ذلك الاصل والظ ويعضده وجوب تحصيل البراءة اليقينية وتوقفه على ذلك ومما ذكر جعل العدالة شرطا
في قبول الخبر الواحد لان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والفاسق من خرج عن الطاعة واقعا فصار عدمه شرطا ولا واسطة
بين الفسق والعدالة وهذا وامثاله التسلم عند المورد وغيره من الشيعة لاحظ ما مر في الانائين وغيره ومر في النجس المشتبه في المحصور
وغيره ما له دخل في معرفة الكلام فالمراد من الصحيح الذي ايده المورد ايراده به المتبادر من ماكول اللحم والمراد منه في المقام ما يحل
اكله وان كره فيدخل فيه الخيل والبغال والحمير وامثالها على ما هو الظ من الاصحاب وفي الفقه الرضوي سالته عما يخرج من منخر الدابة
اذا نخرت فاصابت ثوب الرجل قال لا بأس ليس عليك ان تغسله انتهى والمدار في الاعصار والامصار ايضا على ذلك ومضى في حكم
ابوالها وارواثها ما في صحيحة زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وفي اخرى اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل
لحمه ثم **قوله** ع او وبر الخز الخالص اختلف الاصحاب في حقيقة الخز فقال انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وجلد
روي ذلك عن الصادق ع بطريق فيه محمد بن سليمان الديلمي الضعيف عن قريب عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه كان عنده اذ دخل عليه رجل
من الخزازين فقال جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له الصادق ع انا اعرف به منك فقال له الرجل جعلت فداك
انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم الصادق ع ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت
الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له الصادق ع فانك تقول انه دابة تمشي على اربعة وليس هو على حد الحيتان
فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له الصادق ع فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان
وجعل ذكاتها موتها وفي المعتبر ضعفها بمحمد بن سليمان وبمخالفتها لما اتفق عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك والله

الغنم لم تلبس ثم قال وحدثني جماعة من التجار انه الفنك من ولد الثعلب وعند كثير من بعضها انه كلب الماء وانه لعلم ما يجيء في زماننا بعض
وبر السمك وهو مشهور وهناك اقول الرواية المذكورة وان كانت حقيقة الا انه رواها في الفقيه صحيحة عنده على الظاهر وفي كونه
مضمونها مشهورا بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق وانه لعل المراد من الحلية حلية الصلوة وجوازها فيه وفي كتاب المطاعم عن الصادق ع انه كلب الماء
ولو كان له ناب فلما تمر به ولا فاقر به ولعله ص قال ذلك لان له ناب حرم لان الكلب ناب وقيل هنا فاقر به بناء على فرض الحال الا انه حلال
ح شرعا لان السبع حرام جزما على ما روي عن الرسول ص والسبع كل ذي ناب والكلب ايضا له ناب وعنه ص انه سبع منه في البر وياوي
الماء وفي كتاب الملابس في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ص وقد سئل عن لبس جلوده فقال لا باس انها في بلادي وانها كلاب تخرج
من الماء فقال ص اذا خرجت من الماء تعيش خارجة منه فقال الرجل لا فقال لا باس اقول ظهر من مجموع الاخبار انها دابة تمشي على اربع ولها
ناب فاذا سمي كلب الماء ايضا ولعله لا يعيش اذا مال خروجه عن الماء فظهر انه كلب الماء على ما قاله البعض مما يسمى في زماننا خزا
ان ظهر حاله وانه كما ذكر في الروايات فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وان لم يظهر حاله فيمكن التمسك باصالة عدم النقل وبقاء
ما كان واصالة عدم التعدد وعدم التباين في تمام الحكم بجواز الصلوة فيه ولو ظهر انه خلاف ما ظهر من الاخبار المذكورة اشكل الحكم
بجواز الصلوة فيه لكن الظ عدم الظهور اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اجمعوا على جواز الصلوة في الخز والاخبار مستفيضة
مثل صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري انه راى الرضا ع يصلي في جبة خز وموثقة معمر بن خلاد التي تكون كالصحيحة انه سال
الرضا ع عن الصلوة في الخز فقال صل فيه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة **قوله** وكذا جلده الظ انه كذا كما اختاره في المنتهى بعد تردد
والظ انه لا وجه للتردد وانه عند غيره ايضا جواز الصلوة والعمدة هو صحيح سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع عن جلود الخز فقال
هو ذا نحن نلبس فقلت ذلك الوبر جعلت فداك اذا احتمل وبر حل جلده وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة ايضا دلالة عليه كما في موثقة
معمر السابقة وما نقل عن ابن ادريس من منعه ونفيه الخلاف عنه ليس بشيء وفي جميع الاخبار المذكورة دلالة على المنع عن الصلوة
فيما لا يحل اكل لحمه كما اشرنا سابقا بل الاخبار الدالة على ذلك متواترة على ما قيل وليس الخز واحدا منها ايضا ثم اعلم ان صحة الصلوة في جلد
الخز ووبره كما تقدم انما يكون في صورة الخلوص من الغش والخلط بوبر ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره وجلده وغير ذلك مما لا يحل
الصلوة فيه ومعه ايضا لعموم الاخبار المانعة وخصوص ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن الصلوة في الخز الخالص انه لا باس به
واما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومثلها رواية ايوب بن نوح رفعه عن الصادق ع بل الظ عدم الخلاف
في الحكم المذكور وفي هي وعليه فتوى علمائنا قال كثير من اصحابنا ادعوا الاجماع هاهنا فما في ضعيفة داود الصرمي قال سالته عن الصلوة
في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك لا يقاوم شيئا مما ذكرنا هاهنا وما ذكرنا سابقا فضلا عن الجميع مع عدم صحتها اصلا لضعفها
واضمارها وكونها مكاتبة وكون فيها جواز المكاتبة وذكرنا مكررا ان المكاتبات لا تخلو عن شيء ولا يضر اذا وقع في وبر الاعداء صرح
بذلك جمع كالعلامة المجلسي مضافا الى الشاهرة ثم اعلم ان جميع ما ذكر من الاجماع والروايات انما يدل على عدم جواز الصلوة فيما
لا يؤكل لحمه على حسب ما **قوله** والحواصل الخ في الذخيرة انه هو المشهور بين المتاخرين ونسبه الى الفاضلين والشهيدين وفي موضع فيه صرح
قال في موضع من ط واما السنجاب والحواصل فلا خلاف في جواز الصلوة فيهما وفي هي نسبه الى الاكثر ونسب الخلاف في موضع من ئر وابن البراج
وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وابن زهرة المنع وقال ظ ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره في لف ونسبه الشهيد
الثاني الى الاكثر ونقل عن الفقيه رسالة اليه انه امر فيها بنزع السنجاب والسمور والفنك قال فقد روي فيه رخصة انتهى وفي امالي الصدوق
عند وصفه دين الامامية وروي رخصة لان الجلي منهم من المانعين ووالده في رسالة اليه كما صرح به في الفقيه وهو من رؤساء
الشيعة فلعله من المانعين الذين اتفقوا على المنع كما عرفت والقائلون بالجواز في السنجاب اتفقوا مع القائلين بعدم الجواز فيه ومما يدل على

ما ذكرنا

كلام في التقية نعم الظ انه فهم الرخصة فيها على الاطلاق من جهة جمع شتات طرق العامة وباقي الاصحاب فهموه في حال التقية والاضطرار
قوله للصحاح الخ هي صحيحة ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والثعالب
والسنجاب والسمور فقال صل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الفراء والسمور والسنجاب
والثعالب واشباهه فقال لا باس به وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه لا باس بجميع الجلود وصحيحة الريان بن الصلت عن الرضا ع
انه لا باس بالسمور والسنجاب والثعالب واشباه الجلود فقال لا باس به وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه لا باس بجميع الجلود وصحيحة
الريان بن الصلت عن الرضا ع انه لا باس بالسنجاب والحواصل وما اشبهها والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله
الا الثعالب وورد بعض الاخبار ايضا بمضمون هذه الصحاح ودلالتها على جواز الصلوة فيما اتفقوا على المنع منه ثم رواية مقاتل بن
مقاتل عن ابي الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في هذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وكذا
رواية علي بن ابي حمزة عن الصادق ع والكاظم ع السابقة مخصصان بالجواز في السنجاب من دون مشاركة غيره له في رواية علي بعد ما ذكرنا
منها قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب لكن بملاحظة العلة
المذكورة فيها يظهر الجواز في كل دابة لا تاكل اللحم بل المنافية ظاهرة في الجواز في كل ما ليس بسبع ومع ذلك ضعيفتان فيكونان
غير حجة من جهة الضعف ومن جهة الشذوذ ايضا ومع ذلك هما اوفق بمذهب العامة مثل رواية القاسم الخياط عن الكاظم ع يقول
ما اكل الورق والشجر فلا باس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه ولم يقل احد بمضمون هذه الروايات احد منا وربما كان قائلا
من يقول به وكيف كان لا يقاوم الصحاح والصحاح المذكورة والاخبار الدالة على المنع لمذاهب العامة والمطابقة لطريقة الخاصة السالمة
عن كل عيب المتجبرة لما ذكرنا من موجبات الحجية والقول بانها عامة وهذه الصحاح والضعاف خاصة والخاص مقدم ظ الفساد لان تقديمه
فرع التقاوم بل وكون الخاص اقوى كما حقق وفي المقام ليس كذلك اذ تضمن ما لا يقول به احد من مانعي الثعالب والمرجحات سيما عند من
لم يجعل الخبر المتضمن حجة كما هو راي صاحب ك ومن شاركه مع ان موثقة ابن بكير التي هي الاصل في هذه المسئلة ومن ما ذكر
فحواها تشمل السنجاب بخصوصه فان السؤال والجواب مطابق السؤال فهي مثل الخاص وكذا الحال في بعض ما ورد صحيح فيه بالمنع من
السنجاب كما في الفقه الرضوي فتامل جدا فان قلت حمل الصحاح والضعاف على التقية غير ممكن لتضمنها ما لم يقل به العامة لانهم قالوا
بالجواز في كل ما لا يؤكل لحمه والظ من الصدوق تجويز الصلوة في السمور والفنك ايضا قلنا فمذهب العامة في زمان صدور الرواية غير
منضبط ومع ذلك يمكن كون عدم الفرق فيما لا يعملون به من جهة وروده في رواياتهم او داع اخر كخصوصية المقام ولذا لم
اما لهذه الاجماع التقية فخول الاصحاب سلمنا لكن ما قلتم في المورد فيه ذكر ما لم يقل به احد منا هو المورد في ذكر السنجاب فما نقول
في ذلك نقول في هذه اذ لا احتمال لا شك فيه فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلم عدم البطلان فلا شك في عدم معارضتها لما
هو خال عن هذا العيب العظيم واما الصدوق فلعله خالف الاجماع ولذا لم يعين احد بالكلام او يكون مراده ما خالفه ظاهره على انا
نقول انما تضمن ما لم يقل به الا شاذ ويوشك ان يكون مخالفا للاجماع لا يقاوم ما هو مسلم عند الكل **قوله** وفي التكة الخ
قد مر الكلام فيه مشروحا **قوله** وكذا في الملابس الخ مر الكلام فيه ايضا مشروحا **قوله** ولا يجوز الصلوة الخ اجمع جميع علماء الاسلام
على ذلك بل وعلى عدم جواز اللبس مط بل هو من ضروريات الدين والمتواترات عن الرسول ص والائمة ع ويدل على عدم جواز الصلوة فيه
صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع هل يصلى في قلنسوة حرير محض فكتب لا يحل الصلوة في حرير محض وصحيحة اسماعيل
ابن سعد عن الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الى غير ذلك من الاخبار فما في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي
الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه تماثيل فلا باس محمول على ديباج لم يكن حريرا محضا اذا عرفت فاعلم ان
العامة لا يحكمون بفساد الصلوة فيه على ما يظهر منهم واما الخاصة فيحكمون بفساد الصلوة فيه ايضا ونقل اجماعهم على ذلك الفاضلان

ويجزيهما من غير فرق بين ان يكون ساتر العورة ام لا واستدل ايضا على ذلك بان النهي عن الصلوة فيه نهي عن العبادة وهو يقتضي فسادها الى
ما حقق في الاصول واستدل ايضا على تقدير كونه ساتر العورة بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد وهذا على تقدير كون مقدمة
الواجب واجبا شرعيا والامر بستر العورة في الصلوة فتدبر هذا كله في حال الاختيار واما الضرورة مثل الحر والبرد او غيرهما فلا
حرمة فلا فساد اجماعا ونقل الاجماع جماعة وكذا حال الحرب وان لم يكن ضرورة ونقله الاجماع عليه في المعتبر والذكرى ويدل عليه مضافا
الى الاجماع المنقول الاخبار مثل موثقة ابن بكير الذي هو ممن اجمعت العصابة عن بعض اصحابنا عن الصادق ع عن لباس الحرير والديباج
قال اما في الحرب فلا باس مثل رواية اسماعيل بن الفضل عنه ص وروي ان النبي ص رخص لعبد الرحمن ابن عوف لدفع القمل لانه
كان قملا وقيل البرد ايضا لذلك وهل يتعدى الى كل قمل ام يختص بهما قوي في المعتبر ووافقه غيره عدم التعدية و
واستحسنه في الذخيرة لكن ان علل التخصيص بكونه قملا فالظاهر العموم والتعدية والثاني فيه ملاحظة نص على الرخصة
وجوزها المشهور عند المتاخرين الحرام منهم الفاضلان والشهيدان موافقا لجماعة من القدماء مثل الشيخ وابن ادريس
وابي الصلاح والمنقول عن المفيد وابن الجنيد عدم الاستثناء من الحرام فظاهرهما القول بالتحريم وقواه في المنتهى وبالغ في الفقيه
وقال لا يجوز الصلوة في تكة رأسها من ابريسم ويقوله في ذلك والذخيرة كالمص احتج الاولون بما رواه الشيخ عن الحلبي في باب
زيادات عن الص ع كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده لا يجوز الصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار
في السراويل ويؤيده رواية يوسف بن ابراهيم الاتية وحجة القول الثاني عموم ما دل على المنع من الحرير وخصوص صحيحة
محمد بن عبد الجبار السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلى في قلنسوة
عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت
الصلوة فيه واجيب عن الصحيحة السابقة بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم وان المكاتبة ضعيفة ورد بان الجواب
بحيث على السؤال عن الصلوة في قلنسوة حرير محض فيكون كالنص والخاص يقدم لضعف دلالة العام والمكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة
في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي ضعيف وغير انه كالنص ليس مثل النص في الجواز لجواز ان يرى المعصوم ع كما يفعله في عدم الجواب عما
سئل الشيخ في بعيره وما رواه غيره وكما هو الحال في كل عام تخصص بالمنفصل وهذا لم يخرج عن قابلية التخصيص للقطع بصحة
ان يقول بعده الا الملبسات من القلنسوة بخلاف ما لو قال لا يجوز القلنسوة الا ما سالت القلنسوة الا ما سالت من القلنسوة واثالها
وان اصح التخصيص متصلا صح كونه منفصلا لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما حقق وسلم وهذا وقع البيان برواية الحلبي من حيث بين
القلنسوة والوبر على هذا قال وكلما لا يجوز الصلوة فيه وحده لا باس في حضور الاجماع المركب فنقول وقع في سياق النفي في لفظ الحرير
المحض في الخاص والمكاتبة ايضا ليس مثل ذلك المشافهة وان كان في قوتها ولذا لم يحكم العاملي بالخطاط فيه جدا واما رواية الحلبي
وان كان في طريقها احمد بن هلال الضعيف الا انه رواها من ابن ابي عمير واصحابنا يصححون مثل هذا الحديث على ما ذكره السيد الداماد
في الرواشح لكن الظاهر ان الاصحاب يعتمدون على هذا الحديث لما ذكر في الرجال وذكرنا ايضا فلاحظ فيه مع ان العلامة والشيخ وغيرهما من
بعمل الرواية واعتمادنا على توثيقهم وجرحهم هم الذين رجحوا رواية الحلبي وقدموها على صحيحة محمد بن عبد الجبار نعم العلامة في المختلف طعن
عليها في بعض كتبه وقدمها على الصحيحة كغيره لعله توقف في تقديمها على الصحيحة وجعلها معا بلا لها فتدفع استشكل في المسئلة اولا ثم قال الى
الترجيح الصحيحة وكان ذلك منع تجويز العمل بهذه الرواية وكونها مستجمعة لشرائط جواز العمل بها ويظهر من الشهيد الثاني كون العمل بها
ليس محل كلام وكونه مثل مسئلة استثناء الكف فلاحظ والظاهر من المفيد في عدم ايضا ذلك بل ربما ظهر منه ان ما لا يتم فيه الصلوة لا مانع
اصلا سواء كان نجسا او حريرا او غيرهما فلاحظ وتامل في المفيد وتامل بل منهم من لا يعمل بخبر الواحد مثل ابن ادريس وغيره ومع انها
مؤيدة برواية يوسف بن ابراهيم وغيرها مما ستعرف مع مقبولية عند الاصحاب صحيحة محمد بن عبد الجبار بظاهرها تخالف الكل وبعض
وكذا تعارض الصحيح الوارد في الحشو بالقز وغيره ورواية الحلبي لا عموم ان صحيحة محمد بن عبد الجبار الثانية بظاهرها جواز الصلوة في وبر

ما لا يؤكل

عنها
ما لا يؤكل لحمه وقد عرفت حاله فربما يرجح ذلك ورودها تقية كما هو الشان في المكاتبات من الفقهاء كانوا يتقون فيها خوفا من وقوعها
في يد الاعداء وهذا ايضا من مرجحات المشافهة على المكاتبة واهل السنة باجمعهم كانوا يجوزون الصلوة في الحرير كما عرفت وبهذا
ايضا من مرجحات رواية الحلبي على الصحيحة على ان ظاهر الحرير اسم للثوب من الابريسم على ما في اللغة فلاحظ واما العرف فان استعمل
في الاعم لكن الاستعمال اعم من الحقيقة وعدم صحة السلب فيه لعله مثل عدم صحته في الامر فانه مع تبادر الوجوب منه يحمل مراد
القسمة بينه وبين الندب تدفعه ومراد القسمة لا يصح سلبه عن اقسامه ثم مع ان المطلق عندهم ينصرف الى الكامل وكيف كان لم يثبت
مخالفة العرف للغة فيكون الحرير اسما للثوب المتخذ من الابريسم لا الاعم من الثوب الابريسمي فيحصل ملاحظة وهو اضر فيه لا
الصحيحة فانه ص اجاب السائل عن الصلوة في قلنسوة حرير بان الصلوة لا تحل في الثوب منه لا انه
المحض فلعله اجاب كذلك من جهة جهة المكاتبة وجواز نقل البحث عنها غالبا اذا علم منه ص وعن السائل وعرفت ان
اهل السنة باجمعهم لا يجوزون الصلوة في حرير محض لا انهم يحكمون بالبطلان وكيف كان لا تامل في وهن الدلالة وهو المراد
لا معها را اعطان القائلين بالجواز استدلوا باصالة عدم المانع ومنهم الشيخ مع انهم استدلوا بالصحيحة محمد بن عبد الجبار في المنتهى
بحيث لم يخف عليهم في مقام كونها حجة من دون تامل بل القطع حاصل بعدم خفائها في المقام فليس استدلالهم بالاصل الا ما
ذكرنا من كون الحرير عندهم هو الثوب او اللباس المنصرف الى الثوب بل في المنتهى لما نقل عن ابن البراج تحريم الثوب الذي تلحقه حرير
او ديباج بان الوجيه عدم التحريم واحتج عليه بالاصل وبانه لبس مما يتم فيه الصلوة وحده ثم نقل حجة ابن البراج وهي عموم النهي عن
الصلوة في الحرير فاجاب بمنع العموم وان الحرام هو الصلوة في اللباس الحرير المحض فظن ان مراده المنصرف الى الثوب فلاحظ مع ان
اللباس المطلق ينصرف اليه على ان كون رواية الحلبي ضعيفة انما هو باصطلاح المتاخرين كما كون رواية محمد بن عبد الجبار صحيحة
وتقديم هذا الصحيح على ذلك الضعيف ليس الا من جهة اصطلاحهم وقاعدتهم من كون العدالة شرطا في قبول الرواية وحجيتها
ومعلوم ان المؤسسين للاصطلاح المذكور المصرحين بالقاعدة المذكورة اتفقوا ما على تقديم رواية الحلبي على صحيحة
محمد بن عبد الجبار على حسب ما مر ووافقوا القدماء الذين رواية الحلبي هذه صحيحة عندهم وباصطلاحهم وليس هذا الا
تعاقي والموافق الا لما عرفت منهم من تقديمهم الرواية المنجبرة على الصحيحة كما هو معروف في فتاويهم ومقتضاه في العوايد
واما ما قال بعضهم من الكراهة فلدفع الشبهة بملاحظة الاقوال والادلة بلا شك في كون المنع احوط قو ... وفي المكفوف الخ
ايضا ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق والجيب واللبنة وهي الجيب وربما ظهر من كلام البعض الاطلاق وابقاء هذا
على ظاهر معناه والدليل على ذلك ما رواه العامة عن عمر ان النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث وما روي انه
كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان ابن يحيى
عن يوسف بن ابراهيم ورواه الصدوق في الفقيه ايضا عنه عن الص ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا
وانما يكره الحرير للرجال وصفوان ممن لا يروي الا عن الثقة وممن اجمعت العصابة مضافا الى صحتها وحجيتها عند الصدوق طريق
مع ان يوسف هذا الملقب بالطاطري وهو يوسف بن محمد بن ابراهيم في العدة ادعى اجماع الشيعة على العمل بما رواه الطا
ثم مع انجبارها بالشهرة بين الاصحاب شهرة عظيمة ان قيل ربما يظهر من عبارة ابن البراج المنع وان نسب الى المص القول بالجواز الى
المتاخرين مع ان الشيخ والصدوق قائلان به صريحا واما الدلالة فلحكم المعصوم ع بنفي جميع انواع الباس لكونه نكرة في سياق
النفي وحرمة الصلوة وبطلانها فيه لعظم انواع الباس واهمها واستدل ايضا على ذلك برواية جراح المدائني عن الص ع انه كان يكره
ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة وان لم يكن حقيقة في المعنى الاصطلاحي الا انه ظاهر فيه لا ان معناه لغة وعرفا هو

وعرفا هو القدر المشترك بين الكراهة الاصطلاحية والحرمة فيها من جوحية في الجملة والحرمة لا غير يصير هذا ذلك بل لعله عنوعا
يدل على المنع من الارتكاب عرفا لان ما واجبا شرعا والعام لا يدل على الخاص بل على القدر المشترك لانه هو ظ في المرجوحية التي هي تحريم
فعلها ولم يمنع عن الاصالة البراءة من الزايد من المرجوحية فيكون الحكم الكراهية ايضا بحسب القاعدة الشرعية ومر في الحاشية
السابقة ما لم يكن لم دخل في العام على انا نقول لعله ما ثبت من الاجماع والاخبار حرمة الصلوة في الثوب من الحرير لو الكباس منه
او الحرير المحض والحال ان لا دخل لهما في العام واما الحرير المحض ايضا ذلك فالمتبادر منه ان يكون من جنسه بل عرفت ان الحرير لغة
هو الثوب المتخذ من الابريسم والمتبادر منه عرفا ايضا ذلك كما عليه غير واحد من الفقهاء على حسب ما عرفت ويكون مثل القلنسوة
مما هو من الابريسم المحض لا يكون فيه الحرير مثل ذره او علم سيما اذا خرج بكونه محضا ويدل على ذلك ما رواه في الصحيح عن صفوان
عن العيص ابن القاسم عن ابي داود بن يوسف بن ابراهيم قال دخلت على الص ع وعلي قباء خز الى ان قال علي ثوب يكره لبسه قال وما هو
قلت الجلباب هذا قال فما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال فما بال الابريسم لا يكون سداه
ابريسم ولا زره ولا علم وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء بل رواية يوسف السابقة ايضا تدل على ذلك اذ قوله
وانما يكره الحرير المبهم في مقام التعليل لنفي الباس عما ذكره المراد من المبهم الارض الذي لا يشوبه غيره ويدل عليه ايضا ما رواه في
بسند في غاية الاعتبار عن اسماعيل ابن الفضل عن الص ع في الثوب الذي يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس اذ الحرير نفس
كما عرفت فظ انه المنسوج منه ومما يؤيده في الحشو القز ومما يؤيده ايضا انه لا يصح بالا تمام بل العمل منهم ايضا كالحسن كانوا
في ذلك الزمان يلبسون الثياب الغالية والعمائم والطيلسان وامثالها مما هي في غاية الغلو والغلاء من القيمة والظ عدم خلوها
عدم عما ذكرنا جدا وعلى ما ذكرنا لا مانع في الازرار والعلم والحواشي والكفاف ونحوها من كونها حريرا والاحتياط امر اخر ومراتبه
متفاوتة وكيف كان لا مانع اصلا من خياطة الثوب وغيره بالابريسم على ما هو المتعارف لعدم ما يوهم المنع لانها تجعله مستهلكا
فيه بالمرة مع ان القطع بالعادة في زمن الائمة ع وكون الخياط الاثواب الغالية سيما التي في غاية العلو بالابريسم ولا وجه
للاحتياط فيه اصلا واستدل لما زاد عن اربع اصابع مضمومة فالظ الحرمة لوقوع اتفاقهم عليها وكذا اذا لم يكن زرا او مكفوفا
كما هو المستفاد من كلامهم والتقييد بالمضمومة لانه المتبادر وهذا مع ان القطعة الحرير داخله في عرف كذا حول بعض الجنة فيهما
وبعض الكل فيه في مقام امر بالتقية وامثال ما ذكر **قوله** واما الحشو الخ قال الفاضلان يجيزون بل كل منهما مشعر بكونه مجمعا
عليه عندنا حيث اطلقا القول ونسبا المخالفة الى العامة لكن نسب الحكم للدليل لما ورد في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت
في كتاب محمد ابن ابراهيم الى الرضا ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة ونقل الشيخ بعد نقله عن
الصدوق ان المراد قز الماعز والمحقق ضعف سنده لان الراوي وجده في كتاب لم يسمعه من محدث والجواب كونه بل قول الصدوق
في خلاف الحقيقة والظ ولد الاخبار الراوي بصورة الجزم في الكتابة للجزم بها في قوة المشافهة فلو عمل بها لم يكن بعيدا او قول
ظهور اشعار الاجماع من الفاضلين وتوجيه الصدوق اياها ورضا الشيخ به على ما هو الظ وكون العامة قائلين بصحة الصلوة
في الحرير وكون المكاتبات كثيرا ما لا تخلو عن شيء من جهة التقية والخوف وعلو قيمة القز غالبا لما يخلو الحشو به عن الزينة والمنفعة
كذلك ربما يحصل التوجيه ويمنع عن الجرأة بالفتوى بظاهرها وان وافقها ما ذكر والفقيه انه كتب ابراهيم ابن مهزيار الى ابي
محمد ع في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا باس به ورواه بصيغة الجزم فيه ورواه الكليني ايضا وانه لا
في الاستعمال الحقيقة مع عدم ما نعية لعلو القيمة والخلو عن المنفعة اذ المراد من القز ربما كان الردي الفاسد منه بحيث لا ينتفع منه
امثال هذه الانتفاعات كثيرا ما يقع هذا الردي بعد اخذ القدر الجيد منه لصالح الجعل ابريسما ينتفع به منافع الابريسم المعروفة

وان الردي الباقي لا يصلح لذلك سوى جعله حشوا ولعله من اشدية الخزونة المرجية لاشدية الدفن ولعمرنا حدا **قوله** وكذا المختلط ولا نزاع
في حلية اللبس والصلوة سواء كان الخليط اقل او كان قال في المعتبر ولو كان معه ما لم يكن مستهلكا بحيث على الثوب انه ابريسم ولا حرير وهو مذهب
علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى الاصل وتقييد ما دل على التحريم بالمحض كما عرفت ما رواه ابن ابي نصر في الصحيح قال سال الحسين بن قياما ابا الحسن
عن الثوب الملحم من القز والقطن والقز اكثر من النصف انصلي فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن منه جباب وصحيحة صفوان السابقة
عن يوسف بن ابراهيم السابقة وموثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته
او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للنساء والرجال ويجيء في الكلام في توجيهها وبالجملة العبرة بصدق الحرير المحض فلا يمنع
اذا جعل في خصوص الحاشية شيء من الخليط بحيث لا يكون الاصل حريرا محضا والحرير المطلق وكذا ان كان الخليط بشيء لا يخرج عن الصدق
المذكور **قوله** وكذا حال الضرورة لا تامل في ذلك لان الضرورات تبيح المحظورات **قوله** واما النساء فقولان للشيخ الجواز للاستصحاب
ولتبادر الرجال في صحيحتي محمد ابن عبد الجبار السابقتين من جهة السؤال عن قلنسوة الحرير وتكة الديباج وقد مرت بل فيهما اشعار
بالاختصاص بالرجال اذ لو كان شاملا للمرأة ايضا لكانت اولى بالسؤال عن خلقها الحلبية لبسها عليها في غير الصلوة جزما ومثل صحيحة اسماعيل
المذكورة ورواية ابي الحارث عن الرضا ع ولم يره في المنع عن الصلوة غير ما ذكره غير مفهوم ورواية الحلبي السابقة وفيهما ما يشير الى
كون المراد الرجال بقوله ويصلي فيه فتدبر مع ذكر القلنسوة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن الص ع قال تلبس الحرير والديباج الا
في الاحرام وابن بكير ممن اجمعت العصابة وصح ذلك بحيث التي كادت تكون اجماعا ورواية اسماعيل ابن الفضل عن الص ع قال
لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في حال الحرب وصحيحة صفوان عن يوسف بن ابراهيم السابقة لقوله وانما يكره الحرير المبهم للرجال
المفهم الحصر الذي ربما كان اقوى من المنطوق وصحيحة صفوان ومثلها صحيحة العيص عن ابي داود بن يوسف السابقة وحجة الصدوق
زرارة السابقة والاطلاق في صحيحة محمد ابن عبد الجبار وفي الثاني ما عرفت وعرفت ان صحيحة اسماعيل وغيرها ايضا تشعران بالاختصاص
وفي الاولى ان في طريقها موسى ابن بكر الواقفي غير الموثق مع معارضتها للاخبار التي هي حجة من جهة الاشتهار وفي غاية اعتبار السند
وكثرة الموافقة للاصل والعمومات متعين حملها على الكراهة لو كانت ظاهرة في الحرمة مع ان لفظها مرة الكراهة على انه تقدير كما عرفت الا ان الاحتياط
واضح بحمد الله هذا حال الصلوة واما نفس اللبس فمن ضروريات الدين حليته لها **قوله** الا انه هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم ولا
الاحتياط وقيل لا لاختصاص التحريم بالرجال والشك في كونها رجلا ولعله اقرب لما في لو لم يجد الا الحرير صلى عاريا لكون وجوده
كعدمه ولو وجد النجس والحرير واضطر الى اللبس اختار النجس لما عرفت في كونها رجلا ولعله اقرب لما في لو لم يجد الا الحرير صلى عاريا لكون
المدار من حليته ح ومع عدم الاضطرار يصلي عاريا الا اقرب كما مر في محله الثالث قيل يحرم على الولي تمكين الصبيان لبسه لقولهم حرام على ذكور امتي
وقول جابر كنا ننزع عن الصبيان ونتركه على الجواري وقيل لان الصبي ليس مكلفا ولا دليل على تكليف الولي وفعل جابر على تقدير الصحة
لعله كان مبنيا على التمرين او الاستحباب وهو مختار الصدوق والمحقق ومن تاخر عنه على ما في الذخيرة الرابع يجوز الركوب عليه والافتراش له عند
العلامة وعن ورود فيه في المعتبر وحكي في الذخيرة عن بعض المتاخرين القول بالمنع ولعل الاول اقرب للاصل وعدم ظهور مانع يخرج عنه
الثابت اليقين على حسب ما مر وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن فراش الحرير ومثله من الديباج ويصلي حرير ومثله عن الديباج يصلح
يصلح للرجل النوم عليه والاتكاء والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد وفي حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به على الظ واما التدثر
فعند الشهيد الثاني انه كالافتراش اذ لا يعد لبسا وقبل بتحريمه لصدق اللبس عليه وفيه تامل الخامس لم يتعرض الحكم الاستصحاب الحرير بحال الصلوة
ولعل الاحوط المنع لما مر في مسئلة المتنجس في الصلوة مما لا يؤكل لحمه ويجيء في الذهب والاظهر عدم المنع لما مر في المكفوف بالحرير واما
استصحاب الابريسم فيها فالظ كونه حكمه حكم خياطة الحرير بالابريسم ومعرفته بل العلة اظهر فتدبر السادس لم يتعرض المص لحكم الذهب

الذهب مع كونه نظير الحرير في الحرمة لعدم امرهذان جاملان على ذكرها متى مشيرا اليه والحرير مع كونه ضروري الدين واما الصلوة فيه ففي المنتهى
الرهوني ولا تصلي في جلد الميتة على كل حال ولا في خاتم ذهب وحكم فيكره التحريم عن ذلك بالمنع عن الصلوة في الذهب ايضا للرجال بل مما من المموه
به ولا فرق بين بل حكم ببطلان الصلوة في الخاتم منه وفي المموه معللا بالنهي فيما يكون فيه وبقول الصادق عليه السلام جعل الله الذهب حلية اهل الجنة
فحرم على الرجال لبسه بل مما من المموه به ولا فرق بين ايضا بل حكم ببطلان الصلوة في الخاتم منه وفي المموه معللا بالنهي فيما يكون فيه وبقول
الصادق ع جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ومراده ما ان الصلوة في المكان المغصوب باطلة عند الشيعة لعدم
جواز اجتماع الامر والنهي في الكون الذي هو جزء الصلوة وهو عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فكذلك الحال فالكون الذي هو جزء
الصلوة وهو عبارة عن الحركة والاجتماع والافتراق فكذلك الحال في الكون في الذهب في الصلوة ولا بد من التامل في كون المنهي عنه في الذهب هو
الكون المذكور اي التصرف فيه كما منع من التصرف في ملك الغير واما ما نقل عن الصادق ع في موثقة عمار عن الصادق ع انه لا يلبس الرجل الحديد
فانه لباس اهل النار ولا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة الحديث ولما في ذيله فمع كون الموثقة حجة كما حقق متايد بما ذكر
لضمانه صحة ما اورده فيه وكونه حجة بينه وبين ربه وما يؤيد بما مر في الحرير مع كونه نظيره في المنع النبوي وبما مر في الحرير وفي الخاتم من
كون النهي عن اللبس مقتضيا لفساد الصلوة فيه فان المصلي متقرب الى الله تعالى فكيف يكون متبعدا عنه تعالى حين ما هو متقرب اليه ولذا ورد المنع
عن الصلوة في امور واحوال بسبب المنع عن لبسها مطلقا او استحبابها لك ومن هنا كان الفقهاء او الرواة ربما كانوا يفهمون المنع عن الصلوة
من المنع عن اللبس فلاحظ كلامهم بعد ملاحظة الاخبار فكيف كان والظاهر انه مؤيد على اي تقدير بما يليه ايضا برواية موسى بن اكيل
النميري عن الصادق ع ان الحديد حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة جعل الله عز وجل الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال
لبسه والصلوة فيه وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون مقابل عدو فلا باس به
قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه ولا يستغني او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط
المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة
السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ هكذا روي في يب ورواه في في بلا تفاوت والفاظ فيه اعتبار
من هذه الجهة وكون الحديد مما يكره فيه كما سيجيء لا ينقص ان يكون الذهب ايضا كذلك على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء لما عرفت مكررا ان جمع
بعض الحديث غير ظاهر عندهم لا ينقص حرمة الكل والامر بنحو حديث يحتج به الا ما شذ وندر وفيه ما فيه ومما ذكر ظهر ايضا ان الحلبي في
ايضا كان قائلين بالمنع على الظاهر قال في كتابه العلل في باب العلة التي من اجلها لا يجوز للرجل ان يتختم بخاتم حديد ولا يصلي فيه ولا يجوز ان يلبس
الذهب ولا يصلي فيه وروى الموثقة المذكورة ورواية ابي الجارود عن الباقر ع المتضمنة لنهي التختم بخاتم الذهب وعن ابن الجنيد انه قال لا يختار
الرجل خاصة الصلوة في الحرير والذهب وفي الدروس قال وقول ابي الصلاح بكراهة الذهب ضعيف انتهى بل ربما ظهر من هذه الكلمة اي كون
المنع هو المشهور بل الظاهر انه كذلك واستدل على بطلان الصلوة في الذهب الذي يكون ساترا للعورة والمذهب منه بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد وهذا يتم اذا كان الساتر مامورا به وواجبا لغيره بوجوب شرعي او يكون مقدمة الواجب واجبا شرعا الا ان يكون وجوبه شرطيا وتوصليا
ومامر في موثقة عمار ورواية النميري والفقه الرضوي وقد مر الكلام في الخصال بسنده عن الجعفي عن الباقر ع قال لا يجوز للمرأة ان تتختم بالذهب وتصلي
فيه ونصلي فيه وعموم ذلك على الرجال الا في الجهاد وهل يصدق ذلك على ما اذا استصحب الذهب ولم يكن ملبوسا لما ظهر من رواية النميري وما مر
في الصلوة فيما لا يتم الا الظاهر للفظ الحلبي لاحتاط المحتاطون عن الاول ايضا وان كان مسكوكا بسكة المعاملة مع انه ربما ورد جوازه
في طريق الحج فهميان يشد على الحقو من دون استقصاء وفرق بين ان يكون دراهم او دنانير مع كون الدينار اعلى قيمة وفي في بسنده عن الباقر ع
انه استرخت اسنانه فشدها بالذهب وفي مكارم الاخلاق ورد روايتين عن الصادق ع في جواز هذا الشد بالذهب بل احتاط من الصلوة مع الحرج

المذهب

المذهب بماء الذهب او المكتوب به او الملون او المزين به وكذا غيرها من الكتب والقراطيس والاجسام المنقوشة بامثال ماء الذهب وامثال ذلك
لا احتياطا حسن ما لم يوقع ضررا او خوف ضرر او تلف وتضييع او اطلاع الناس الساذجة ربما كان مامورا بستره مع ان جواز الاستصحاب من بديهيات
الدين ظاهر من الاخبار وهو مستصحب حتى يثبت خلافه في الصلوة فيه ولم يثبت مع انه لو كان ممنوعا لشاع وذاع بحيث لا يبقى لاحد تامل لعموم البلوى
وشدة الحاجة وفقد الدواعي سيما في الاسفار خصوصا بالنسبة الى صناعة مثل العراق الصراف والمبتلين باخذه وضبطه مثل التجار
وغيرهم بل روى في في بسنده عن داود بن سرحان عن الصادق ع قال ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعن عبد الله
ابن سنان عنه ع قال ليس بتحلية السيف باس بالذهب والفضة ثم اعلم ان المنع عن الذهب يشمل الذهبية كما افتى به الفقهاء لانه ذهب
خلط او لصق بغيره واعلم ان الفروع التي ذكرت في الحرير جارية في الذهب ايضا وورد في غير واحد من الاخبار ان الائمة ع كانوا [illegible]
بالذهب فهذا يؤيد الحرير ايضا **قوله** ويكره ان لا خلاف بين الاصحاب في رجحان هذا الاجتناب لصحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا ع عن
الثوب المعلم تكره ما فيه التماثيل وصحيحة عن ابي الحسن ع عن الصلوة في الديباج فقال ما لم يكن فيه تماثيل فلا باس وصحيحة ابن سنان عن
الصادق ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل الحديث ذلك وسنذكر بعضها في صورة نقش العطية وبعضها وموثقة حماد انه سال الصادق ع
عن الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة
صلوة فيه ورواية ابن سنان عن الصادق ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل الحديث ذلك والمشهور كراهة ذلك وعن ظاهر جماعة عدم جواز
في ثوب فيه تمثال وصورة وكذا عن نهاية وغيره موضع آخر فيه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك وعن ابن البراج حرمة الصلوة
في الخاتم الذي فيه صورة حجة المشهور اطلاق الصلوة حتى يثبت تقييدها لاصالة البراءة حتى يثبت الخلاف فلم يثبت من الصحاح ازيد من الكراهة
بل ظاهرها الكراهة لما عرفت من ظهور لفظ الكراهة فيها وان قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها فلا يعارضها الموثقة سيما
مع اعتضادها ببعض الصحيح من الاخبار منها ما رويه في الدراهم السود التي فيها التماثيل من انه لا باس به وغير ذلك بل في الصحيح لا باس
بان يصلي الرجل وفي ثوبه دراهم سود فيها تماثيل وفي صحيح اخر لا باس بان يصلي الرجل وفي كمه طير ان خاف الذهاب عليه وعطايا
كثيرة والعمومات والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وما مر في بحث المكان من عدم الحرمة بالنسبة الى المراة والحيوان والصورة
واما الجامع ان الموثقة تضمنت المنع من التختم بالحديد وعن الصلوة ومعه خاتم حديد ولا تامل في كون هذين المنعين على
سبيل الكراهة فيتقوى في الظن كون ما ذكر ايضا من هذا القبيل واول المتبادر من التماثيل مثال الحيوان كما هو صريح الموثقة لانها
النجم اذ نكر لفظ الطير بوجه يكون المراد من قوله غير ذلك ما ماثل الطير مع ان التمثال والصورة مترادفان والمتبادر من
مطلق الصورة صورة الحيوان كما مر في بحث المكان وصرح ابن ادريس بان الصلوة انما يكره في الثوب اذا كان عليه تمثال الحيوان وصورته
فاما صورة غير الحيوان فلا باس ويدل على ذلك قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وفي اهل البيت ع انها كصورة الاشجار
ان الغالب في التمثال الصورة وقد يخص بما فيه روح لان المحرم تصويره والمكروه استعماله من دون تميز كما ورد في اخبار اخر وكان سليمان
ع يعمل له تماثيل الاشجار وغيرها مما لا روح فيه ثم نقل ذلك عن الصادق ع وظهر ما ذكر عدم المنع اصلا في استعمال تماثيل مثل الاشجار فيها
من الاعمال اهم الاحوال حال الصلوة ويشرع السابق مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولذا تماثيل كثيرا ما يجوز ان يشرع
قبلنا للعامة وليشير اليه ما ورد في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الصادق ع قال سالته عن التماثيل في البساط لها عينان وانت تصلي
فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان ولتصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان
فلا وفي الصحيح ايضا عن الباقر ع قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وفي الصحيح ايضا عنه ع لا باس ان يكون التماثيل
في الثوب اذا غيرت الصورة منه وفي الصحيح ايضا عنه ع لا باس ان يكون في البيوت اذا غيرت رؤسها منها وترك ما سوى ذلك

التصاوير

ايضا عنه ص ان الله تعالى يعذب المصورين يوم القيامة بالنفخ في الصورة وهو لا يقدر عليه مثل ما في رواية من الحديث الطويل الذي فيها نهى النبي ص عن
وعلل بانه تعالى يعذبه بان ينفخ فيه وليس بنافخ ونفي في خبر عن رجل عنه ص قال من مثل مثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح
بل في المحاسن البرقي في الصحيح ايضا عنه ص لا باس ما لم يكن تمثال حيوان وكذا في صحيح عن الص ع ايضا مع ان المتبادر من لفظ الصورة
صورة ذي الروح لا الشجر فان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه بل من لفظ التمثال ايضا فضلا عن التماثيل ويشهد عليه صحيحة ابن بزيع
لا ضير اذ الديباج هو الثوب المتخذ من الحرير فهو منقوش والمراد هنا ديباج غير قطن او كتان ونحوهما او لبسه حال الحرب او مع ...
ديباج غير قطن او كتان ونحوهما او لبسه حال الحرب فيعلم ديباج كما يظهر من صحيحة الاولى الى العلم لا اعتبار فيه بالضرورة من الدين فكيف
يسأل هذا الفقيه الجليل واطلاق كل منهما مقيد بالاخر والاحوط الاجتناب عن الكل وعدم صلوته الخ ومما ذكرنا ظهر حجة من قال
بالحرمة والجواب منها وحجة من عمم المنع وجعل ما لم يرد في ذي الروح ... والجواب عنه لانه يتمسك باطلاق لفظ التمثال
والصورة الواردة في كثير من الاخبار **قوله** ولو كانت مستورة اه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الص ع انه سئل عن الدراهم السود
التي فيها التماثيل يصلي الرجل وهي معه قال لا باس اذا كانت مستورة ... وفي صحيحة عنه ص انه قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل
اذا جعلتها تحتك لكن في رواية سعد بن اسماعيل عن ابيه عن الرضا ع انه قال لا باس بحمل التماثيل يجلس ولا تصل عليه اي على المصلي
والبساط يكون عليه تماثيل وهي ضعيفة وحملها الشيخ على الكراهة ولا باس فيه مما فيه من ادلتها **قوله** وفي الحديد الخ المشهور كراهة
استصحاب الحديد وظ الشيخ في ... وابن البراج منع جواز الصلوة فيه ومعه الا اذا كان مستورا وظ الكليني والصدوق قايلهم بكونه ...
في رواية السكوني عن الص ع ان رسول الله ص قال لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وفي ... بعد هذه الرواية قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف
فلا باس وروي ايضا بسنده الضعيف عن الص ع قال لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد ومعنى موثقة عمار ورواية النميري في حكم
الذهب فعلى القول بكون الموثق حجة يصير المنع اقوى سيما مع اعتضادها بما مر في حكم الذهب مما ذكر من الروايات الا ان يقال التعليل
بالنجاسة على ما مر في بعضها يشهد على الكراهة لما ثبت في بحث النجاسات وفي ... مرسلا عن الرسول ص انه قال ما طهر الله يدا فيها
حلقة حديد بل في الموثقة ايضا المنع عن الصلوة في خاتم فيه مثل الطير وكذا مثال في الثوب الذي ... ذلك لان الحديد نجس وقال ان
الحديد لباس اهل النار ويؤيده ايضا ما في الخبر وقد تقدم من عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة
فيه انتهى لكن لم اعثر عليها فلا بد من التخصيص هنا ويعضد الكراهة الشهرة العظيمة مضافا الى ما ذكر ولا اصول ثم اعلم انه ربما
قيل بكراهة في خاتم نصه حديد صيني ولعل مأخذه عن الصاحب فيه توقيعا الى الحميري ان العض من فيه كراهة لمن يصلي فيه
وفيه اطلاق والعمل على الكراهة انتهى وهكذا في الاحتجاج **قوله** الا اذا كان مستورا وحال الضرورة اه اما الاول فقد مر
ما نقلنا من في اول الشيخ ايضا واما الثاني فقد مر في رواية النميري مضافا الى ظهوره من الخارج **قوله** وفي ثوب لا يتوقاه
من ... في بحث النجاسات ومن صحيحة العيص عن الص ع عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت
مأمونة **قوله** ومن يستحل اه قد مر دليله في بحث الصلوة في الميتة وكون الاصل عدم التذكية والموجب في الجلود التي توخذ من المستحل
فالدليل اخص من المدعى الا ان يكون مراد المص انه ايضا ممن لا يتوقى من النجاسة فتم وعن ط انه اذا عمل كافر ثوبا لمسلم او صبغه فلا
يصلي فيه الا بعد غسله لان الكافر نجس قال في المخ نعم تعليله يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وعن ابن الجنيد ان استعار من ذمي
او ممن لا يغلب على ثوبه النجاسة اعاد خروج الوقت او لم يخرج والمش كراهة ذلك لاصالة طهارة الاشياء حتى يحصل العلم بالنجاسة كما
عرفت في بحثه ولصحيحة ابن سنان عن الص ع ان اباه سأل وهو حاضر اني اعير الذمي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير فيرده
علي فقال الص ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن

انه نجسه وصحيحة معاوية بن عمار عنه ص الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها
واصلي فيها قال نعم قال فقطعت له قميصا وخيطته وفتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه يوم الجمعة ارتفاع النهار فخرج بها
الى الجمعة وصحيحة الحلبي عنه ص عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال ترش بالماء وصحيحة جميل بن دراج عن المعلى بن خنيس عن الص ع انه يقول
لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود او غير ذلك وفي بعض الروايات عنه ص انه قال الثوب يعمله اهل الكتاب
تصلي فيه قبل ان تغسله ولان تغسله احب الي واستدل المبطل ومن وافقه بالاحتياط وصحيحة ابن سنان عن الص قال سأل ابي عن اعير
الذمي ثوبه بل من يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا حتى يغسله وصحيحة العيص المذكورة وخبر
ابي بصير عن الباقر ع الطيلسان يعمله المجوسي اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا باس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك
اصلي فيه قال نعم وفي المخ نظر لان الاحتياط لا يعارض الادلة والصحيحة محمولة على الاستحباب او حصول صورة العلم لان الراوي ... واحد
ودلالة صحيحة العيص على مطلوبهم ضعيفة فلعلها محمولة على الاستحباب على ما عرفت من الوجه **قوله** والثوب من الحديد
الدال عليه بعض الاخبار المنهي النظر في التحريم سيما بملاحظة خصوص العام مع ظهور وصول شيء من الوبر بعد انفصاله عادة ولا اتصاله
بتلك الثوب لكن او دبغ ذلك الجلد الى ذلك الثوب لكنه ضعيف جدا **قوله** والسواد الخ لما ورد في غير واحد من الاخبار انه يكره السواد
الا في ثلث الخف والعمامة والكساء فعن الشيخ والصدوق عن الص ع في الصلوة في القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس
اهل النار وفي رواية لا تصل في ثوب اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس وروي ايضا عنه ص انه اوحى الله الى نبي من
انبياءه لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي الى غير ذلك
وهذا يدل على المنع من كل ما هو لباس اعداء الله وطعامهم وطريقتهم **قوله** والمشبع اللون في موثقة حماد بن عثمان عن الص ع
قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ في المشبع المعصفر وفوق المحرم **قوله** والرقيق اه هذا القول اولى بكفاية ستر اللون ظ لان ستر
الحجم اولى عندهم قطعا تحصيلا لكمال الستر وخروجا عن الخلاف والشبهة واما على القول بوجوب ستر الحجم ايضا فلصحيحة ابن مسلم
انه قال للباقر ع ما ترى الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به وفي الصحيح ان الراوي سأل الباقر ع حين ما صلى
بالقوم بقميص بلا ازار ولا رداء فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء اني قال والثوب الواحد يتوشح به وسراويل
كل ذلك ويظهر منه عدم كراهة ترك الرداء للامام ح والظ استحبابه ح ايضا لما يجيء انشاء الله **قوله** وفي السراويل اه يدل
عليه صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يصلي الخ قال والثوب الواحد يتوشح به وسراويل كل ذلك لا باس به وقال اذا
كان كثيفا فلا باس فيه وفي الصحيح ان الراوي سأل الباقر ع حين ما صلى بالقوم لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو جبلا وصحيحة زرارة
عن الباقر ع قال ادنى ما يجزي ان يصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف الى غير ذلك وفي صحيحة صفوان
عن رفاعة ممن سمع الص ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا باس اذا رفعه الى الثوبين وقريب منه رواية سفيان
سمط عنه ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا باس اذا رفعه الى الثوبين وقريب منه رواية سفيان بن السمط عنه ع وحماد
على تفاوت مرتبة الاستحباب كالاخبار المطولة الجامعة في بحث ما يجب ستره في الصلوة من ان الواجب ستر العورتين خاصة بالنسبة
الى الرجال واما المرأة فستر جميع جسدها الا ما خرج بالدليل وستر الجميع مستحبة على الرجل ايضا ما سوى الوجه والكفين والقدمين
لفعل النبي ص والائمة ع ولما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء اكمل وافضل من ذلك
اضافة السراويل والعمامة فقد روي ركعة بسراويل تعدل اربعا بغيره وكذا روي في العمامة قال الشهيد بعد هذه الروايات يجبر له
ولعلها غاية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا قارنت الشهرة بل لو لم يقارن ايضا لما عرفت من التسامح في دليل السنة فكيف اذا قارنت

وفي جامع الاخبار روي عن النبي ص فضايل كثيرة للمتعمم حالة الصلوة ومنها ان من صلى بعمامة فضله على من لم يتعمم كفضل النبي ص
على امته وورد مدح التطيب في الصلوة ففي الفقيه بسنده الى الصادق ع انه قال صلوة متطيب افضل من سبعين صلوة بغير تطيب وعدد
مدح التنظيف ايضا ففي الفقيه بسنده الى الصادق ع ان عليا ع قال التنظيف من الثياب يذهب الحزن والهم وهو طهور للصلوة الى غير ذلك
من المدايح الواردة منها انه يكبر العدد وورد كراهة لبس البرطلة والظاهر انها قلنسوة طويلة لكن روى الشيخ والصدوق في الموثق
عن يونس بن يعقوب انه سال الصادق ع عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره ويستحب للمرأة حالة الصلوة ان تلبس ثلثة اثواب
الدرع والخمار والازار للحديث ويكره ان تصلي عطلا لما روي عن الصادق ع عن علي ع قال لا تصلي المرأة عطلا وفي الفقيه بسنده انه
قال رسول الله ص يا علي مر نساءك لا يصلين عطلا ولو يعلقن في اعناقهن سيرا والعطلا الخالية عن الزينة والسير ما يقد
من الجلد قوله ومع الخضاب الخ لصحيحة ابن مسكان عن ابي بكر الحضرمي انه سال الصادق ع الرجل يصلي وعليه خضابه قال لا تصلي وهو
عليه لكن يبنغي اذا اراد ان يصلي قلت ان حناه وخرقته نظيفة قال لا يصلي وهو عليه والمرأة ايضا لا تصلي وعليها خضابها وحملت على
الكراهة وحملت على الكراهة لصحيحة رفاعة عن الكاظم ع عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة ايصلي في خضابه قال نعم
اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضيا وفي رواية سهل بن اليسع عنه ع ايصلي الرجل في خضابه اذا كان على طهر فقال نعم وموثقة
عمار عنه ع لا باس ان تصلي المرأة وهي مختضبة ويداها مربوطتان وفي صحيحة علي بن يقطين عنه ع لا باس اذا ان الخضاب والحمرة
والقيام في المشهور في ذلك وكذا كراهة النقاب للمرأة لصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع ايصلي الرجل وهو ملثم قال اما على
الارض فلا واما على الدابة فلا بأس وصحيحة الحلبي عن الصادق ع هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس اذا سمع الهمهمة الى
غير ذلك ومنها موثقة سماعة قال سالته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو ملثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل
وعن المرأة تصلي متنقبة فقال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس وان اسفرت فهو افضل ويؤيده ايضا عدم الباس
حال الركوب بحمل المجوز على ما اذا لم يمنع اللثام من اسماع القراءة وهو كما ترى مع انه من وجوب اسماع النفس ولعل اسماع الهمهمة
هو سماع القراءة بعنوان اسماع النفس او استلزم له فتأمل ونقل عن المفيد انه اطلق المنع عن اللثام للرجل ولعل دليله صحيحة ابن
مسلم قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة ومنشاء الكراهة حال الركوب ايضا وحينئذ ظهر ما ذكرنا من الاخبار قوله
وخلخال الخ قد تقدم ما دل على كراهة تركها الزينة راسا في الصلوة بل اقل من السير في جيدها نعم في الصحيح عن الباقر ع لا ينبغي للمرأة
ان تعطل نفسها ولو تعلق في عنقها قلادة ولا ينبغي ان يدع يدها من الخضاب ولو تمسحها مسحا بالحناء وان كانت مسنة
وفي الخلاخل المصوتة هذا هو المشهور لانها مما تشغل بها ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه ساله عن الخلخال هل يصلح
لبسها للنساء والصبيان قال ان كان صماء فلا باس فان كان لها صوت فلا يصلح وهذه الصحيحة طويلة وهذا السؤال في جملة سؤالات
كثيرة كلها متعلقة بامر الصلوة وكذا اجوبتها المتقدمة على هذا السؤال والمتاخرة عنه مع ان المتاخر عنه بلا فصل وسالته عن فارة
المسك يكون مع الرجل في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك فلا شك في كون المراد حال الصلوة مع ان التعليل عن الصلوة من القدماء ان تعليل المنع
عن الصلوة في السود والحديد بعض ذلك بانه لباس اهل النار وغير ذلك يشير الى ما هو ممنوع قطعا في خصوص الصلوة ايضا بل لعله دليل لان العلة
المنصوصة حجة ومن في المذهب ويؤكده من هنا حكم ابن البراج على ما نقل عنه بعدم صحة صلوتها فيها واجيب بقصور الصحيحة عن افادة التحريم
لكن الظاهر ان لفظ لا يصلح لا ظهور فيه ولذا يجعل الشيخ هذا اللفظ ظاهرا فيه مع جمعه في مقام الجمع بين الاخبار بعد البناء على التعارض لكنه
العلة الظاهر يقتضي الحمل على الكراهة سيما مع كل من دلالة ملاحظات المشهورة العظيمة التي كادت تكون مع كون الدلالة تكون اجماعا ايضا غير
قوية والاحتياط في الترك البتة سيما بملاحظة ما مر وينسد الى بعضها من بعضها حالة يخاف منها النفع الى حالة مساوية النفس فيهلك

غير ذلك

الى غير ذلك والعامة انتهاء ما في الشيخ في المبسوط ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود ونسبه الشهيد
الثاني الى المشهور بين الاصحاب والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وبه صحيحة زرارة عن الباقر ع واياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء
قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد قوله والقميص هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المشهور بين الاصحاب كراهة
الامامة بغير رداء لصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي
بها وهذه لا تدل على ما ذكره المصنف بل مر عن الباقر ع اجزاء القميص الكثيف عن الرداء للامام لكن المنقول من فعلهم ومن الاخبار
الاجماع ان الامام يكون مع الرداء مع الشهرة بين الاصحاب يقتضي الرجحان مطلقا ومرجوحية الترك في الجملة ان المراتب متفاوتة بلا تامل
في الاستحباب بل ان المذكور في رواية الباقر ع انه يجزيه ان لا يكون عليه رداء ولا ازار فالاجزاء ظاهر والرداء هو الثوب الذي يوضع على
المنكبين على ما يظهر من كلام الاصحاب والطريقة المعهودة بين المسلمين والظاهر كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه لكونه خلاف
المعروف بينهم ولكونه فعل اليهود لما روي ان امير المؤمنين ع خرج على قوم وهم يصلون قد سدلوا اردائهم فقال ما لكم كانكم اليهود
خرجوا من فهرهم يعني بيعتهم اياكم وسدل ثيابكم وروى علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك
او دعهما ويظهر منها الوضع على اليسار اشد كراهة من السدل فالخالي عن الكراهة هو الوضع على المنكبين وردهما على الايسر او الايمن بل
شرح بعض الاصحاب فالاولى ان يتعذر عنها وهو الاحوط وان كان العمل بعموم الصحيحين المذكورتين لا باس به قوله والعمامة بلا حنك
هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف على ما اسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في ذهب اليه علماؤنا اجمع ولعله للاخبار فقد روي في الفقيه
عن النبي ص انه قال من صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه رواه في اخر الكتاب وفي كتاب الصلوة منه وفي الحديث
عنه ص من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومستند الحكم ليس بمختص بالفتاوى على ما عرفت من الاجماع
المنقولين بل الظاهر انه وفاقي ويؤيدهما ايضا ورود اخبار كثيرة في المنع عن المتعمم بعمامة لا حنك لها وعرفت في حكم الذهب والخلاخل
المصوتة كون ذلك مانعا عن الصلوة فيها ايضا مضافا الى ما قال الصدوق في الفقيه وسمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية
ولا يجوز للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي ان يجعل شيئا من العمامة وهو لا تحنك الا ان النجاشي جعل بعض العمامة تحت
الحنك كما في ترجمة ابن الاثير موافقا لما هو المعروف في العرف على ان الصدوق في كتاب الجماعة منه قال في كتاب زياد بن مروان القندي
ابن ابي يحيى عن الصادق ع قال رجل صلى بقوم خمسا بحنك خرجوا من خراسان حتى قدموا فاذا هو يهودي او نصراني انه ليس عليهم اعادة
وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل انتهى فحمل ما سمع من
مشايخه حديثا فكيفما كان قال سمعت مشايخنا انهم يكتفون في مقام الاستحباب بفتوى فقيه فكيف جميع ما ذكر بل وقع الاشكال
في كونه حراما اذ نسب الى الفقيه القول بالحرمة لكن مقتضى الاجماعين المنقولين والخبرين المذكورين وفتاوى الاصحاب وغير ذلك
الكراهة مضافا الى الاصول والعمومات وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار وعدم صراحة كلمة لا يجوز في كلام القدماء وعدم ثبوت
اجماع منهم بل وجود شهرة عن مشايخه الذين ادركهم مع ظهور مستندهم والاحتياط امر اخر ولا يكفي وجود العلامة كما اشتهر الان من جماعة
بل لا بد من ادارة تحت الحنك ولذا سمي تحت حنك وورد ان الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وعدم ايضا ان من صلى بلا عمامة
تحت حنكه يكون كذا وكذا الى غير ذلك ومما اشتهر منهم لعله توهم في امر ان الملائكة المسمين اصحاب العمائم هم مرسلة من سدل اطرافها
بين يديه ومن خلفه وانه ص عمم عليا هكذا بيجان الملائكة اذ لعل شيئا منها كان داخلا تحت الحنك او ان ذلك مخصوص بحال الحرب
اولا وبلوا ثم تسدل كما هو المتعارف الان بان المتحنك يكتفي على الاشكال فيه فتدبر جدا وبما ذكرنا ظهر انه لا بد من كون الذي يدار به تحت الحنك
شيئا من عمامة لا شيئا من المنابع لم فتدبر قوله الاتزار فوق القميص ورد في الاخبار المعتبرة منع لباس الشهرة فعن الصادق ع ان الله يبغض شهرة

يبغض شهرة اللباس وعنه ايضا كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره وعنه الشهرة خيرها وشرها في النار ومن
الحسين ع من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار الى غير ذلك لكن كون ما ذكرنا مثل الحمام من المستوبات
والمحاسن الشرعية التي ذكرت وهو يتخيل يتامل ويجيء تمام الكلام ثم **قوله** والفناء لم هذا هو المشهور بعد استثناء حال الحرب وعن صاحب
الوسيلة حرمة الصلوة في الفناء المشدودة الا في الحرب وعن المفيد انه لا يجوز ان تصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن من حله ونحوه
ح للاضطرار وقال الشيخ بعد نقله ما ذكره ذكر ذلك علي بن الحسين ابن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا
قال في الذكرى بعد نقل هذا الكلام عن الشيخ قلت قد روى العامة ان النبي ص قال لا يصلي احدكم وهو محتزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه وقط
وقال الشهيد الثاني في بعض ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد لكونه على تقدير التسليم غير المدعى ونقل
فيه عن الشيخ كراهة شد الوسط وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابن بكير عن ابراهيم الاحمر عن الص ع عن رجل يصلي وازاره
محلل قال لا ينبغي ذلك وفي رواية اخرى عن غياث بن ابراهيم عنه ع لا يصلي الرجل محلول الازار اذا لم يكن عليه ازار لكن روي في الصحيح عن
زياد بن سوقة عن الباقر ع لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازاره محلولة ان دين محمد ص حنيف وروى رواية اخرى ايضا عن
الص ع انه قال لا باس في جواب من قال ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازاره محلولة ويده داخل في القميص انما يصلي عريانا فتم جدا
قوله وفيما يستر ظهر القدم الكراهة اشهر عند المتاخرين فيما قاربنا زمانا خروجا عن الخلاف مع اصالة الاباحة وقال المنتهى والشيخ في كتبه
ولكنهم صرحوا بجواز الصلوة فيه وفاقا لما ذكره ابن حمزة للعمل ولاطلاق الامر بالصلوة وكثير من القدماء قال بالمنع مثل المفيد وابن البراج
وسلار وما فهم المحقق والعلامة في التحرير وعدوا الشهيد فقد نقل واحتج عليه في المعتبر بان النبي ص والصحابة والتابعين لم يصلوا فيه
وقيل انه على تقدير التسليم لا يدل على المنع لجواز كون ذلك بمجرد اتفاق وقع او لكونه غير معتاد لهم او لكونه غير راجح ولذا صلوا في النعل
العربي لكونه مستحبا اذا كانت طاهرة وعدو الاخبار في استحبابه ومنها الصحيح عن معاوية بن عمار قال رايت الص ع يصلي في نعليه غير
مرة ولم اره ينزعهما قط وفي اخرى اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه من السنة الى غير ذلك على انهم يصلوا في اشياء كثيرة
لا تحصى وليست محل تامل في عدم منع الصلوة فيها والجبر مهنا عام يخرج منه الاقل ويبقى الاكثر على حاله فتم جدا في هج نقل دليل المحقق
عن الشيخ واجاب عنه وغير خفي ان بهذا النحو لا يكون دليلا ولا مناسبا الا ان يكون مراد المستدل انهم مع كونهم لا يلبسون ما اتفق ان واحدا منهم
صلى فيه او غيره لنقل مثل كونه عام البلوى كما صح برفيه لك اذ يظهر منه عموم بلوى كل النبي ص والصحابة والتابعين والائمة الصالحين وليس ذلك
وبالجملة لا بد من ملاحظة مقام الاستدلال واطراف الكلام فيه جيدا ولذا حكم في هج ايضا بالكراهة خروجا عن الخلاف فاذا كان ما ذكره هو
منشا الخلاف فاي اعتداد به مع ان من له ادنى فهم لا يستدل كك فضلا عن الفحول فضلا عن كونهم من ططائهم دابهم الوقوف على النصوص
فنجد ولكيف كان لا يثبت مما ذكر منع بوجه الشبهة المستدعية للاحتياط الحصول الريبة بل المظنة في الجملة نعم في الاحتجاج وتوقيعات صاحب
الى الحميري يجوز الصلوة في الرجل بطيبها لا يمطي الكعبين وقف في البطط راس الخف بلا ساق فظهر منه جواز الصلوة في مثل الشمشك
الا ان يقال الكعب هو قبة الدم كما مر فيدل على جواز الصلوة فيما لا يستر المتيسر منها كانت منشأ المنع عن الصلوة فيما يستر ظهرها ايضا
ان لم يكن له ساق يكون شاهد القائلين بالمنع **قوله** والمنعل الذي يظهر منه هج وغيره انه حال المنعل المستدعي حال الشمشك
وكون المنع فيه ايضا من جهة ستر ظهر القدم وعدم سترشي من الساق فلا حظ فظهر من مجموع ما ذكر ان الساتر لظهر القدم لو كان ساترا
لشيء من الساق وان قال الجاز الصلوة فيه وقال في الذكرى انه موضع وفاق بين العلماء ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض لاحكام كثيرة في المقام الاول
حكم الصلوة في الثوب المغصوب لاخلاف في حرمة لبسه حال الصلوة وغيره انما الخلاف في بطلان الصلوة فيه مع العلم بالغصبية والمظنون الاصحاب
الحكم بالبطلان بل نقل عن العلامة انه قال في هج به لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع وكذا فرق بين الساتر وغيره بل لو كان

معه خاتم

معه خاتم او درهم مغصوب فصلى مستصحبا له بطلت صلوته وقال في لك لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب فع ايضا
ادعى اجماع علمائنا ونسبه الى الجبائين وحجة فتحت الروايتين عنه من الدليل على البطلان متفق على ان الغصب هو حرمة التصرف في ملك الغير بغير ما لم
وما لم من دون اذن الشرع وانه حرمة من بعض وجهه الدين والمثبت من المغصوب بلا شبهة والملك حال الامر من المجهول والمنهي عنه لم يكن ساترا للعورة
بل وان كان خيطا كما في هج ولما ابطلها في الخاتم المغصوب كلامه هم المعصوم ولما لها فبالاجماع المنقول المكيد بما مر في الغصب مع امكان ان يقال
في الخاتم المليوس وضع اليد لا بعد تصرف فيه منهي عنه على قليل افتم **قوله** فما فيه الاخر في بين الساتر وغيره لما عرفت ولما حيث فرع ولنا
ولبس بكان معلقها على ماهو الظاهر ثانيها في محله ثالثها لو علم بالغصب لكن جهل الغصب صحة صلوته لعدم توجه النهي وعليه اجرة المثل بحال فما لها على
الغصب وجهل التحريم لعدم معذورية الجاهل في الحكم الشرعي كما عرفت وحقق في محله ثالثها لو علم بالغصب في اثناء الصلوة نزعه ان كان عليه غيره
والا ابطل صلوته واعاد بعد الستر رابعها لو اذن المغصوب منه صحت صلوته غير الغاصب لعدم ظهور الاذن للغاصب بل وظهور العدم مع لاشيا
الحال خامسها لو علم بالغصب ثم نسي وصلى فيه صحت صلوته لعدم النهي لكن عليه اجرة المثل ما دام الاذن صاحبه فالبس صحت الصلوة فيه ايضا
لان يمنع ولو منع حال الصلوة فلكن التبع نعم وان الحكم فهل يبطل الصلوة لعدم معناه ح ام لا لا اذنه فالحق لمع علم بحرمة الابطال حينئذ حرمة
لا الاتمام فلم يتغير منعه لمخالفة الشرع ولاستصحاب المشروعية وعدم نقض اليقين الا باليقين ولعل الثاني اقوى مما بيعها لا ابدان يكون
الثوب ونحوه مملوكا كان عينا او حقيقة او ماذونا فيه صريحا او نحوه كما مر في المكان الثاني وقد ذكرنا كثيرا من المستحبات ويتذكر بعضها
اخر منه انه يستحب اظهار النعمة اي في غاية الثوب وما به الزينة واجادة الثياب واستعمال الغليظ والافضل القطن الابيض ويستحب تقصير
الثوب ورفع الطويل عن الارض وان لا يجاوز الكف اطراف الاصابع ولا يجعل ثوب الصلوة المبتذلة ويستحب النعل على التحنك وخصوصا
للمسافر خصوصا حال الخروج واجادة الحذاء والبدءة باليمين جالسا والخلع باليسار وانعقاد المحتبي عند الجلوس والتختم بالورق في
اليمين ويكره في اليسار ويكره القطن مما يلي الكف والتختم ص بالعقيق ينفي الفقر والنفاق وبعضي بالحسن ويامن في سفره وبالياقوت
ينفي الفقر وبالزبرجد يسر لا عسر فيه وبالعقيق وهو الظفر وبالحجر الغروي على اختلاف الوانه والابيض افضل بالجزع اليماني ونقش في
الخاتم والمسح جالسا والمتعمم قائما والتقناع بالليل ويكره بالنهار والزيادة على ثلاثة في منزله ولا هل وللضعيف انتهى مختصرا وورد
في الاخبار ان الائمة ع كانوا يلبسون غلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة وورد في كا الصحيح عن الكاظم ع في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل
مسجد ان ذلك التمشط عند كل صلوة وعنه ع ان المشط يذهب بالوباء وان الص ع كان له مشط يتمشط به اذا فرغ من صلوته وعنه
انه يذهب بالوباء ايضا اي الحمى المضعفة ومن استحباب السواك عند الصلوة حتى انه ورد الركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة
بغير سواك كما ورد ذلك في الطهارة وورد ايضا النهي عن الصلوة في المنديل الذي يتمندل به غيره وجواز ها الذي يتمندل به نفسه وفي
محاسن البرقي عن يونس بن عبد الرحمن قال قال الص ع من تامل خلف امرءة فلا صلوة له قال يونس اذا كان في الصلوة الرسول ص والائمة ع
واصحابهم ره والمؤمنين عنه فرواية ابراهيم بن محمد بن اسماعيل عن احدهم ع ان يجعل المراد حضور الثوب الملتذ فوق صحيحة ابي بصير
بل حضور الرداء للعلة فيه خزازة لا يخفى وعبرة ذم القناع في الكل ايضا وانه ريبة وورد جواز كون اللباس لا عانة بعضها بعضا الى
الثالث كراهة التوشح فوق القميص بصحيحة ابي بصير عن الص ع قال لا ينبغي ان يتوشح فوق القميص اذا انت صليت فانه من ذي الجاهلية
ومرسلة محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن احدهم ع قال الا رتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص يكون المعروف
ان التوشح فوق القميص هو الازار فوقه محتجين بالروايتين وفيه تامل اورد عليها بضعف السند وان التوشح من هو المنقلد على ما قاله
الجوهري وعن بعض اهل اللغة هو ادخال الثوب تحت اليد اليمنى والقاءه على المنكب الايسر وتابعه في الذخيرة ثم لبسا بصحيحة موسى بن
القاسم البجلي قال رايت ابا جعفر ع الثاني يصلي في قميص وقد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وصحيحة موسى بن عمر بن يزيع انه قال للرضا ع

اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا باس قال في المعتبر والوجه ان التوشح فوق القميص مكروه واما شد المئزر فغير مكروه وكذا قال
في المنتهى ويظهر منهما ان شد المئزر غير الازار الا ان التوشح من التقليد كما توهم في ذلك والتحقيق ان عبارة هي تابعة عبارة المعتبر واللفظ للمحقق ايضا
كذلك كما يظهر من تتبع وليس عندي المعتبر لان شد الازار وهو شد مجموعه لا احد طرفيه واسبال الثياب في مظاهرها انما حملا صحيحة الحلبي عليه على
السدل والشيخ والصدوق جمعا بين التعارض بين الاخبار ولذا جمع الشيخ بالحمل على الكراهة او ان جواز التوشح لاجل ستر رفعه الثوب وضعه
لاجل التشبه باليهود ولذا ورد في الاخبار انه من زي الجاهلية او التجبر لعله من عمل لوط رواه زياد ابن المنذر عن الباقر عم قال سالته الرجل
وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا عمل قوم لوط قال قلت فانه يتوشح
فوق القميص فقال هذا من التجبر وهذه الرواية ظاهرة في الدلالة وكون المراد من التوشح هو الاتزار وافق بعضهم فيها في ... وان نقل عن العلامة
نقل الاجماع على كراهة التوشح تحت القميص لكن عبارته في المنتهى هكذا لا يكره شد الوسط بمئزر تحت القميص لا اعرف فيه خلافا ولو كان القميص
رقيقا يحكي شكل ما تحته لا ... والكراهة ح ... جدا ويدل على كون التوشح هو الاتزار صحيحة محمد بن مسلم انه سال الباقر عم
الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به
والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ورواه في الفقيه باصح سند ولو ضح الترجيح قال عم او قباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد
يتوشح به والسراويل كل ذلك لا باس به الحديث مع ان التقليد فوق الثياب بخصوصه غير ظاهر كونه من زي الجاهلية وغير معروف من احد بل
بالمنع من احد مع ان التوشح على ما ذكره لا يكون الا مطلق التقلد فيكون المبادر من قولهم عم على غير واحد من الاخبار التوشح فوق القميص ولما
ما ذكر في ص ففيه انه يقال الوشاح من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها انه قال الجسر وربما قالوا توشح
الرجل بثوبه وسيفه انتهى وليس فيه اشارة الى التقلد اصلا نعم في ق بعد ما ذكر مثل ما ذكر من ص ففيه انه يقال الوشاح من اديم عريضا
ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها انه قال الجسر وربما قالوا توشح الرجل بثوبه وسيفه انتهى وليس فيه اشارة الى التقلد
اصلا نعم في ق بعد ما ذكر مثل ما ذكر من ص قال في اخره تقلد ولعله توهم من عبارة صاحب قوله لبسه لان السيف لا يلبس فيكون مراده التقليد
وهو فاسد لان ظاهر عبارته ان التوشح مثل المرأة وربما قالوا يتوشح الرجل بثوبه وسيفه ومراده تزيينه بهما كما يتزين المرأة بالوشاح كما هو
مفاد كلام فلاحظ وتامل وكيف كان لا اعتماد على ق فيما يخالف ص كما هو مسلم عند المحققين فتم واما الصدوق فبعد ما ذكر المنع قال
روى المنع قال وقد روي رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وابي الحسن الثالث عم ولابي جعفر الثاني عم وبها اخذ
وافتى ولسنا بالعبد الصالح الى حسنة الحسين بن علي بن يقطين انه كتب اليه هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به فوق القميص قال نعم
الرابع هل يستحب الرداء لغير الامام ايضا ام لا فعن الشهيد الثاني انه كما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين ايضا لعموم الاخبار
وان كان للامام اكد ومراده من الاخبار التي ذكرناها عند قول المص ره وفي السراويل وغير خفي انها تدل على كراهة كشف المنكبين واللفاع
واستحباب سترهما في الجملة من غير تخصيص بالرداء نعم في رواية وهب بن وهب ان عليا عم قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه
دما والقوس بمنزلة الرداء وفي الوافي ينبغي حمله على غير الامام لئلا ينافي الحديث السابق يعني صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى انه ساله
عن السيف هل يجري مجرى الرداء يؤم القوم في السيف قال لا يصلح ان يؤم في السيف الا في حرب ثم قال ايضا كان عادة العرب في الزمان السابق
عدم ترك الرداء مطلقا الا في مثل مصيبة فلعله على هذا لا ينبغي ترك الرداء في الصلوة ايضا على حسب ما مر سابقا فتم ظل مع ان التشبه بالرسول
والائمة عم واصحابهم محمود مستحب ظاهرا وهم كانوا مع الرداء الا في مثل المصيبة فعلى هذا يكون لبس لباسهم ايضا مستحبا الا ان يصير لباس شهرة
او يعده الاخفاف او الاستهزاء او المذمة مثل ان يلبس لباس الفضل في البلاد التي يكون العادة فيها لبس الطويل الذي ورد في اخبار كثيرة ذم تشمير
الثوب ومع ذلك روى في كا بسنده عن معلى بن خنيس عن الصادق عم ان عليا عم اشترى ثلاثة اثواب بدينار القميص الى فوق الكعب والازار الى

الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه الحديث قال هو اللباس الذي ينبغي للمسلمين ان يلبسوه هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا مجنون
ولقالوا مرائي والله تعالى يقول وثيابك فطهر قال وثيابك ارفعها ولا تجرها واذا قام قائمنا كان هذا اللباس مضافا الى ما ورد ان المؤمن لا يجوز له
ان يذل نفسه واسالك ذلك وهذا يدل على ما ذكره المص ره من ان التلحي صار الان لباس شهرة اذ لا شك في انه اذا صار بهذه المثابة لا يبقى على حسنه
بل يكون مذموما منهيا لو لم يضر بهذا الحد كما هو في بعض البلاد مط او بالنسبة الى بعض مثل العلماء والزهاد والصلحاء مط او بالنسبة الى الصلوة
فالاستحباب باق جزما ولذا في حال الخروج الى السفر باق على حاله الذي كان كذلك في زمان الرسول صلعم والائمة عم وكذا في ابتداء التعمم في تركه
فيها ... فاصابه برد او لا دواء له فلا يلومن الا نفسه كما مر في الاخبار وورد عن علي عم ان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط
بالمعسور وعن الرسول صلعم اذا امرتكم بشيء فاتوا به ما استطعتم فالترك بالمرة فاسقط ... عالم الاجل اجر السنة الشرع
واحياءها لعله لا يكون مورد الاستخفاف والاستهزاء بل ولا يكون داخلا في المشتهر لباس الشهرة المنهي عن افعالهم وطرايقهم ...
الخامس ورد في ... صحيحة زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سالت احدهما عم عن ذلك فقال اعد كل صلوة صليتها مادمت
قاطعة قال في التهذيب محمول على التغليظ دون ان يكون مفسدا للصلوة وورد في اخبار كثيرة ان شارب الخمر او غيره من المسكر لم يقبل
صلوته لو لم يتب ... للعود ... ظهر حكمه ولو ... احدهما وجميع ما ذكر من الاخبار من ان الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب مستقبل
القبلة المامور من ان الدبر مستور بالاليتين ... في بعض الاحوال **قوله** والاستر نعم وقد تقدم الاية في المعتبر على تفسير علي بن ابراهيم
والعياشي ان رسول الله صلعم صلى الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيرته اليهود وقالوا انك تابع قبلتنا
فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج وقلب وجهه في افاق السماء فلما اصبح وصلى الظهر ركعتين جاءه جبرئيل فقال له
قد نرى تقلب وجهك الاية فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم الى اخر ما ذكره **قوله** بالكتاب اي الاية المذكورة
والاخبار المتواترة وستعرف بعضها منها قوله صلعم في صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة الحديث واما ضرورة الدين فظاهر واما
سقوط الوجوب مع الاضطرار فلقوله تعالى الا ما اضطررتم ولا ضرار ومامر في الصلوة في المغصوب وعلى الدابة وما ستعرف من الاخبار **قوله** وكذا
لا يجب الحج اختلف الاصحاب في وجوب الاستقبال في النافلة واشتراطها به فعن ابن ابي عقيل وجوبه فيها كالفرض ... اي في حال الخوف
العروج المسافر يصلي ايما توجهت به راحلته وعن الشيخ عدم اشتراط السفر بل جوز للراكب والماشي مط وان كان في الحضر وهذا هو المش
من بعض لما عرفت ولعل المحقق عدم وجوب الاستقبال في النافلة في السفر والحضر لغير الراكب والماشي ايضا صحيحا بقوله تم وهو الاظهر
والمغرب ثم فاينما تولوا فثم وجه الله وانه قد استفاض من النقل عن الائمة عم ان هذه الاية في النافلة ... قال ... ذلك
عن الباقر عم والصادق عم لكن قال قبله ان هذه الاية نزلت في النافلة في السفر وقال الطبرسي نزلت في المتطوع على الراحلة حيث توجهت
به حال السفر وفي الوافي ايضا بعد ما نقل عن الفقيه ان هذه الاية نزلت في قبلة المتحير واحتمال كون هذا الكلام من الصدوق وقد روي
في بعض اخبارنا انها نزلت في النافلة في السفر ولعله العياشي وعلي بن ابراهيم في تفسيريهما والشيخ في تبيانه انتهى مع ان الطبرسي نقل عن
الصادق عم وقد روي في بعض اخبارنا انها نزلت في النافلة في السفر ولعله العياشي وعلي بن ابراهيم المفسرين معا ان امر قبلتها نسخت بالاية
الاولى جمعا فالى ما عرفت من الصحيح ولشرذمة الاخبار الدالة على اشتراط الصلوة بالقبلة اذ لا يفرق بين قوله لا صلوة الا الى القبلة وثبت
عدم الاشتراط مط في النافلة بل المقدم الثابت حال الركوب فحال المشي وان كانا في الحضر مثل صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق عم في الرجل
يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لا باس به ومرسلة حريز عمن ذكره عن الباقر عم انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي
ولكن لا يسوق الابل وصحيحة الحلبي انه سال الصادق عم عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها فقلت استقبل القبلة
اذا اردت التكبير قال ولكن يكبر حيث ما يكون متوجها وكذا فعل رسول الله صلعم الى غير ذلك من اخبار كثيرة مع ان العبادات توقيفية

بثبت صحة النافلة الى غير القبلة اختيارا حال الاستقرار بل المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة ع واصحابهم والمسلمين في الاعصار والامصار الاتيان بها مستقبل القبلة مثل الفريضة ولم يعهد من واحد من اهل الشرع ولا سمع من ذكر ايقاعها الى غير القبلة ولو صحت الى غير القبلة لاقتضى العادة صدوره ولو صدر لشاع وذاع لتوفر الدواعي وكثرة الصلحاء من المكلفين مع انه لم يظهر من طريق الاحاد لو صليت كذا الى غير القبلة لبادر المسلمون الى الانكار عليه كما بادروا في الانكار على من ترك خلاف الضرورة فتم جدا **قوله** وهي الكعبة اه لما ذكره هو المشهور بين المتاخرين وفاقا للمرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس من القدماء كما يستفاد من الاخبار المتواترة ان الله جعل الكعبة قبلة منها ما مر ومنها ما سيجيء في استحباب الانحراف الى جهة اليسار ومنها موثقة عمار حين حرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر الى غير ذلك من الاخبار حتى انه يظهر منها ان كون المسجد الحرام قبلة من جهة الكعبة بل صار ذلك للتلقين الاقرار بعبودية الله ورسالة محمد ص وامامة الائمة ع في الملقين واعتقاد الاحياء مع ان المعول على الاجماع على كون الفرض المرئي هو استقبال عين الكعبة من الباب او من الجهة ومع ذلك لا يصلي اليها بل يجعلها على اليمين او الشمال او يصلي الى جزء اخر من المسجد مع تعيينه بانه لا يصلي الى الكعبة فالظ انه لا يتامل احد من المسلمين في فساد هذه الصلوة بعنوان اليقين وكذا بالنسبة الى من صلى خارج الحرم مع قطعه بانه لا يستقبل المسجد والكعبة بل يصلي الى جهة اخرى بل الكفار فالمسلوك بكون الكعبة هي القبلة فضلا عن المسلمين فكيف يرضون بالصلوة المذكورة وما اظن ان يحتمل احد صحة هذه الصلوة كما ستعرف على انه هذا كيف يصنع بالاية الواضحة الدلالة والاخبار المتواترة في كون الكعبة هي القبلة بعد بيت المقدس وانها قبلة من تخوم الارض الى عنان السماء الى غير ذلك ولما اتى جهتها قبلة البعيد فلقوله تعالى شطر والشطر الجهة والجانب والناحية والنحو فيه ولذا كان راجحا جعل المسجد الى ان المراد منه الكعبة لانه ليس قبلة كما عرفت بل صيرورته قبلة من جهة الكعبة وفيه في كثير من الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة بعد نزول الاية المذكورة وتحويله عن بيت المقدس وكذا حول الصحابة منها ما مر وما سيجيء ومنها كالصحيح في الحلبي عن الص ع انه ساله هل كان يصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس وقبل لهم فيكم حرف الى الكعبة الى ان قال وجعل الركعتين الباقيتين الى الكعبة الى غير ذلك **قوله** وقيل الخ القائل الشيخان وسلار وابن البراج وابن حمزة والمحقق في يع وظاهر الصدوق في الفقيه ونسبه في كرى الى الاكثر بل ادعى الشيخ على ذلك باجماع الفرقة ورواية الحجال عن بعض اصحابه رجاله عن الصادق ع ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى عن ابن الوليد عنه ص ومثله روى عن ابن الوليد عنه ع في العلل عنه ص وبان الكعبة لا يكون في الجهات كلها مع ان كل مصل جهة بخلاف الحرم فانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه واورد عليه بان ليس فيه الا خبار واحتمال ارادة الحرم من المسجد كاحتمال ارادة الكعبة وضعف الاجماع من المنقولين مع احتمال التقية في الاخبار الدالين لموافقة العامة في كون الكعبة قبلة وفيه ان اخبار الاولين متواترة الى ان مدار الكعبة قبلة داخلة في العمدة لاهل الاجماع معتبرة في تلقين الاموات والمحتضرين ونحو ذلك والاجماع للاولين قد ظهر حاله وكون الحرام مرادا من المسجد في غاية البعد وعدم معهودية الاستعمال مع كون المقام مقام اظهار التوسعة فلا وجه لذكر المسجد الا ارادة الحرم مع انه على هذا يتعين كون القبلة عندهم شطر الحرم وجهته لا الحرم وهو خلاف ما يظهر من كلامهم ومع ذلك ربما يرجع الى نفي الشهيد ره فيرتفع النزاع فتم مع ان استعمال الكل شرط ويكون الكل ينتفي بانتفائه مثل الرقبة في الانسان مع انك ستعرف على استحباب التياسر كون الحرم قبلة من جهة الكعبة للبعيد اي الذي لا يمكنه العلم بالكعبة ومناسبة المقام لذكر ما هو اوسع ذكر المسجد ولعتبر ولما جهة المسجد وجهة الحرم فبينهما بون بعيد بالنسبة الى جملة لا المسجد بل كون الجزء وكون الكل ويكون الكل ينتفي بانتفائه مثل الرقبة في الانسان مع انك ستعرف على استحباب التياسر كون الحرم من جهة الكعبة لا المسجد بل كون المسجد قبلة ايضا من جهة الكعبة فضلا عن الحرم مع انه غير لازم توجيه المسجد الى الكعبة بل يبقى على ظاهره لكن من جهة اتحاد جهة لجهة الكعبة للبعيد اي الذي لا يمكن العلم بالكعبة ومناسبة المقام لذكر ما هو اوسع ذكر المسجد ولعتبر واما جهة المسجد وجهة الحرم فبينهما بون بعيد بالنسبة الى جماعة للمكلفين وايضا ان الله

خارجه

خارجه الشهيد كما ستعرف فلا نزاع اصلا عن الخزازة في عبارة هؤلاء ان ارادوا ظ عبارة القوم ففيه انه خلاف الاجماع والادلة اليقينية فان اهل المدينة واطرافها باجمعهم من الرسول ص والصحابة وغيرهم كانوا يصلون بعلامة واحدة الى مكة بجعل القطب بين الكتفين على النهج المعلوم لان كل اربعة فراسخ منهم يصلون الى قبلة غير قبلة الاخرين فكيف يصير قبلة جميعهم صحيحة مع كونهم متوجهين الى غير الحرم ومن توجه الى الحرم ايضا لا يصح صلوتهم لعدم ظنهم بكونهم باعيانهم توجهوا الى الحرم وكذا الحال بالنسبة الى اهل الكوفة والبصرة بل وغيرهما ايضا للاتفاق على كون المدار على العلامات بالنهج المقرر ويجيء فان قلت لعلهم يريدون من الحرم جهته بل يحتمل نهم من ذلك ذكر هنا وسابقا من عدم تجويز احد ان يصلي قريب الحرم المتصل به والمقارب له الى الجهة المباينة لجهة المسجد والكعبة قلت على هذا عاد النزاع لفظيا مع خزازة العبارة فان الشهيد حمل ما استدل به هؤلاء من الاخبار على ان المراد من المسجد والحرم جهتهما ولم لا ذكرهما على سبيل التقريب لافهام المكلفين اظهارا للمسجة الجهة فان قلت لعلهم مرادهم من الحرم جهته وكذا المسجد لكن جهة المسجد بكونه مغاير الجهة الحرم ويكون ثمرة النزاع ان المقارب لهما يجوز له ان يصلي الى غير المقرب للقبلة بل يجعل الكعبة على يمينه او يساره ويصلي الى غيرها على سبيل القطع ويكون صلوته صحيحة قلت فيه ما عرفت مضافا الى ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ويجوز احتمال ارادة الحرم من المسجد وورود الاخبار الضعيفة الظن فيه كيف يوجب اليقين مع كون احتمال ارادة الكعبة منها اقوى بمعونة واعتبار الاخبار متواترة بل الاصل بقاء المسجد على معنا الحقيقي وعلى تقدير التساوي وكل احتمال لا يحصل الظن بالبراءة فضلا عن اليقين فضلا عن مرجوحية الاحتمال ولو لم ندع القطعي بفساده والله يعلم **قوله** من صعداه وكذا من نزل الى العادي لضرورة الدين كما ان الاولى ايضا ضروري الدين وادعى عليهما الاجماع ايضا وفي خبر عن الص ع اساس البيت من الارض السابعة السفلى الى الارض السابعة العليا وكذا لو زال البنية والعياذ بالله يصلي الى جهتها كما هو ظ الاية وغيرها ودليل اخر لكل ما ذكر **قوله** في العرية هي موثقة ابن سنان عن الص ع انه ساله عن رجل قال صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي والكعبة تحت قال نعم انها قبلة من موضعها الى عنان السماء صحيحة ابن مسكان عن خالد بن اسماعيل انه قال للص ع الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة لا باس والموثقة المذكورة كغيرها صحيحة صريحة في كون الكعبة قبلة للخارج عن المسجد كما اختاره المش وهم صرحوا بان المصلي بمكة يجب عليهم مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا او علامة بعد المشاهدة ويعول عليه بعد جاز كما ان كل من تيقن جاز له العمل بيقينه ولو عرض الشك وجب عليه تحصيل اليقين لصعود الجبل وجب عليه الا ان يلزم منه الحرج المنفي **قوله** فلو صلى على اه هذا هو المش لعموم ما دل على وجوب القيام وما دل على وجوب الركوع وما دل على وجوب السجود وما دل على وجوب القعود وعن خ انه يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور وعن الصدوق ايضا مثله وكذا عن ابن البراج هنا ادلة يمكن من التمكن والافعال المذكورة واحتج في الخلاف باجماع الفرقة وما رواه عن عبد السلام عن الرضا ع قال الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرا فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك وفي خ في اواخر كتاب الحج عن احمد بن الحسين عن علي بن مهزيار عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت يونس بن يسال ابا الحسن ع عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء وذكر قول الله فاينما تولوا فثم وجه الله ص فيه وهو الجاهل في مثل المقام **قوله** للصحيحة هي صحيحة معاوية بن عمار انه سال الص ع عن الحجر هو البيت او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن امه فيه ذكره ابو طالب عليه وفيه قبور الانبياء وفي الموثق كالصحيح عن زرارة عن الص ع قال سالته عن الحجر هل فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر وفي الموثق كالصحيح عن زرارة عن الص ع هذا قال سالته عن الحجر هل فيه شيء من البيت فقال لا عن يونس بن يعقوب انه قال للص ع كنت اصلي في الحجر فقال الرجل لا تصلي المكتوبة في

فى هذا الموضع فى الحجر من البيت فقال كذب فيه حيث شئت لكن فى الذخيرة المنقول عن ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة والمستفاد من النصوص الصحيحة
الدالة على ان ... وقد ... للنقل ... لو كان منها فى زمن ابراهيم واسماعيل ... حين بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه
وكذا كان فى عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه صلى الله عليه وآله الاستسلام باد خاله وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان انتهى اقول
الظاهر خروجه ولا ... للطواف كونه بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام
والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جاوزه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام والبيت من نواحي
البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه اكثر من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف فى غير حد ولا طواف
له الى غير ذلك من الاخبار فتم منها وفى الدلالة والاخبار متواترة فى كون الطواف بالبيت وزيارة البيت ووداع البيت وامثال ذلك مما
يشهد على ذلك وعبارات الاصحاب متظافرة فيه فلاحظ وكيف كان يشكل الحكم بالدخول وكونه قبلة بل الظاهر عدم تحقق احكام القبلة
واداب داخل البيت واحكام فيه فتم جدا قوله يعرف سمت اه قد بينا ان القبلة عين القبلة للمتمكن من العلم او الظن بها وجهتها
للبعيد الغير المتمكن لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والشطر هو السمت والجهة ومعنى هذا معنى لغوي وعرفي فما يحقق العرف جهتها يكفي لصحة الصلوة
ويكون داخلا فيما يجب استقبالها فى الفريضة وغيرها وهي مختلفة بالنسبة الى الاطراف من البلدان والقرى والمواضع فمتى حصل اليقين بالجهة
المذكورة كما هو الحال فى قريبي الى مكة ومن كان يتردد اليها وتقريره وتامل وتفطنه بها من القريبين ومقارب القريب مع تفاوت
المقاربة بحسب تفاوت الممارسة والتفطن والتامل يجب عليه اتباعه لعلمه وان لم يحصل العلم يجب التحري ولعلها هو الحري فى الظن
ان يكون جهته الى ورد عنهم عليهم السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة فان الاصل هو العلم بانه لا يحقق وبعد العجز العمل بما هو اقرب
فى النظر كونه قبلة اي جهتها واسباب الظن والتحري كما يظهر غير مختصة لشيء دون شيء الا ان الامر والاقوى هو التتبع وهذا كما انه
ما ورد عنهم عليهم السلام موافق للقاعدة فى موضوعات الاحكام فى الموضع الذي يجب الاخذ مطلقا الا ان كان ظنيا المقام منه قطعا والقطع حاصل
من ضرورة الدين ان الصلوة المفروضة ونحوها غير موضوعة عن الذين لا يحصل لهم اليقين بالقبلة والجهة والقطع كذلك بعدم تحريم سكناهم
فى تلك المواضع ونواطنهم فيها والقطع كذلك بان وجوب الانتقال اليها غير موضوع عنهم البتة لعجزهم واليقين كذلك بان صلوتهم ونحوها ليست
بخالية من مراعاة القبلة ووجوب التوجه وبعد سد باب العلم بيقين العمل بالاجتهاد والتحري والا لا تكليف بما لا يطاق وعدمه
وبطلانه بديهي الدين والمعتزلة بل الاشاعرة ايضا معا ومن جملة ما يراعى فى معرفة الجهة علم الهيئة وقوانينها كما ذكره علمائنا لحصول
اليقين بها بالنسبة الى الجهة بالنسبة الى من العلماء والعارفين بحال هذا العلم وحصول الظن بالمعين بالنسبة اليهم كما قال فى الذكرى
فظهر من الحكم وجهه واضح على من له ادنى علم ومعرفة بها فهي مقدمة على الامارات المفيدة للظن بالجهة بالنسبة الى اهلها قطعا كما عرفت
واما بالنسبة الى المقلدين فهي مفيدة للظن الغالب او الاغلب وان قوي على حسب مراتبهم فى الفطانة والادراك بل ربما يورث لبعضهم اليقين
وكيف كان يكون مقدمة على ما ينافي ويفيد الظن لتقدمها عليها عند الفقهاء كما عرفت عدم مقلدون للفقهاء ومما ذكرنا ظهر فساد ما فى
كـ مجمع ان المستفاد ... الاكتفاء بالتوجه الى جانب جهة المسجد كقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع
الجدي خلف فقال وصلى وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة العلامات لو كانت واجبة واحالتها الى علم الهيئة مستبعد جدا
لانه يفوكثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد عن قانون الشرع وتقليد غيرهم واهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم
وبالجملة التكليف بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة انتهى اه موضوعات الاحكام ليست موقوفة على النص سوى هيئة العبادة ولذا ترجع
هو كغيره الى العرف اللغوي والعرف الحقيقي والصرفي وقول اهل الخبرة فى القيمة والارش ونحوها مثل العبادات ليست موقوفة على النص سوى هيئة
العبادة ولذا يرجع هو كغيره الى العرف اللغوي والعرفي والشرعي وقول اهل الخبرة فى القيمة والارش ونحوها مثل العبادات قول الطبيب فى مرض

الوضوء والغسل والصوم ونحوها وغير منها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة مع ان اهل اللغة كفار بالكفر الاصلي وكذا الحال بالنسبة الى
امثالهم من العارفين بالنحو والصرف والطب وغير ذلك بل ربما كانوا من الكفار الاصلي وعرفت فى المقام ان التحري يجري باي
نحو تحقق نصا واعتبارا ولذا صرح هو وغيره بجواز التعويل على قول العدل الحاذق فى معرفة القبلة لكونه نوعا من التحري واي
فرق بين ما اذا تيسر هذا الحاذق وعلم الهيئة او تقليد اهله وتقليده فكذلك الثاني مع ان الظاهر لا يعتبر ذلك وهو الموافق للقاعدة بالعموم
عرفت ان مقتضى العقل والنقل كون كفاية التحري فى صورة لم يعلم اين وجه القبلة ومقتضى القاعدة كون العمل بالظن بعد العجز عن العلم
لانه تم اراده المكلف استقبال جهة المسجد جهة ليس معناه والا ما هي جهة قطعا فلا يمكن استقبالها ما يتيسر وبعد العجز
يكفي ظن كونه جهة والقاعدة معلومة عقلا ونقلا مسلمة عنده وعند غيره من الفقهاء والظاهر منهم ان بعد العجز عن العلم لا بد لهم
قالوا ابعد فعند الظن يصلي الى اربع جهات كما قالوا ابعد والظاهر من قولهم يجزي التحري اذا لم يعلم وان كان بمعنى عدم العلم كافيا
للاجزاء وان تيسر كما هو واضح مع تيسر العلم المسلمين المؤمنين الثقات الماهرين الكثيرين علما ولذا صرح هو كغيره
بانهم اجتهد طرحه غيره بخلاف اجتهاده يعمل على قوله اذا كان اقوى للظن الذي عنده لتعويل التعويل على الاقوى فتم وبالجملة
لم يوجد دليل تام كامل على كفاية العمل بالظن مع تيسر العلم من دون جمع اصلا ورأسا وبعد تسليم غاية ذلك الدليل فانما
يتم عند المجتهد لا المقلد له بل المقلد لا يكاد يمنع للاكتفاء بالظن مع العجز عن اليقين الا بملاحظة ما اشرنا اليه من المقدمات الضرورية
اذ تفطن بها لمكونها ضرورية او يقينية لا اقل منه واما استدلاله بقوله تم فولوا وجوهكم شطره ان ظاهره العلم بالشطر
لا المظنة كما عرفت وبعد العلم لا تامل لاحد ومراعاة الامارات المستفادة ليست المحصل لذلك العلم او الظن بها ولم يجعل
طريق الظن مخصرا فيها بل هي كغيرها من الطرق لا بد من اعتبارها حتى يحصل الظن ومن دون حصول الظن ايضا كيف يقول
على الجهة مع انها اقوى الظنون عند الكل بلا شبهة والتحري هو من الحال الاحرى فى الوقت فالاقوى كما هو معناه وكيف استدل
بالاية على عدم لزوم مراعاة العلم ولا موجبات المظنة بل كيف يمكن الاستدلال بها على كفايتها وفي مظنة مع تيسر العلم وقوة الظن
وكذا استدلاله بالاخبار بجهة انه ليس كل احد يكفيه ان يضع الجدي خلف قفاه بل ربما يصير المكلف بالوضع مستدبر القبلة
بالبديهة فلا بد من تصرفه الى طلب المخاطب بالمذكور ولذا ورد جعل الجدي على يمينك مع ان الخبرين غير صحيحين مع انه ورد النهي
المنع عن الصلوة جهتها دون القبلة وان يصلي الى اربع وجوه وستعرف ذلك وكذا استدلاله بما بين المشرق والمغرب قبلة كثيرا ما كان بينهما
دبر القبلة مع ان التوسعة الى هذا القدر خلاف الاجماع والاخبار بل خلاف الضرورة من الدين كما لا يخفى نعم ذلك القدر قبلة
الناسي والخاطي كما ستعرف على ان لفظ الشطر معناه خفي غاية الخفاء معركة للاراء يرجع فيه الى اللغة والعرف كما لا يخفى على من
... ونحوه وعرفت طريقة استعمال الفقهاء فيه واي فرق بينه وبين الرجوع الى علامات الهيئة لمعرفة الشطر والجهة على
ان للاختلاف للاصحاب كثيرا فى معرفة الجهة ربما لا يسلم واحد منها من الخلل مع ان الكل اتفقوا على ان فرضا لبعيد دعاة
العلامات المحررة والتوجه الى السمت الذي يعينه تلك العلامات فاذن معرفة الجهة بتلك العلامات ولذا قال فى المنتهى سمت القبلة
باستعمالها ثم اعلم ان طريق استعلام القبلة من الدائرة الهندية انه بعد تسوية الارض يرسم الدائرة واستخراج الخطين
المتقاطعين لها على ما هو مبين كل ربع تسعين قسما متساوية قوله لاهل اليمن الى جعل بعضها صحابا قبلة اليمن فى مقابلة
الشام قوله وللثريا الى والعيوق اي مستطلع عليها لجهة مقابله واذا الدبران والعيوق نجم خفي مضيء فى طرف المجرة يتلو الثريا
مقابلة نقادتم اليمن والعيوق مقابل نقاديم الشام قوله لاهل السند اه السند والهند مملكتان وسيعتان فى غاية
الوسعة فكيف ينبغي لهما انما ذكره ولم يذكره فى المدارك من كتب اصحابنا فالاولى بل الاحوط مراعاة طول البلد وعرضه وجعل

وجعل القبلة على ما اقتضاه ان علم طوله وعرضه وان لم يعلم ولم يذكر في فطانة فيتحرى المصلي مراعاة ما ذكر طوله وعرضه ومناسبة
له ويعرف ذلك **قوله** وجعل الجدي على الخد الايمن لا يخفى انه توهم وغفلة اذ يصير القبلة على هذا ما بين المغرب والشمال بل متلقا
الى الشمال الغربي فيصير قبلة صنعاء وما والاها من اليمن وهي في مقابلة اهل الشام على ما عرفت فكيف تناسب ان يكون قبلة اهل
فضلا ان يكون قبلة اهل العراق التي هي ما بين المشرق والمغرب واهل المشرق قبلتهم مغرب الاعتدال يجعلون الجدي على
والجنوب على شمالهم والمشرق خلفهم ما بين الكتفين واهل العراق وان كانوا من اطراف المشرقية ليسوا من اهل المشرق قطعا
ولا يمكنهم مراعاة علامات اهل المشرق جزما فاذا كانوا لا يجوز عليهم استقبال المغرب الاعتدالي قطعا فكيف يستقبلون ما بين
المغرب والشمال سيما وكون ميلهم الى الشمال ازيد فيكون توجههم الى دبر قبلتهم واما ما قاله جماعة من المتاخرين من ان
اطراف المشرقية للعراق يحتاج في قبلتهم الى زيادة انحراف للمطرف الى المغرب فكلامهم صريح في كون قبلتهم ما بين المشرق والمغرب
لا ما بين المغرب والشمال سيما وان يكون اميل الى الشمال ومراده هم انما وابل العراق قبلتهم فقط الجنوب فيجعلون المشرق والمغرب
على اليسار واليمين والشمس عند الزوال عند طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف والقمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين
العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع الفجر واما اواسط العراق الذين هم اميل الى الانوار من الاواخر فقبلتهم ان يجعلون
الجدي خلف كتفهم واما الاواسط فخلف ما بين الكتف والمنكب واما الطرف الشرقية كبصرة ومن والاها فخلف المنكب الايمن
الشمولة وهي بخارى صيزان مصيباه في شهر ... بالمغرب حال نزولها اجل المغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوع
بين الكتفين فان ما ذكر قبلتهم الذي يقرب قبلة اهل المشرق فان اواخر العراق كجزيرة عبادان عبادان وهي منتهى حد العراق
طولا وما والاها فقبلتهم ما بين خلف المنكب وقبلة اهل المشرق التي كان الجدي على اليمين فقولهم يجعلون الجدي على
ليس مرادهم ما هو الظاهر منه فلا بد من تاويله بما يرجع الى قبلة اهل البصرة وجزيرة عبادان وما والاهم ان ما ذكرنا هو الموافق
للقواعد يقينا سيما علم الهيئة وهم صرحوا بان ذلك مقتضى قاعدة الهيئة والمستفاد منها فراجع ولا تتوهم ما توهم القاصر
او غيرنا ما ملين فيجعلون قبلة العراق قبلة اليمن التي هي مقابل العراق وربما استدل بذلك الفاضل الناقل برسالة شاذان
ابن جبرئيل القمي المعروفة المشهورة مع ما فيها من التدافع والتخالف الشديد وذكرها خالي في بحاره واورد عليها
ايرادات واضحة الا انه تاول وتوجه بتوجيهات هي اعرف بها او يبني على ان القبلة اوسع دائرة مما ذكره الفقهاء فلم يبق لنا
ذكره من العبادات فائدة مضافا الى ما فيه من التدافع ولم يذكر الرسالة والايرادات لما في ذلك من تطويل بلا طائل الزيادة مع عدم فائدة
يعتد بها والعاقل يكفيه الاشارة ولو عثر بتلك الرسالة او وجد في كلام المتاخرين ذكر الوضع على الخد ثم اعلم ان الجدي وهو النجم
المشهور المعروف ذكره مصغرا مع انه بكر وتصغيره ليتميز عن البرج يدور حول القطب الشمالي يستقل من مكانه شرقا وغربا ولذا قال
الشهيد الثاني لم يكن علامة الا حال غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والمنحدر الى الارض او غاية انخفاضه عكس
الاول فجعل العبرة بالنجم الخفي المعروف هو في وسط الانجم التي هي بصورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر وتسمى قطبا
لكونه اقرب الى القطب فلذا لم يتحرك الا حركة لطيفة وسعته ولذا اتفق على ما مر حتى انهم افتوا الجميع العراق بكل واحد مما ذكر
والعلامات من دون تفصيل وتعيين لكل علامة الى البعض معين كما نقله بعض وورد في موثقة ابن مسلم عن احدهما انه سأله
القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصله والحق طبعا ان كان ساكنا في الكوفة لكن لم يظهر كون سؤاله عن حاله في الكوفة بل ربما
يقربه الظن انهم كانوا يعتمدون على قبلة مسجد الكوفة وغيرها من المساجد المعروفة في زمان امير المؤمنين ع وعلى ما ظهر له
شيئا ما من طريقته ع وطريقة الحسنين ع والصحابة فربما كان سؤاله عن حاله في السفر وربما سفر مدينة ومكة ومعلوم

كون القبلة

كون القبلة في نقطة الجنوب دائما اوفق بما عرفت من سعة الجهة عرفا ولغة جزما لكن الظاهر من عدم استفصاله في مقام الجواب كون اسفاره الكوفة
كلها كما ذكر واما ما نقلنا عن الصادق ع مرسلا فصحح فقد ورده في السفر حيث سال عنه ع كونه في السفر ولا يهتدي الى القبلة فامره بجعل الجدي
يمينه وانه اذا كان في طريق الحج يجعله بين كتفيه فهو جعل الحاج الى التعيين فيما نقل عن بعض الفقهاء من انه قبلة مسجد الكوفة وما ساعده
الشهيد الثاني وموافقه وفيه ما فيه فتم على ما ذكرنا عن الجماعة ايضا ليس في الضيق بحيث يضر حركة الجدي لانها غاية ما يبعد عن القطب
لا يصل قدر شبر بل وانقص منه كثيرا على ما اظن فتم **قوله** لاهل المشرق كعراق الخ ليس مراده من اهل المشرق معناه المصطلح لاضافي
اذ كل بلد واقع في شرق الارض بالنسبة الى بلد اهله اهل المشرق على الاطلاق فهم الذين يكونون في مقابل اطلاق اهل العراق مثل اهل
البحرين والعمان وما والاها ومن ناسبهم مثل اهل بلاد العجم ونحوهم فقبلتهم مغرب الاعتدال بلا شبهة يضعون الجدي على المنكب الايمن
كما اشرنا من دون تامل لاحد فيه واهل العراق كاهل الشام ليسوا باهل المشرق كما ان اهل اليمن ايضا كذلك والعراق والشام يقابل اليمن كما عرفت
ولذا اهل العراق قبلتهم نقطة الجنوب عند المشهور وقبلة اواسطهم ذلك وقبلة الباقين قريبة اليها على حسب ما عرفت عند جماعة من المتاخرين
وكيف كان لا يناسب جعل العراق اهل المشرق سيما بعد التصريح بجعله المشرق والمغرب على اليمين واليسار والشمس عند الزوال على الحاجب الايمن
والقمر ليلة السابع عند غروب الشمس بين العينين وليلة احدى وعشرين عند طلوعها والمصرح قال عند طلوع الفجر لان القمر يدور حول الفلك
من ابتداء الشهر الى انتهائه دورة واحدة فاذا كان الشهر ثلثين يوما فكل سبعة ليال يابا مها مع اثني عشر ساعة بربع الدائرة فمن ابتداء
ميلها عن محاذات الشمس حين ما كان تحتها ومقارنا لها الى انقضاء يوم ونصف تقريبا يتحقق خروجه عن شعاعها وصار بحيث يرى ففي
الليلة السابعة يكون محاذيا للجنوب وقس على ذلك ليلة احدى وعشرين فانه لو كان يصير تحت الشمس سبعة ليال بايامها مع اثني عشر ساعة
كان لعله المقابلة ايضا بهذا القياس فانها وان كانت الاربع عشر بالنسبة الى الرؤية الا انها بالنسبة الى الخروج من المقارنة خمسة عشر تقريبا
بلياليها فعلى هذا ليلة احدى وعشرين يصير محاذيا للجنوب بعد ان يمضي اثني عشر ساعة من اول الليل تقريبا هذا هو الضبط الواقعي التقريبي
فاعتبار المصنف طلوع الفجر بالنسبة الى احدى وعشرين محاذيا للجنوب بالنسبة الى طلوع الشمس تقريبا تم جدا ومن ملاحظة ما ذكرنا يحصل للفطن
طريق بالقبلة ومن حركة القمر في الليالي الاخر ايضا فتدبر **قوله** والمشهور اه ومن ظاهر الشيخ في نه وط وقف الوجوب مجمعا في ف بالاجماع
المرفقة ورواية المفضل ابن عمر انه سأل الصادق ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من
الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها
اثني عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ورواه في
وفي العلل ايضا ورواه الشيخ ايضا ومرفوعة علي بن محمد انه قيل للصادق ع لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود
اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى ذات اليسار رواها في في والشيخ ايضا فظهر ان المحمدين الثلث
ره كلهم متفقون على العمل بمضمون الروايات المذكورة فيحصل قوة تامة لما ذكرنا ومنها امر ابل المعروفة من اليقينيات عند الكليني ورد
المفضل من الصحاح والحجج عند الصدوق والشيخ مضافا الى دعوى الاجماع وبنوع الشهرة العظيمة وعدم ظهور مقابل فيها امر حكي ان المحقق
الموفق الطوسي نصير الملة والدين عند ما حضر درس المحقق ره هذه المسئلة فاورد بان الانحراف الى القبلة او عن القبلة يعني انه ان كان الى
القبلة فواجب وان كان عن القبلة فحرام فاجابه المحقق في الحال بانه من القبلة الى القبلة ثم كتب رسالة في ذلك وبعث اليه فاستحسنها محتمل
الجواب انه استظهار لان المصلي بعد ما راعى العلامة للمرفقة لها يستحب له ان يميل يسيرا الى يسار فيما يمنعه بشيء قليل عن غاية القبلة لا يخرج عن حد القبلة
في حركاته بخلاف ما لو لم ينحرف لان القبلة عن يمين الكعبة قليل وعن يسارها كثير بمضمون الروايات وعين خوفا ان الروايات ظاهرة وهي
فكون ذلك على جهة الاستظهار المناسب للاستحباب لا الوجوب سيما بعد ما عرفت من القطع فبحث من القطع يكون القبلة هي الجهة

وهي واسعة ليست بالضيق المتوهم وفي الذخيرة ان هذا الحكم مبني على كون القبلة هي الحرم كما صرح به المحقق انتهى وفيه ان الروايات المذكورة مثل كلام الاصحاب
واضحة الدلالة في كون القبلة شيئا يكون اليسار عنه مط فلو كان القبلة هي الحرم كلا لم يكن بعض اجزائه متفاوتا اصلا في كونها قبلة فاين القبلة
التي يكون اليسار عنها مط سيما وان يكون مستحبا والبناء على كون الفعل بالاستحباب فاسد قطعا وانه يجب الانحراف عما هو الحاصل كونه قبلة و
خاطئون جزما وتسمية المعصوم ع ذلك قبلة تبعا للعامة الخاطئين فاسد قطعا لمخالفته ما دل عليه دليلهم بل لمخالفة الظ كلام كل الفقهاء او
مضافا الى ما عرفت من الادلة اليقينية في كون القبلة هي الجهة لا العين البعيد كون يمين الكعبة قبلة للمربع على حسب ما عرفت وبالجملة الروايات
واضحة في كون القبلة في الحقيقة هي الكعبة وان مراعات ما هي لاجل الاستظهار والاستحباب ليس الا من حيث ميل الى من الكعبة والحجر المغصوب فيها
وتوابعها المتفرعة عليها فناسب ذلك مراعاته في الجهة الوسيعة لخصوص اهل العراق من البعيدين من الكعبة ويحتمل ان يكون النكتة غير ما ذكر
ويكون امرا يعرفه المعصوم ع وكيف كان لا امر على مراعات الجهة حرجا وتحديد اليسار لا يخرج المكلف من الشطر والجهة قطعا بل يجعل داخلا فيها
بلا شبهة نعم لو كان ميل يحصل عما يتخيل كونه مقابلا للكعبة او يظن فلا مانع من الحكم باستحبابه بعد عدم الخروج عن الجهة اصلا ولسنا
بعنوان القطع واللزوم فاذا احتمل الخروج عن الجهة يكون حراما لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية بلا شبهة ولسنا الى الولاية
وحقق في محله بل الانحراف بالنحو الذي ذكرنا وجوزنا لا تامل في جوازه واستحبابه لما ظهر لك وكون ذلك احوط ايضا جزما وخروجا عن الخلاف
وعن مقتضى ظ الاجماع المنقول لاحتمال كون ما ورد في الروايات استظهارا لا اوجبا شرعيا وان كان خلاف الظ فتدبر ومما
يؤيد الاستحباب وقوع قبر علي ع والكاظمين ع الاجماع المنقول واحتمال كون ما ورد في الروايات استظهارا لكون موافقا للجنوب وقبر
الحسين ع بنحو منحرف الى المغرب بشيء يسير فيه جدا واما في العسكريين ع فانحرافه وبناؤه الظاهر عن نقطة الجنوب الى المشرق كثير زائد
عن القدر المستحب جزما فلعل وضع وضع الصندوق والضريح لك مراعات لوضع البيت ع الذي قبرهما والمقام كانا مدفونين مثل
والكاظمين ع ومثل الحسين ع والظ انه كك بل المقطوع به بعد العلم بخروج ظاهر عن جهة الكعبة والظن ايضا لا ان المرعي فيهم ع القبلة الا
والظ لا الفاسد العباد بامتداد ومنزوان قلنا بان جميع ما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما ستعرف من بطلان ذلك ايضا ومما ذكرنا ايضا ظهر حال مسجد
الكوفة ايضا **قوله** ويجب الاجتهاد الخ قد مر شرح ذلك ودليله مضافا الى ان قوله ص يجزي التحري ظ في الوجوب الا ان الاجماع ظ وافق الا
وفي قوية سماعة انه سئل عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وفي موثقة ايضا مثل
ذلك وفي موثقة ابي بصير عن الصادق ع في قوله تعالى ثم فاقم وجهك للدين حنيفا قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه عبادة شيء من الاوثان
خالصا مخلصا وبهذا الاسناد عنه ع من قوله تعالى واقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال هذه القبلة ايضا وفي رواية ابي جميلة عنه ع في قوله تعالى واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد قال مساجد محدثة فامروا ان يقيموا وجوههم شطر المسجد الحرام وورد غير ذلك من الاخبار وستعرفه **قوله** بالنص والاجماع النقل ومعرفة
بالمصحح والاجماع ولقوي عند المص رواه وفقا لما اشرنا اليه في بيان الحاجة الى الهيئة وكونه حجة في المقام وعن كره ان القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد
عند علمائنا وفاقد القبلة الى ان قال فان غلب على ظنه الجهة للامارات بنى عليه باجماع العلماء وعن المعتبر فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه جهة
القبلة للامارات بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم وغيره نحوه **قوله** بلا خلاف قد عرفت الاجماع مضافا الى ما نقل عن كره من جواز التعويل على قبلة
المسلمين اجماعي وفي ك بعد نقل ما ذكره المص ره ونسبته الى الاصحاب ان اطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما يفيد العلم والظن بالجهة
كا بين ان يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بما يفيد العلم والظن او يمتنع ذلك وربما ظهر من قولهم فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن
عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كك لان الاستقبال عن اليقين ممكن فلا يسقط اعتبار الظن انتهى وفي
الذخيرة وافقه وهذا منهما انحراف عما ذكرنا في بيان الحاجة الى الهيئة من ان المتمكن من العلم لا يجوز له العمل بالظن وكيف يمكن الاحتياج الى علم الهيئة
مط مع ما عرفت من حصول العلم بالجهة عندهم وعلمائنا وظهور ذلك على من له ادنى معرفة وتفطن مع اتفاق العلماء فالانسب عدم جواز الاجتهاد في الجهة

كما قال المص

٥٨

كما قال المص وعلل بما علل به المص من ان الخطا فيها مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع والمص ره وان ادعى الجهل الا انها وافقا الذكرى في دعوى
الامتناع وغير خفي ان عادة المسلمين وطريقتهم التعويل على الهيئة في البلاد البعيدة الخالية عن عرب المعصوم ع وغيره من موجبات العلم عندهما
بل لا قائل بجهة لعققا انسا ونقهاء العامة في التعويل على الهيئة وكون البناء عليه بل وتقديمه على غيره على ما هو المسلم ايضا منهم كما اعترفا به وهو م
ان اتفاقهم على الخطا ممتنع عندهما واما على المص ره من كون اتفاقهم عليه بعيدا فلا يمنع من الاجتهاد لكون مراتب البعد متفاوتة الا ان يكون مرا
اشد مراتب البعد ومنتهاها فكيف عدم تجويز الاجتهاد بخلافهما انما هو اذا حصل العلم بالامتناع المذكور الناشي من كون الهيئة مورثا
للعلم بها جزما والمص ره مع اعترافه بكون الهيئة مورثا للعلم لها ادعى البعد المذكور ولعل التجويز كون عمل المسلمين بغير الهيئة او انهم اخطاوا
في الهيئة الا انه مستبعد جدا والحاصل ان بعد حصول العلم لا معنى للاجتهاد وكذا الظن المتاخم له الذي لا يكون رجحان اقوى منه لكن هذا
لا يمنع من الاجتهاد اول الامر بل لا يجوز الاكتفاء به اذ لعله بعد الاجتهاد يحصل اليقين او اقوى من الاول وان كان في ظنه ونظره انه
اقوى نعم بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع ان حصل اقوى منه في جهة اخرى فهو المتبع كما اذا حصل العلم والا فان ساوى الاول فهو مخير والا
تعين الاول كان ذلك الاتفاق مما يورث العلم كما هو الحال عندهما وعند الذكرى وربما لا يورث فكما هو الحال عند المص فربما لا يورث
الظن الاقوى لشخص اخر فلا مانع من العمل باجتهاده اذا اتفق كونه اقوى منه الا ان يقال ان مثل هذا الشخص غير قابل للاجتهاد
قاصر لكون ذهنه ماوفا بجمود القريحة او مكوجية الشبهة وعدم التخلية والظ انه كك فاستقامهما اتفقوا عليه من تجويز عدم الاجتهاد
في الجهة ثم اعلم ان ما ذكره انما هو بالنسبة الى البلاد العظيمة والمتوسطة ونحوهما واما القرية النائية عن البلاد ونحوها ففيه معلوم
حصول العلم الا ان يكون هناك قرائن مفيدة له واما الخالية عنها فاستقرب **قوله** فهي ما الخ وجه المنع ما ظهر من استبعاد
اتفاق المسلمين المتدينين المواظبين للصلوة وقبلتها مع كثرتهم واستمرارهم على الخطا وان هذا الكامن بشخص واحد لا يصير عشر معشار
الالف منهم فكيف يكون هذا الادراك الظن من هذا الشخص اعتقد خلاف ما اعتقده فلعل حال اعتقاده حال اعتقاد شخص منهم فضلا عن
حال الاعتقاد للجميع وبالجملة احتمال خطا شخص واحد وعدم اصابة الحق اقرب من احتمال خطا الجميع سيما اذا انضاف وقع اليقين عن الاعتساف
ووجه الجواز ما مر من كون المكلف به هو العلم بعد العجز عنه اقوى الظنون وهكذا فاذا اتفق انه باجتهاده حصل له اليقين من اليأس او الناس
فلا شبهة فكونه حجة فكذا اذا اتفق حصول ظن اقوى فاذا كان في نظره انه الاقوى باجتهاده فكيف يجوز له التمسك بترك الاقوى بالمرجوح
الذي معنا مانه يفيد ان يكون قبلته وان الظ انه ليس بقبلة وهذا ليس محلا من المستجمع لشرائط الاجتهاد التي منها التخلية واستقامة
السليقة والانصاف مع المعرفة وطهارة في الامارات والظ ان الامر مشكل بدون جهاد النفس وتحصيل المراتب العالية للمجتهد
من التخلية والتحلية والانصاف البالغ واستقامة السليقة والمهارة التامة والتامل كما اقتضاه وضمن الجهة اذ كثيرا ما وجدنا
الاجتهاد الواحد المخالف للاجتهادات خطا بل لا يكاد يوجد مثل ذلك صوابا الا في غاية الندرة لو كانت كما لا يخفى على المتامل الكامل
المنصف ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا من الاقوال والاخبار اذ بعد العجز بحسب التحري والاجتهاد والبناء عليه وان الاجتهاد بعد العجز عن
قواعد الهيئة وعن ط ان من نقل هذه العلامات عليه ان يصلي الصلوة الواحدة الى اربع جهات مع الاختيار وكذا قال في صاد وعن هد
انه اذا اطبقت بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات ارجح مع الاختيار وكذا امرات فان لم يقدر
فواحدة الى اي جهة شاء ودليلهم ان العمل بالظن انما يجوز اذا انسد باب العلم فاذا صلى اربعا حصل العلم ورواية خداش عن بعض
اصحابنا عن الصادق ع ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ع ليس كما يقولون اذا كان كك فليصل الى اربع وجوه والجواب عنها انها مع ضعف سندها بجهل خداش وبالارسال وعدم
وثاقة اسماعيل بن عباد لا يصلح للحجية فضلا عن معارضتها الاخبار المعتبرة الكثيرة التي عرفت وستجيء ايضا منها الصحيح ومنها

كالصحيح مع ان الظن منها عدم جواز الاجتهاد في موضوعات الاحكام الشرعية ايضا وهو بديهي الفساد لما عرفت من كون المدار فيها على الاجتهاد
والظنون عند جميع الشيعة من الاخباريين على ان نهي عن العمل بغير العلم واليقين ومع ذلك الاخبار الكثيرة لو لم نقل متواترة مع كونها حجة
عند الكل بخلاف هذه الرواية وان رواها في التهذيب بطريق صحيح الى ابن المغيرة عن اسماعيل بن عباد عن خراش وكان ابن المغيرة من اجمعت العصابة
لانه لا يعارض صحيحا واحدا فضلا عما اشرنا اليه ومما ذكر ظهر الجواب عن الدليل الاول ايضا فتامل ومن لم يتمكن من الاجتهاد كالاعمى
ومن العارفين بالامارات الاجتهادية والعارف بها غير المتمكن من الاجتهاد فيها ان لم يحصل لهم اليقين بالقبلة ونحوه يعول
على خبر الغير ولو كان واحدا وان كان كافرا او امرأة او صبيا اذا افاده خبره الظن اذا لم يكن هناك اعرف منه ولا ظن اقوى من ظن
خبره لانه نوع تحري بالنسبة اليه وعمل بالظن المامور به فان اخبار الكثيرين مقدم على خبر رجلين وكذا خبر العارف والعادل
على من لم يكن كذلك والخبر عن علم مقدم على المخبر بالظن وكذا الحال في الاعدل والاعرف بالنسبة الى العادل والعارف ومن على هذا ولو وجد
الاعمى محرابا للمسلمين بحيث يعرفه باللمس او اقوى للظنون على حسب ما مر فهو مقدم ومن في عدم تقليد الاعمى غيره ووجوب الصلوة
الى الاربع مع السعة والتخيير مع التضيق واحتج فيه بان هو لا اذا صلوا الى الاربع برئت ذمتهم بالاجماع وليس على براءة ذمتهم
اذا صلوا على واحدة دليل وفي التخيير عند الضرورة بان وجوب الغير المعين عليه دليل والصلوة الى الاربع حيث سقط للحاصل ضرورة و
الجواب ظاهر مما ذكرنا فلاحظ ومما ذكر ظهر وجوب معرفة القبلة عينا ولم نعرف وجه لا تكفي كفاية مع التمكن وتحصيل العلم مع التمكن
والا فالظن اقوى فالاقوى كما مر **قوله** ومن فقد الجميع الصلوة الى الاربع وجوبا بل في المعتبر اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه والعلامة في كره وقد صرح بذلك ونسب الى الشيخين وابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج
وابن ادريس واكثر المتاخرين وابن ابي عقيل انه قال لو خفيت عليه القبلة لغيم او غيره فلم يهتد الى القبلة صلى حيث شاء
وليستقبل القبلة او غير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى الى غير القبلة وفي لف بعد ما اختار المشهور واجاب
عن ادلة ابن ابي عقيل قال ومع ذلك يعول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد وعن كرى انه مال الى مذهب ابن ابي عقيل واختاره
المقدس الاردبيلي قال ومع ذلك نعول ابن ابي عقيل وفي كف والذخيرة للاصل ولصحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر عليه السلام يجزي المتحير ابدا
اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وصحيحة معاوية بن عمار انه سأل عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف
عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير فاينما تولوا فثم وجه الله وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن زرارة عن الباقر عليه السلام من قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء انتهى قال الكليني بعد نقلها وروي ايضا انه يصلي الى اربع جوانب
نظر الكليني التخيير وصحة رواية الصلوة الى الاربع جهات وكونها يقينية عنده والظاهر ان الصدوق قد اشتمل كلامه على ما روي صحيحة زرارة
وابن مسلم المذكورة لم يظهر بعد صحتها لان الصدوق رواها مرسلا ولم يذكر طريقه اليهما ولم يعرف فيهم ذكر طريقه الى زرارة فقط
وهو صحيح الى ابن مسلم فقط وهو ليس بطريقه الى زرارة فقط لان فيه علي بن احمد بن عبد الله عن ابيه احمد عن جده عبد الله وكلهم
مذكورين في الرجال غير معلوم الحال وفيه ايضا محمد بن خالد البرقي وفيه نوع خلاف ولم يذكر كونها صحيحة الا في ك والذخيرة نعم
في لف جعل الصحيحة المذكورة سابقا في مسئلة وجوب التحري وكفاية دليل ابن ابي عقيل ولا شك في صحتها وكونها حجة على وجوب التحري عند
العجز وانه لا يجب تحصيل اليقين بالقبلة وان امكن تحصيله بالصلوة الى اربع وجوه وعرفت ان هذا هو المشهور المعروف المسلم
الكل سوى ما نقلوا عن ط وغيره كما ذكرنا سابقا لكن العلامة في لف جعل مذهب ابن ابي عقيل ان مع عدم العلم يكفي الصلوة الى جهة
واحدة من دون اعتبار الظن ولذا نقل ابن ابي عقيل احتج بانه لو كان مكلفا بالاستقبال مع عدم العلم بالقبلة لزم تكليف ما لا يطاق
وبصحيحة زرارة المذكورة وبرواية سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك

نعم القبلة

٥٩

ونعم القبلة جهة ثم اجاب عن دليله الاول بالمنع للملازمة بان الصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو ما يطاق وعن الصحيحة بالحمل على ضيق
الوقت او التحري مع غلبته ان مع عدم العلم يجزي الظن انتهى وكذا عن رواية سماعة وانها ضعيفة فادلة ابن ابي عقيل تنادي بان يقول
مع عدم العلم لا يجب الصلوة الى الاربع تحصيلا للعلم كما نقلنا عن ط وتع فيحتمل ان يكون مراده انه يصلي حيث شاء صلوة واحدة ان كان يتحرى كان امكن
ويبني عليه فيكون تحريه واجتهاده بسبب مشتبه الى الجهة التي شاء والا فيختص مشتبهها نفسه لان الفاعل المختار لا يختار ولا
يشاء الا بمرجح في نظره جزما وشبهه دائما ومع ذلك المرجح جزما ولذا احتج بالصحيحة ورواية سماعة مع تصريحها بكون الواجب
مع عدم العلم بذل الجهد في تحصيل مرجح الجهة وترجيحها به والبناء والعمل عليه فيكون مذهبه مطابقا للمشهور في صورة التمكن من الاجتهاد
مخالفا في صورة عدم التمكن ولذا رد العلامة حجيته بالنسبة الى صورة المخالفة خاصة ويمكن ان يكون مراده ان في صورة عدم العلم لا يكون
الظن اصلا بل يتعين الصلوة الى جهة شاء فاحتجاجه بالصحيحة والرواية بالدلالة الالتزامية خاصة وهي عدم وجوب الصلوة
اربع مرات وهذا الاحتمال بعيد لان استدلاله هذا ينادي بالاحتمال الاول لانهما اذا كانتا دالتين على ضد مذهبه وخلاف مطلبه فكيف
يحتج بهما والدلالة الالتزامية خاصة وهي عدم وجوب الصلوة اربع في الدلالة المطابقية فان اعتبارها فلو لم يكن حجة لا معنى لكون
الالتزامية كذلك قطعا بالبديهة على انه على الاحتمال الثاني يكون ابن ابي عقيل في صدد اثبات عدم الاعتبار والاجتهاد اصلا بل يصلي حيث شاء
من دون توقف على اجتهاد ولا مراعاة شيء من التحري اصلا ولو شاء فكيف يستدل بما هو صريح في وجوب الاجتهاد وانه لا بد منه مهما
امكن وبذل الجهد والمشقة في ذلك حيث قال عليه السلام تعمد القبلة جهدك بعد ما قال اجتهد رأيك وقال يجزي التحري ولا شك في ان
معنى الاجزاء ان ذلك اقل الواجب واقل ما يكفي والتحري لغة هو تعمد الشيء وطلبه فما هو احرى باستعمال في غالب الظن كما في ص
وغيره على انه كيف لم يستدل برواية زرارة وابن مسلم التي رواها الصدوق ولم يشر في لف الى الرواية المذكورة اصلا ولم يعرض
بها مطلقا لا في مقام الاستدلال لابن ابي عقيل ولا في مقام اختياره كون الصلوات اربع مرات لاربع وجوه ربما استشكل من جهتها
مطلقا فلعله لعدم صحتها لسنده كما عرفت او لانه فاقد توهم فيها كما نسخة الفقيه وان الرواية هكذا يجزي التحري ابدا الا انه يجزي
المتحير ابدا اينما توجه كما اختاره بعض شراح الفقيه المحشي عليه وهو جد العلامة المجلسي طاب ثراه فانه صرح بما ذكرناه وسند
ذلك الى ان المعروف من الفقهاء في كتب استدلالاتهم ومقاماتهم اعتبارهم بعنوان يجزي التحري ابدا وحكم باتحادها مع صحيحة زرارة
المذكورة المشهورة المعروفة المسطرة الموجودة في كتب الاستدلال والخلافيات مثل المختلف وغيره من كتب الشيخ وغيره فان الكليني
راوي الصحيحة والشيخ ايضا من دون المسافرة واظهار ولا اشارة الى ما في يده مع ان عادتهم الاخذ من يده ومعلم التمسك وغيره المشهور
ايضا عندنا اختاروا الصلوة لاربع جهات ولم يستشكلوا ايضا من جهة الرواية المذكورة مع ان العلامة في لف ليس مذهب ابن
ابي عقيل بذلك المستبعد من جهة ادلته المذكورة مع غاية وضوح فسادها وشناعتها ان ادلة الاحتمال الثاني فكيف يقول بعد
الجوابات الواضحة ليس مذهبه مستبعدا وفسادها ان ادلة الاول مع وجود ما هو ظاهر الدلالة في مذهبه وصحيح السند فما قال
البتة انه يصح روايات ابن مسلم على وجه يظهر كونها من رواية بطريقة المذكور فتم مع ان الرواية والصحيحة سندها متحد الى حماد
على اعتقادهم فكيف لم يرو عامة مجموع الروايتين بل اقتصر في نقل الصحيحة لاحد ابن محمد فنقل الرواية لجماعة اخرين مع ما بينهما
من التنافي والتطرد وكيف ما يصل احدهما الى الكليني مع كونه مكثرا من الاصول وابذل مجهوده اشد ولم يصل الى الشيخ ايضا مع كونه ضابطا
واستجماعه لها كالكليني ولم يعتن بما فيه اصلا وكلا راسا مع ما بينهما من التعارض والتناسب في ما ولم يذكر معا الرواية سوى خدشه
الصحيحة ورواية سماعة فاجاب عنهما بحملها على صورة العجز من الصلوة اربع مرات في الوقت فلم يذكر هذه الرواية معارضة وعدم
معارضتها اصلا مع ان معارض رواية خراش ليس الا هذه الرواية على المشهور لم عند الشيخ فقط والمفيد عدم وجوب الصلوة اربع مرات مع

مع التمكن من الاجتهاد ايضا وفي صار ايضا اختار ذلك بعض الاخبار المذكورة معارضة لرواية خراش ايضا لكن معارضة رواية زرارة وابن مسلم
على ما في بيانه معارضة بلا شبهة والشيخ لم يلتفت اليها اصلا مع كون عادته نقل المعارض عن يده ايضا هذا مع ان الكليني روى عن زرارة
هذا الحكم بحيث لا غير كما مر موافق لظاهر الرواية المذكورة فوق الحاجة الى الاجتهاد في صورة عدم حصول العلم وان تبين له وتحقق الاجتهاد
حصول الظن القوي بالقبلة ايضا يجزي ان يصلي ابدا اينما توجه بل ومع تيسر العلم ايضا يجزي كذلك وفيه ما عرفته سابقا بل
الخلاف المجمع عليه بل وخلاف الضرورة الدينية لان ظاهرها انه اذا تحقق العلم يجزي ذلك دائما ولعل لهذا ايضا صدر عن بعض ما
صدر وكذا من لم يتوجهها بان المراد اذا لم يكن العلم بالقبلة يجزي ذلك دائما بحيث جماعة كونها حجة المخالفين للخبر مثل القدر
لا دليل عليه واقعيه لان امر امتثال الصلوة الى اربع جوانب يكون العلم بوقوع الصلوة الى القبلة كما هو مسلم عند المستدل ايضا
فح يتعين توجيه المشهور من كون المراد بعد العجز عن الصلوة لاربع وجوه لكن لا يراد بدلالتها على عدم الحاجة الى الاجتهاد وعدم العمل
بالظن ولان كان مناط العلم بعد باق على حاله والتوجيه بان المراد من المتحير من كان عاجزا عن العلم والظن جميعا فيصلح الاستدلال
ح لانه هو الاخذ بظاهر الحديث مثل الاما هو مؤله ومما يوجبه يوجب الاستغناء عن قوله ع اذا لم يعلم وجه القبلة بل يصير ذلك
فاسدا لان كلمة اذا من اداة الاهمال الا ان يقال ليس بالداوه بل بمعنى الوقت خاصة مثل قولهم امرا اذا اصبحت محاليس لكنه لم يرفع
الخزازة بالمرة بل لا ينفع المستدل ايضا بعد ما عرفت من ان الصلوة الى اربع جوانب يوجب العلم بالقبلة البتة الا ان يدعى ان المراد
مع المتحير من كان عاجزا عن العلم والظن بكون الكعبة في اي جهة لا يكون صلوته الى جهة الكعبة وبينهما فرق لكن يبقى الكلام
فان هذا الدعوى في مقام الاستدلال على عدم الحاجة الى القبلة وتحصيل البراءة اليقينية بروح ما ورد في الاخبار من انه لا
صلوة الا الى القبلة وغير ذلك مما عرفت مما ينفع ولقطع العذر سيما مع كونه خلاف المشهور وخلاف ما اقتضاه ادلتهم وبعد
ما عرفت من حال السند واحتماله وقوع التوهم مع حمل لفظ العلم على خلاف معناه وكلمة اذا على معنى الوقت وغير ذلك الا
ان الظاهر متى ما يمكن لا يسقط وجوبه للصلوة ولان كان بالمتعذر كما ان الحال في ستر العورة بالعلم والامثال ايضا كذلك
ولذا من كان له اثواب متعددة نجسة وفيها ثوب طاهر غير متعين يجب تكرار الصلوة بمقدار الاثواب ما لم يتحقق حرج واما صحيحة
معوية فلو دلالته فيها الا ان يكون قوله ونزلت هذه الاية اخره من تتمة الحديث وهو غير مسلم عند المحققين بل لا يناسب كونه
تتمة الرواية لان الراوي سال عمن صلى وفرغ انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فاجاب بانه قد مضت صلوته وعلل بكون قبلة
مثل هذا المصلي ما بين المشرق والمغرب فان مناسبته لان يقول بعد ذلك يا فضيل ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولعن
المشرق والمغرب الخ وما ستعرفه من وجوب الاعادة سيما بعد ما مر في بحث قبلة النافلة من ورود الاخبار في كون هذه الاية
نزلت في النافلة ومما يشهد على هذا كونه كلام الصدوق قال الشيخ روى هذه الصحيحة بدون ذكر ذلك اصلا والظاهر ان الصدوق من
بعض المفسرين حيث ذكر كذلك وقال الاصحاب الرسول ص في بعض المفسرين حيث ذكر كذلك وقال اصحاب الرسول ص في بعض اسفارهم فهتدوا
الى القبلة فكل منهم صلوا الى جهة خطا فلما اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت الى غير القبلة فنزلت هذه الاية ولم اظفر على ما ادعى
ورود نص عن اهل البيت ع في ذلك نعم مرسلة ابن ابي عمير عن زرارة فسرها بمعنى ولا التفات اليه لكن صاحب الكافي ومن وافقه
في تصحيح الحديث فضيعوا مع ذلك يعارضها ادلة المشهور وهي العمومات الكثيرة الدالة على وجوب مراعاة القبلة متى ما امكن كما اشرنا وكون
العبادة توقيفية ووجوب تحصيل البراءة اليقينية فيها وخصوص رواية خراش المنجبرة بالقاعدة الشرعية وباجماع العصابة كما
عرفت وبالشهرة وما رواه الكليني في فقيه الصدوق في ثيره كما عرفت مع كون الاولى قطعية عند الكليني والثانية صحيحة من
الصدوق حجة بينه وبين ربه وفي ذكره ادعى ذهاب جميع علمائنا الى وجوب الصلوة الى اربع جهات كل مرة الى جهة واستدل عليه بان الاشتباه

واجب

واجب وقد امكن تحصيل بالتعدد فيجب كالواشتبه ثوباه ولقول الصادق ع وذكر رواية خراش ثم قال وقال ابو حنيفة تصلي ما بين المشرق
والمغرب قبلة ثم قال نحن نقول بموجبه اذ عرف المشرق والمغرب ثم ذكر صحيحة معاوية المذكورة وفي المنتهى ايضا مثل ذكره الا انه نقل عن داود
انه الى اي جهة شاء وردده مضافا الى ما مر من المنتهى دعوى الاجماع هذا لكن ظاهر رواية خراش عدم جواز الاجتهاد مع التمكن منه ايضا
لا ان الظاهر ان المعصوم ع اجاب كذلك لمصلحة من جهة ان العامي من العامة اورد على الراوي بانكم تطعنون علينا في تجويز الاجتهاد
مع انكم تشاركونا فيه في الاستقبال في الصورة المذكورة وذلك العامي ما كان يفرق بين نفس الحكم وموضوعه بان الشيعة
يمنعون الا من الاجتهاد في الحكم الشرعي الا موضوعاته لكن من جهة قصوره في الفهم وعدم فرقه اجاب المعصوم ع فتح الجواب
الواقع لكن كيف كان هو مع ضعف الموثوق بالاستدلال بها انه من مسلمات الكليني والصدوق يكفيان للاحتجاج بعد الانجبار بالجوابر
المذكورة مع امكان ان يقال ان الرواية بتضمنها ما لم يقل به احد حالم لا يوجب خروجها عن الحجية بالمرة فتم وكيف كان فتوى المص ره
اقوى لعدم نقل كونه مجمعا عليه عند الجميع كما ادعى في الذكرى وغيره لكن ربما يوجب حرجا والظاهر استنادهم صورة الحرج وادخالهم
اياها فيما لا يمكن من الاربع صلوات فتم قوله مع ان الاحتياط او كون ما بين المشرق والمغرب بما جمعه قبلة حال الاختيار وعدم
الخطا فاسد قطعا عند الفقهاء كما عرفت من كون القبلة عندهم جهة الكعبة للبعيد او الحرم ووجوب مراعات العلامات
المقررة والامارات السابقة وعدم جواز البعد منها وابن هذا مما ذكر بان الجهة لفظ لغوي عرفي معناه قرب وبعد
البعيد الذي لا يتمكن من مواجهة العين في العراق غاية ما يكون قابليتها للتوسعة ربع الدائرة ولذا يحصر في اربع صلوات باتفاق
كل الفقهاء ممن قال بالوجوب لاستيهاد هذا مع حصول القطع للعراقي بان الكعبة ليست عند قرب المغرب وعند قرب المشرق وهما
معا ليسا داخلين في جهتها جزما بل كل واحد منها في فصل عن الاجماع مع ان الصلوة هكذا اختيارا خلاف طريقة المسلمين
في الاعصار والامصار بل الجل عندهم مثل منافيات ضروري الدين مثل كون وقت ما لا يكون الحمرة ظاهرا وعدم وجوب رد السلام
وغير ذلك فتم جدا وبالجملة كلمات الاصحاب منطبقة على خلاف ذلك واما الصحيح فلعل المراد من كون المجموع قبلة في الجملة لا مطلقا حتى لا يصير
شاذا يجب ترك العمل به وحمله بما يخالف ظاهر الكتاب والطريقة المعروفة من الرسول ص والائمة ع والاصحاب في الصلوة والذبح والدفن
ونحوهما ولا يخالف ايضا الاخبار الدالة على ما يخالف ظاهرها مع كونها هي العموم بها عند الاصحاب والمفتى بها عندهم مثل ما دل على
وجوب الصلوة الى اربع جوانب فللجماعات المنقولة فيه ذلك فان الاجماع ايضا خبر واحد حجة كما حقق وسلم المحققون والمص ره
ومثل صحيحة عبد الله بن المغيرة وكالصحيحة عن القاسم ابن الوليد والاولى كتابه عن اعتبار مع ان ابن المغيرة ممن اجمعت العصابة
قال عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها وكجنبه انه
اذا وقع الصلوة فيما بين المشرق والمغرب صحت والا يجب اعادتها فلو كان القبلة مجموع ما بين المغرب والمشرق فلم اراد باستقبال
القبلة فتم جدا ومثل موثقة عمار الساباطي عن الصادق ع عن رجل صلى على غير القبلة وهو يعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته
قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة
ثم يحول وجهه الى الكعبة ثم يفتتح الصلوة والاصحاب افتوا بمضمون امثال هذه الروايات مدعين الاجماع عليه كما ستعرف مع كون
الموثقة حجة سيما رواية عمار لاجماع الشيعة على العمل بها كما مر وايضا قد عرفت ان الاخبار متواترة في كون الكعبة قبلة للعالمين
واعتبار جهتها للبعيد ليس الا من جهة الكعبة لانه بعد القطع بان صلوتنا ليست للكعبة بل للجهة اخرى لغة وعرفا لكون
تلك الصلوة ايضا صحيحة من جهة كون الكعبة قبلتها وكونها الوجهة لها لما الاكتفاء بان بعض الجهة العرفية في حال الخطا في الاجتهاد
من دليل اخر كما سيجيء وبالجملة ظاهر قوله ص ما بين المشرق والمغرب قبلة في صحيحة معاوية في مقام تصحيح صلوة خاطئ الاجتهاد

ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك قبلة لهذا الخاطي والسائل الا انه قبلة كل واحد في كل حال كيف وهو ليس قبلة المتحير بين الغافلين يكون
الكعبة في جهة معينة معروفة فعلى هذا لا يرجح للظن المذكور قوة تقاوم الادلة المذكورة وغيرها مما ستعرف فضلا ان يغلب عليها
حتى يحصل به البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مع ان الرسول صلعم قال صلوا كما رايتموني اصلي والقطع حاصل بانه صلعم كان
يصلي الى جهة الكعبة بان كان يجعل القطب بين الكتفين كما هو قبلة اهل المدينة ومسجد الرسول صلعم ومحرابه وان عليهم والائمة و
ايضا كانوا يصلون الى سمت واحد وهو قبلة المدينة او العراق خاصة وما كانوا يصلون بغير هذه الصورة والاثار والاخبار المتواترة
صريحة في وجوب متابعتهم وكذا متابعة المؤمنين وقد عرفت الحال منهم ايضا وايضا ورد من ان الرسول صلعم كان يصلي الى
بيت المقدس فسال من الله قبلة اخرى فنزل الاية قد نرى تقلب وجهك الاية فاخذ جبرئيل بيد النبي صلعم وحوله بجهة الى
الكعبة وامثال هذه الاخبار بظاهرها تمنع من كون القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب اختيارا وكذا الاخبار
الواردة في الصلوة في السفينة وعلى الدابة وحال الاضطرار وامثال ذلك مثل ان يكون النار والصورة في القبلة وامثال ذلك
وايضا الاخبار الواردة في وجوب استقبال القبلة في الصلوة والذبح وامثال ذلك وعدم وجوب الاجتناب عنها في البول والغائط وامثال
ونحوهما وكذا الحال في استحباب الاستقبال في امور كثيرة وكراهة في امور كثيرة مما كان المخاطبون يفهمون منها الامام المعروف
بينهم والمعهود في بلادهم كونه قبلتهم لا مجموع ما بين المشرق والمغرب وايضا الاخبار التي صرحت في استحباب التياسر [illegible]
هذا القدر من التوسعة ثم جدا وايضا الامر بوضع الجدي خلف القفا للعراقي وفي طريق الحج لا يلايمه لان الامر حقيقة في الوجوب والرواية
موثقة كالصحيح ومنجبر بعمل الاصحاب وايضا سيجيء في منافيات الصلوة ان منها الالتفات فيها والمصنف يقول الالتفات [illegible]
فاحشا فان كان عمدا يبطل الصلوة وان كان سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم يضر وان بلغ واتى ببعض الافعال في تلك الحال
اعاد في الوقت دون خارجه لما مر في مباحث القبلة انتهى فتامل فيما قاله وسيجيء انشاء الله هناك ما يظهر منه الحال وان
الامر ليس كما قال هنا وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما اشرنا اليه وامثاله كيف يمكن التمسك بتلك الظن الضعيف غاية الضعف وسيجيء
تتمة الكلام في المقام والله يعلم **قوله** من صلى الخ لو صلى باجتهاد او لضيق الوقت عن اربع صلوات او لاختياره واجتهاده صحة
الصلوة الواحدة عن التخيير مطلقا ثم انكشف كون صلوته تلك الى غير القبلة فاما ان يكون مستدبرا او الى اليمين واليسار او ما بينهما
بان يكون صلوته العراقي مثلا او وايل العراق واليمن ما بين المشرق والمغرب فعلى الاول يجب الاعادة في الوقت وخارجه عند الشيخين
وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة وعن السيدان كان الوقت باقيا اعاد والا فلا واختاره ابن ادريس والمحقق والعلامة
في المختلف في خطا الاجتهاد والشهيد وجماعة من المتاخرين ونسب ذلك الى ظ ابن الجنيد والصدوق ايضا وهو الاقرب لان القضا
فرض جديد يتوقف على الدليل والاداء لم يظهر بطلانه لساحتي يشمل القضا للعمومات الدالة على ان من فاتته الصلوة فليقضها
وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق انه قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت
في وقت فاعد فان فاتك فلا تعد وروى عن الصدوق عن الصادق بطرق اخر صحيحة وغير صحيحة وصحيحة ايضا عنه ع عن رجل اعمى
صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى فلا تعد قال وسألته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى على
غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان في غير وقت فلا يعد وصحيحة سليمان بن خالد عنه ع انه ان كان في وقت فليعد وان كان مضى الوقت
فحسبه اجتهاده وروى عنه ع ايضا بطرق متعددة اخر منها صحيحة يعقوب بن يقطين وصحيحة زرارة وغير ذلك من الاخبار احتج الشيخ بموثقة عمار
الساباطي وفيه انه لا يدل على محل النزاع والمستدل له بموثقة معمر بن يحيى عن الصادق ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت
صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وروى ايضا باسناده عن الطاطري عن محمد بن زياد

الظ

61

الظ انه ابن ابي عمير عن حماد عن عمرو بن يحيى بمضمون الاولى الا ان يخاف فوت الخ وحملها في المختلف على من صلى مستدبرا لا بموثقة عمار
المذكورة وفيه ان غير الموثقة الاعادة في الوقت بدليل ما ذكر من الاخبار ثم مقتضى الاجماع جمعا بينها وبين الروايتين مما ذكره والظاهر ان هذه مراده
ويبنى على ان الموثقة من جهة التصريح بدبر القبلة يكون وجوب الاستيناف اعم من ان يكون مع سعة الوقت او ضيقها فيجب خارج الوقت
وفيه ان ظاهرهما الجمع [illegible] التقادم والروايتان واحدة بحسب الظ لاتحاد السند والمتن فيكون لفظ الميم ساقطا او وهما من النساخ
في الثانية وكون بمجرد ساقطا منه [illegible] الرواية بلفظ وسقوط وبعد ذلك لا يوجب العقد وهذه الرواية على تقدير صحتها لا
تقاوم المعتبرة المذكورة من الصحاح وغيرها فكيف اذا لم تكن صحيحة ولا خالية عن اضطراب بالاحتمال كونها عن هارون بن مسلم المشترك بين
[illegible] مع ان معمر بن يحيى ايضا لا يخلو من اشتراك ومع ذلك تضمنت وجوب القضاء على من صلى على غير القبلة وان لم يكن مستدبرا ولم يقل به
احد فتكون شاذة لا عمل عليها مضافا الى ان القضاء بفرض جديد مستانف يتوقف على دليل تام ولا اصل عدم وجوبه مضافا الى الاستصحاب
والعمومات الدالة على كفاية التحري مع ان الجمع غير منحصر فيما ذكر لجواز حملها على المعارضة على صورة التقصير في الاجتهاد بان لم يجتهد
[illegible] او حملها على الاستحباب بل هو متعين للحصر والعمومات والتسامح في ادلة [illegible] ويظهر الجواب [illegible] واستدل بصحيحة زرارة عن الباقر انه
قال لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كلها قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد
لو لم نقل بظهورها في الاعادة [illegible] في الوقت مع انه اقرب الحامل في مقام الجمع بين المتعارضين وعلى الثاني وهو كون صلوته على المشرق والمغرب
يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا اجماعي نقل الاجماع عليه المحقق وغيرهما ويدل عليه بعد الاجماع الاخبار السابقة وان القبلة كانت
شرطا كما عرفت فاذا انتفى انتفى المشروط ولا يجوز هذا على الاحتمال [illegible] ان صحيحة عبد الله بن
المغيرة السابقة عن القسم بن الوليد تعارض ما ذكر من الاجماع وغيره لان الضمير في قوله يستقبلها راجع الى القبلة ثم الى الصلوة كما اشرنا
اليه وسنعرف وعلى الثالث وهو كون الصلوة بين المشرق والمغرب بالنسبة الى اهل الشام والعراق واهل اليمن بين الشمال والجنوب بالنسبة
الى اهل العراق واهل المغرب وما بين القوس الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا فعندهم لا يجب القضاء ولا الاعادة اصلا وهذا الحكم ايضا
اجماعي نقل الاجماع عليه المحقق والعلامة وغيرهما ودل عليه بعد الاجماع الروايات لكون ما بين المغرب قبلة وقد عرفت وستعرف ايضا لكن مقتضى
كثير مما مر من الاخبار المعمول بها ان من ظهر وقوع صلوته على غير القبلة يجب عليه الاعادة في الوقت دون خارجه وهذا مقتضى كلام القدماء
ايضا مثل المفيد والشيخ وابن ادريس وحمل غير القبلة في الكل على ما اذا بين المشرق والمغرب اي بين القوس الذي فيه سمت القبلة صحيحة زرارة
وصحيحة معاوية السابقتين [illegible] فيكون ما بين المشرق والمغرب قبلة العراق لكون الراوي عراقيا وكذا حال غيرهم لعدم القول
بالفصل بل ظاهرهم لكون المراد منها ايضا نصف القوس لان الراوي من اهل الكوفة [illegible] جدا والظاهر ان القدماء
ايضا كانوا قائلين بذلك وان هذا القدر قبلة في الجملة وبالنسبة الى الخاطي والساهي ونحوهما لا انه قبلة مطلقا لما عرفت من ان القبلة
المذكورة في صحيحة زرارة هي التي تكون شرطا لصحة الصلوة بحال السهو والخطا وغيرهما ايضا ومن المعلوم ان هذه القبلة واسعة بالقدر
المذكور واما القبلة التي تكون مراعاتها واجبة حال العمد والاختيار خاصة ففيه [illegible] فاذن لا معارضة بين الاية الشريفة
والاخبار الموافقة لها المتواترة وغيرهما مما عرفت ومما ذكر ظهر الحال بالنسبة الى صحيحة معاوية ايضا بل في الصحيحة اشعار ايضا فان معاوية
الثقة الجليل الفقيه سال الصادق ع ان الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ من صلوته انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا وهذا ينادي بان الثقة المذكور
كان يعتقد انه ينحرف عن القبلة الا انه متوجه اليها فلو كان خاطئا في اعتقاده كان يقول ع اخطأ بل هو متوجه الى القبلة الان يقول
مضت صلوته لان مضي الصلوة [illegible] خلل لم يظهر [illegible] ويشير اليه تنكير لفظ القبلة في قوله ع
ما بين المشرق والمغرب قبلة اي نوع قبلة لا انه القبلة المعروفة المعهودة ولمكان ما ذكره بعده من قوله في هذه الرواية نزلت في قبلة

المتحير الى آخره من تتمة الرواية كما ادعاه المنتهى فكون القبلة مجموع ما بين المشرق والمغرب مطلقا كان ينادي بان هذه القبلة قبلة متحير
فيما ذكر ظهر في صحيحة زرارة ايضا لان لفظ القبلة فيها ايضا يشمل المتحير فتم جدا على انه يمكن ان يكون المراد من المشرق جهة وكذا المغرب
ولا شك في ان القبلة حينئذ محصورة في جهتها [illegible] وكتاب الطهارة في بحث حرمة الاستقبال والاستدبار في الخلاء ما يشير اليه فتم الا اظهر
المنية كما هنا اولا ومما ينادي بعضا والتوهم المذكور مضافا الى ما عرفت ان الفقهاء يقولون لو ظهر الخلل وهو في الصلوة واستدار الى القبلة
ان كان قليلا وقدروا القلة بان لا يبلغ حد التشريق والتغريب ونقل في المنتهى الاجماع على ذلك وباقي الفقهاء افتوا كذلك وكتبهم مشحونة
منه ومن الشهيد انه ظهر كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار او الاستدبار ولم ينقل العلامة ولا غيره خلافا في هذه
المسئلة وان نقل عن ظاهر ان المستدبر يعيد الصلوة من اولها لان الظاهر ان مراده من المستدبر من لم يكن ما بين المشرق والمغرب وكيف كان لا
قائل من ظهر عليه في صلوته كونه على المشرق او المغرب يجب عليه ان يعيدها ولو ظهر كونها ما بينهما لا يعيدها بل يستقبلها الصحيحة زرارة
وصحيحة معاوية السابقتين وموثقة عمار ورواية القاسم بن الوليد السابقتين في بيان عدم كون القبلة مجموع ما بين المشرق
والمغرب فلو كان مجموع ما بين المشرق والمغرب فلو كان مجموع ما بينهما قبلة مطلقا لم يكن الفساد كذلك للاجماع المنقول والموثقة ورواية
القم وجرامه **قوله** الاولى الاظهر الخ ظهر الخطاء في اثناء الصلوة يرجع الى القبلة ولو كان المصلي ما بينهما او لو كان الى المشرق او المغرب اعاد ولذا
لو استدبر مطلقا عرفت لان الثاني ما ذكر من عدم الاعادة في الوقت مطلقا مما هو بالنسبة الى الخاطئ في الاجتهاد او غير المتمكن منه لا
مع امكانه ولا الساهي فالتحري بالعدم تأتي بقصد القربة منهما ان لم يكن جاهلا بالحكم ولا ناسيا واما الجاهل فيه فقد مر انه غير معذور
وعرفت ان الاستقبال شرط واما الناسي فلعدم اتيانه بالشرط فيبقى تحت العهدة وعن الشيخ ان الناسي كالمجتهد الظن لعموم
قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وفيه ان الظاهر منه رفع المؤاخذة لا صحة المشروط بالشرط المعين لا يقال لكن الاخبار الدالة على عدم وجوب
مطلقة لانا نقول الظاهر منها كون الشروع في الصلوة على الوجه المشروع الا انه ظهر بعد الصلوة وقوعها على غير القبلة وانه لو لم يظهر لكان
لم يكن فيه ضرر وجاهل الحكم غير داخل كالناسي لانهم قالوا استبان لك انك صليت الى غير القبلة او علمت ذلك ولم يقولوا عرفت الحكم
والمسئلة وتذكرتها مضافا الى ان الاصل حمل افعال المسلم على الصحة ويشهد عليه ايضا كون منشأ الخلل التيمم التعميم ونحوه على ما يظهر منها لانه
بطلوع الشمس ونحوه يظهر الخلل لا معرفة الحكم ولا بالتذكر ويشهد ايضا قوله عم في صحيحة سليمان فحسبه اجتهاده مضافا الى ان نسيان المراد
امر بعيد نادر لو وقع فلا يحمل المطلقات عليه الثالث ان المراد من المشرق والمغرب هو الاعتدال المتبادر وللقرائن المانعة عن غيره بل
يحصل القطع ههنا به ولذا صرح بعض الفقهاء بذلك والبناء على كون المراد مجموع جهتها جهتها يجعل القبلة محصورة في جهتها لكون الجهات
اربعة لكون الجهات اربعة الجنوب والشمال والمغرب والمشرق فيصير قبلة المختار القائل على حسب ما عن المشهور المعروف كون الجهات على خطين مستقيمين
وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث زوايا قوائم لانه المتبادر ولان حصول العلم بالقبلة يحصر فيه على حسب ما مر فما قيل من الاجتزاء بالاربع
كيفما اتفق ظاهر الفساد الخامس نقل عن السيد ابن طاوس ره استعمال القرعة في صورة التحير وهو خلاف الاجماع البسيط والمركب
او خلاف الفتاوى وخلاف مقتضى القاعدة لما عرفت من حصول العلم بالقبلة بالصلوة اربعا ولو لم يحصل فالتحري الموافق للفتاوى والنصوص
المعتبرة موجودة في المقام مع ان الحكم الشرعي والموضوعات التي يعرف بها الحكم لم يعهد في شيء منها استعمال القرعة ام حق بن السيد فتامل
السادس لو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار او اليمين او اليسار بعد خروج الوقت فالاقرب انه يستأنف من غير اعادة كما اختاره الشهيد
وغيرهما لان الاعادة توجب القضاء وقد عرفت ما تقدم في بحث التيمم ان مراعات الوقت مقدمة على مراعات القبلة وامثالها ولذا يجب على المتحير
مطلقا او بعد العجز عن الاربع قبل خروج الوقت ان يصلي الى غير قبلة وكذا من لم يتمكن من الاستقبال الا في الصلوة في السفينة وعلى الدابة او ماشيا
وصلوة المطاردة ونحوها وبالجملة اذا دار الصلوة بين فوتها او مراعات القبلة بتقديم نفس الصلوة على مراعات القبلة لها لان القضاء فرض

مسائل

مستأنف بل لو كان تابعا للاداء ويكون اداء بعد تلفيقنا فضلا عن كونه فرضا جديدا ولو استصحاب التابع لا يتعقا الاجتهاد بتعدد الصلوات
الا ان يتجدد شك لان الظن من الدليل معتبر فاذا وجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضر الامارات السن في اصابة الحق ولذا لا يجتهد
الثاني ان خالف القول وجب المصير اليه لانه لا يكون الا لامارة اقوى من الاول وان وافق تأكد وهو جيد ان لم تحتمل التغير الثالث اذا تغير
في اثناء الصلوة لتغير الامارات فان لم يبلغ موضع الاعادة ولا اعادة تحول ولو تغير بعد الفراغ لم يعد ما لم يتيقن الخطأ الموجب للاعادة وفي [illegible] ولا
نعلم فيه خلافا الرابع لو خالف الاجتهاد فصلى فسادا في القبلة لم يصح لعدم تأتي قصد القربة ولعدم اتيانه بالمأمور به وقت الاتيان
وعدم الصحة للاتيان بالتسوية المأمور به وفيه ما فيه ومما ذكر ظهر حال من صلى الى احد الجهات من غير تعيين فضلا عما لو المخالفة للواقع بل هو اولى
بالفساد وكذا من صلى من دون مراعات القبلة لعدم المبالاة او الجهل بالحكم مع تقصير في ذلك فتم العاشر لو قلد مجتهدا فاخبره بالخطأ
انحرف اليها اذا كان توجه الى ما بين المشرق والمغرب ولا استأنف ولو صلى بقول احد مجتهد كان ام لا فاخبره غيره بخلافه فمع على
اقوى هما ظنا ان تساويا في غير ذلك ولا عمل باقوى الظنين عنده وان تساويا في حصول الظن منه تخير ولو كان في حال الصلوة رجع الى
الاقوى ما لم يظهر الموجب للاعادة على المجتهد الخاطئ على حسب ما مر فيعيده على تقدير الجماع ولو لم يرجع ويستصحب الحالة الاولى
السابقة ومما ذكر ظهر حال ما لو اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده من انه يعمل بما هو اقوى عنده ومع التساوي يتخير بالنحو الذي ذكر
الحادي عشر لو اختلف المجتهدون في القبلة لم يأتم بعضهم ببعض على ما قاله كثير من اصحابنا لان كلا منهما يعتقد خطأ الاخر وعن كره
احتمال الصحة لان كلا منهما يعتقد بطلانه فكانوا كالقائمين حول الكعبة ورد بالفرق بينهما بتعدد الجهة في المصلين حولها بخلاف المقام
ودفع بان الخطاء انما هو في مصادفتها الجهة الكعبة لا للجهة التي استقبلها للقطع بان فرض كل منهم استقبال ما ادى اليه اجتهاده
لكن الاعتماد عليه في مقام تحصيل البراءة اليقينية للعبادات التوقيفية يشكل سيما مع ملاحظة قول الكاظم عم وما في الفقه الرضوي
من قوله عم لا يصلي قبلتان في فرض واحد فان اختلف اجتهاده تحصيلي لم يكن قبلة كل واحد منهما صحيحة فتم الثاني عشر قد عرفت
ان ما بين المشرق والمغرب قبلة للخاطئ في الاجتهاد والغافل والشهيد الحق بهما جاهل الحكم ايضا وفيه اشكال كما في الحاق المتحير مطلقا
ايضا بل عرفت ان الاقوى كون فرضه الصلوة اربع مرات فاحدها الى القبلة البتة ثم بعد ضيق الوقت عنها الى قلنا بكفاية الواحدة
يكون ملحقة بها ولو قلنا بوجوب العدد الذي يسعها الوقت به كما هو احد القولين لان الميسور لا يسقط بالمعسور والا فاجري
الى الصواب ولان المفروض تساوي كلا معا الاتيان فيسقط الترجيح لم يكن ملحقة اصلا على الاقوى لما مر من ان انكشاف الفساد
في الجملة يوجب الاعادة هنا في الوقت خاصة مع ان الظن ان الصلوة اربع مرات لدرك القبلة فانه لم يتيسر لم يبق الوجوب لعدم
بقاء العلة وعدم سقوط الميسور بالمعسور في المطلق بالاصالة لا من باب المقدمة فتم **قوله** يستحب الاذان والاقامة عما
خاصة وهي ان كان مخصوصة وضعت لطلب الاعلام باوقات الصلوة ويسمى الاعلامي بالاجماع والاخبار مثل قوله عم
المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء يسمعه وعن الباقر عم مثل ذلك مع زيادة كل يابس ورطب وله من كل من يصلي معه في مسجده
ومن كل من يصلي بصلوته حسنة وعن الرسول صلعم من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة الى غير ذلك من الاخبار
منها الحديث الطويل عن بلال رض والاذان مطلوب ايضا للاداء في بيته في بيته وكذا الاقامة مطلوبة لها للمبادرة منهم من قال انه
لا صلوة الا باذان واقامة صلى خلفه من الملائكة صفان لا يرى طرفاها ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك وفي الصحيح عنهم عم اذا
اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت بغير اذان صلى خلفك صف واحد وحد هذا الصف ما بين المشرق
والمغرب الى غير ذلك من الاخبار ويستحب للمولود ايضا بان يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى ويستحب الاذان لغيرها ممن كان
سيء الخلق مثل ان يقع في الموضع الموحشة لدفع الخيالات الفاسدة ولقوله عم ان من يأكل اللحم اربعين يوما بان يؤذن في اذنه حفظا عن

بل المطلق المقطوع عنه وان يؤذن قبل الصبح على ما سيجي فانتم ثم اعلم ان الاذان هيئة متلقاة من الشرع فكذا الاقامة وهما في كل شيء ما ورد
في اخبارنا والمتفق عليه الشيعة لانه اخذه من عبد الله ابن زيد لاينها رأى في منامه كما اتفق عليها العامة بل عن ابن ابي عقيل ان الشيعة اجمعوا على
الصم لعن قوما زعموا ان النبي اخذه منه واعلم ايضا ان المشهور ان الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض اليومية اداء وقضاء في الجمعة وغيرها الا
فانهما اشد استحبابا عليهم وخصوصا في الجماعة فانه اشد واكد ويتاكدان في الجهرية خصوصا الصبح والمغرب وعن المفيد وجوبهما في الجماعة
وكذا عن الشيخ وابن البراج وابن حمزة وعن ابي الصلاح ايضا شرطيتهما وعن ط ومن ضيع الجماعة بتركهما لم يحصل فضيلة الجماعة الا ان الصلاة
ماضية وعن المرتضى وجوب الاقامة على الرجال في كل فريضة والاذان ايضا على الرجال والنساء في الصبح والمغرب والجمعة وعلى الرجال في الجماعة خاصة
وعن ابن ابي عقيل وجوب الاذان في الصبح والمغرب في جميع الخمس وعن ابن ابي عقيل وجوب الاذان في الصبح والمغرب في جميع الخمس وعن ابن الجنيد
وجوبهما على الرجال جماعة وفرادى سفرا وحضرا في الصبح والمغرب والجمعة والاقامة في الباقية وعلى النساء التكبير والشهادتين فقط وعن المرتضى
ايضا ان الاقامة واجبة على الرجال دون الاذان اما مطلقا وفرادى ويجبان عليهم في المغرب والعشاء وعنه ايضا وجوبهما سفرا وحضرا
المشهور الاصل لخلو وجوهما عن الصلوة قطعا ثم على الاشتراط لا يتمشى التمسك به على القول بكونها الفاظ العبادة سيما الخصوص الصحيحة وفيه كلام
والتحية استدلا بان الصم عليه ما علم حماد الصلوة قام مستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر من دون اذان ولا اقامة وفيه انه لم يكن في
صدد تعليم خصوص الواجبات لو لم نقل انه كان في صدد تعليم خصوص المستحبات كما لا يخفى على المتامل اذ الظاهر كونه في صدد بيان الاداب
والمستحبات خاصة وان حمادا كان يعلم الواجبات وكان الظاهر انه لذلك لم يامره باعادة صلوته بل ولم يذكر ومن تارك الواجب بل قال ما اقبح
بالرجل منكم ياتي عليه ستون او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة بعد ما قال له لا تحسن ان تصلي ثم شرع في الاتيان
بالاداب فيها مواضع كثيرة والدلالة على ما ذكرت بل صريحة في كونها مستحبات الصلوة ولا شك في كون الاذان والاقامة من المستحبات الاكيدة
سيما الاقامة فانها في غاية شدة الاستحباب كادت تبلغ الوجوب ولذا قال بوجوبها من قال مع انه كان في صدد بيان ما هو جزء الصلوة
لا ما هو خارج عنها ولذا لم يذكر الواجبات الخارجة مع انه لم يشر الى النية الواجب بوجه اصلا نعم احتج في المخ بما رواه العامة عن علقمة والاسود
انهما قالا دخلنا على ابي عبد الله فصلى بنا بلا اذان ولا اقامة لكن فيه عدم ظهور كون فعل عبد الله هذا حجة ثم شرعا في الاستدلال عليه بالاخبار
الدالة على عدم وجوب الاذان مثل صحيحة الحلبي عن الصادق ع ان اباه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وصحيحة عمر ابن يزيد عنه ع
عن الاقامة بغير اذان فقال ليس به باس الى غير ذلك ثم نقلا عن لف ان كل موضع يكون الاذان مستحبا يكون الاقامة ايضا مستحبة لعدم
القول بالفصل وفيه ايضا ما فيه ثم استدلا بصحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في
صلوته فانما الاذان سنة ولا يخفى ان المستفاد منها انما هو عدم الوجوب لكن تخصيص التعليل بالاذان ربما يوجب فساد ما يراد المناسب ان يقول
لانهما سنة ولذا كان الراجح ارادة ما الاذان والاقامة جميعا منه حتى يتم التعليل لكن الظاهر كفاية هذا القدر من الظهور مع انضمام الشهرة
وكون المقام مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس لا ان يكون خلوه مشتهرا والمتامل
بالوجوب يتشبث بما سمعته من الدليل الضعيف مع مخالفته للاصل والعمومات ويؤيده ما ورد في الاخبار من اطلاق لفظ الاذان على
الاذان والاقامة معا بل هما مما يجيء في رواية عمرو بن خالد وعلى استحبابهما ايضا صحيحة ابن اذينة وصحيحة زرارة عن الباقر ع لا يتيسر
معرفتهما وظواهر اخبار اخر مثل ما في الصحيح ع من ان اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة وان اقام فقط صلى خلفه ملك او صف
لانه ملكان فانها في غاية الظهور في عدم اشتراط الاذان وعدم وجوبه معا فالظهور هنا من الخارج ايضا كما عرفت فقط في عدم اشتراط
الاقامة وعدم وجوبها ايضا لشهادة السياق في كون الاقامة مثل الاذان في اثبات الفضيلة وهي صلوة الملائكة خلفه معا فالظهور هنا
من الخارج ايضا كما عرفت فقط في عدم اشتراط الاقامة وعدم وجوبها الا انه غير ماخوذ في ماهية الصلوة لا شطرا ولا شرطا لان المصلي الملك خلف

من تكبيرها فظاهر ان ذلك فضيلة ومنقبة زائدة على حقيقة الصلوة وماهيتها الصحيحة شرعا ناشئة عن فعل الاذان والاقامة الخارجين عن نفس الماهية جزما
للاجماع والاخبار فان الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة الاحرام وايضا ذكر هذه الاخبار وامثالها مما يتضمن التي عيب فيها ظاهر في استحبابهما
لان الواجب لا يكتفى فيه بمجرد التعيب بل يعم اليه التي هي ايضا بلى قولهم فيه وكذا يكتفى به غالبا وايضا الاخبار المعتبرة كثيرة في ان من نسي الاذان والاقامة
لا يضر صلوته وصلوته تامة فيها ظ في عدم كونها شرطا للصلوة فاذا ثبت من الاخبار حصر وجوبها في الصلوة وعدم كونها شرطا ثبت عدم الوجوب بهما من الاصول
والاطلاقات لان الاصل براءة الذمة والاصل استصحاب الحالة السابقة وعدم اشتراط الصلوة بهما ايضا من قال بالاشتراط قال باشتراط الصلوة
معا وحيث ظهر من الاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة عدم اشتراطها بالاذان جزما بل عدم وجوبه مطلقا لا شرطيا ولا شرعيا ثبت عدم اشتراطها
بالاقامة ايضا لعدم قائل بالفصل فتامل ورد في بعض الاخبار من ان الاقامة من الصلوة وان من دخل فيها فقد دخل في الصلوة فمع عدم صحتها ظ
مخالفة للاخبار والاجماع بل الضرورة من الدين لان الضروري عدم كونها جزء الصلوة وان الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة الاحرام
المراد تاكد استحباب ملاحظة ما يراعى في الصلوة فيها ولذا ورد جواز التكلم عمدا في الاقامة وبعدها قبل الدخول في الصلوة انما يكون بتكبيرة
الاحرام وكيف كان ربما كان الاحوط عدم ترك الاقامة عند ضيق الوقت والضرورة الا ضرورة وفي صحيحة الاضرة في صحيحة ابن اذينة
عن الصادق ع في خبر علة الاذان والصلوة به بعد ما فرغ عن الاذان اوحى الله تعالى الى الرسول ص ادن من صاد فاغتسل مساجدك الى ان قال
وصل لربك فدنى من صاد فتوضأ على ما ذكرنا عنها في كتاب الطهارة في مبحث الوضوء ثم قال فهذا علة الاذان والوضوء ثم اوحى الله اليه يا محمد
استقبل الحجر الاسود وكبرني على عدد حجبي فمن اجل ذلك صار التكبير سبعا الى ان قال فلما فرغ من التكبير والافتتاح اوحى الله اليه سم باسمي
فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول السورة الى اخر الحديث وفي محاسن البرقي في الصحيح عن فضالة ابن ايوب عن الحسين ابن
ابي العلاء عن الصادق ع انه سأله اصحاب الوحي يقولون كيف صار الصلوة ركعة وسجدتين فقال ع ان اول صلوة صليتها رسول الله
في السماء بين يدي الله امره ان يدنو من صاد فيتوضأ فتوضأ منها واسبغ وضوءه ثم استقبل عرش الرحمن فقام قائما فاوحى الله اليه
بافتتاح الصلوة ففعل ثم اوحى الله اليه بقراءة فاتحة الكتاب ثم امره ان يقرأها ثم اوحى الله ان انسب ربك فقرأ قل هو الله احد
روى مضمون ذلك في حديث صحيح عن الصادق ع ايضا في باب علة الاذان والصلوة وفي الكافي في باب بدء الصلوة وعللها وربما يظهر منها
وقوع الاذان بصورة الاقامة ووقوعه اول الصلوة وايضا في مقام تعداد الوجوب والواجبات للدين او الصلوة لم يجدوه يذكر وجوبها
مثل قولهم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ونحوه فلو كان الاذان والاقامة واجبين او شرطين لكان
اولى بالذكر لخفائهما فلو كان الاقامة وحدها كذا وفي الفقه الرضوي الاذان والاقامة من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على
النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويدل على ما ذكر فيه للنساء
صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال ليس على النساء اذان ولا اقامة فقال لا ان شهد الشهادتين بحسبها وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع عن المرأة
تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وصحيحة جميل عنه ع
عن المرأة عليها اذان واقامة واحدة فقال لا فظهر مما ذكر عدم تاكد استحبابه عليها وكذا الاقامة احتج الشيخ على وجوبهما في الجماعة
بمعاوية القاسم ابن محمد عن علي ابن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما ع سألته اتجزئ باذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة
وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزئك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما
كما يقصر في سائر الصلوات والجواب بضعف السند اولا والرواية معتضدة بموثقة عمار رجحه كما عرفت مكررا وليست بهذا المتن بل
سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال
لا ولكن يؤذن ويقيم وهي اقوى دلالة ومرعية في ايضا والفقيه وتبيين فيه السند لما عرفت مرارا مع ان صحيحة ابن سنان من

عن الصادق قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان نطابقهما ولو بمرهما ايضا صحيحة الحلبي عنه ع ان اباه ع كان اذا صلى وحده في البيت
اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والجواب منع الدلالة على الوجوب بعد ما ثبت للمنفرد لا يجب عليه الاذان والاقامة مطلقا خصوصا الاذان لوضوح دلالة
الصحاح على عدم وجوبه عليه كما عرفت مع المعارضة لرواية ابي مريم الانصاري ان الباقر ع ام قوما بلا اذان ولا اقامة معللا باني مررت بجعفر
وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك ونحوه رواية عمرو بن خالد عن الباقر ع انه سمع اقامة جاره فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان
ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم لا يقال العمل الشيخ قائل بكفاية الاذان والاقامة من الجار او غيره وثبت عدم وجوبها على المنفرد ويمنع
الجواب في الصحيح لان الضعيفان خرج بعض الحديث او كليهما عن الظاهر لا يوجب خروج الكل عنه لانا نقول جميع ما ذكره من جواب سؤال واحد
من الراوي وهو انه هل يجزي باذان واحد فلو كان المعصوم ع ينبغي على ارادة اقل الواجب من الاجزاء خالفه ما ظهر من الخارج كما قلنا بل ومن نفس
الخبر وهو قوله ينبغي وقوله من اجل اه فيه جدا وان بني على ان المراد من الاجزاء هو اقل الواجب في خصوص قوله ان صليت بجماعة اه دون
قوله وان كنت الى اخر الحديث لم يطابق جوابه السؤال الواحد فان الاجزاء في السؤال لفظ واحد ليس له الا معنى واحد فتدبر بعد ذلك على عدم
وجوبها ان صحيحة ابي عبيدة عن الباقر ع ان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل
الناس ثم اقام في صورة الجمع بين الفريضتين كك كما في صحيحة رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ان رسول الله ص جمع
الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين والظاهر ان القائل بوجوبهما للجماعة والاشتراط
لها لا يضايق عن سقوط الاذان في الفريضة في صورة الجمع كما انه لا يضايق عن سقوط وسقوط الاقامة جميعا في الفريضة الثانية
بالنسبة الى الماموم في صورة جمعه بينهما وبين الاولى في الاقتداء بالامام في فريضة واحدة كان يصلي الانسان ظهره وعصره مقتديا
بامام خاص في ظهره خاصة او عصره خاصة او المغرب والعشاء لعشاء الامام ونحو ذلك مما ورد في النصوص وعمل به الاصحاب
فان كان بينها وبين ظ ما استدل بها منافاة في الجملة وكيف كان الاول بوجوبها للجماعة لا قوة له اصلا بعد ما عرفت من حال
دليله نعم القول باشتراطها الجماعة ربما كان له قوة بملاحظة ان الجماعة هيئة شرعية موقوفة على النصوص النص وكونها ظ طريقة
الشرع والمنقول من الهيئة وقوعها باذان واقامة جميعا وان كانت باذان واقامتين والظ ان القائل بوجوبها للجماعة والاشتراط
لها لا يضايق عن سقوط الاذان في الفريضة الثانية في صورة الجمع كما انه لا يضايق عن سقوط وسقوط الاقامة جميعا في الفريضة
صورة الثانية بالنسبة الى الماموم في صورة جمعه بينها وبين الاولى في الاقتداء بالامام في فريضة واحدة كان يصلي الانسان في
ظهره وعصره مقتديا بامام خاص في ظهره خاصة او عصره خاصة او المغرب والعشاء لعشاء الامام ونحو ذلك مما ورد في النصوص
وعمل به الاصحاب فان كان بينها وبين ظ ما استدل بها منافاة في الجملة وكيف كان الاول بوجوبها للجماعة لا قوة له اصلا بعد ما عرفت
من حال دليله نعم القول باشتراطها الجماعة ربما كان له قوة بملاحظة ان الجماعة هيئة شرعية موقوفة على النص وكونها ظ طريقة الشرع
والمنقول من الهيئة وقوعها باذان واقامة جميعا وان كانت باذان واقامتين في صورة الجمع او باذان واقامة للجماعة وان جمع الماموم
بين فريضتين على حسب ما ذكر نعم ظهور كون الاذان في الجماعة لاجتماع الناس بحيث انه لو لم يحتج اليه واستغني عنه لاجتماع
سقط وجوبه وجاز الاكتفاء بالاقامة على حسب ما دل على الصحيحة والمعتبرة يقتضي عدم اشتراطها بالاذان فلم يبق لهذا القول الا في
كون الامام خاصة شرطا لها مما لم يوجد به قائل فمقتضى عدم وجوبه القائل بالفصل بين الاذان والاقامة عدم اشتراط الاقامة
ايضا لكن بثبوت الاجماع المركب بحيث بطلان المخالف عدم القائل بالفصل بالجماعة الخالية من الاقامة ايضا وتحصيل البراءة اليقينية
عند ترك القراءة الواجبة او اتيانه بالركوع الزايد والسجود الزايد او التشهد الزايد او القنوت الزايد او نحو ذلك في اثناء الصلاة على
حسب ما سيجيء ربما لا يخ عن اشكال ايضا لعدم صحة السند وان كان في غاية القوة ومعتبر لصحيح السند عما كان مضمونه داخلا في الخبر

فسقوط

في سقوط خصوص الاذان في صورة الجمع بين الفريضتين وان كان مخالفا كما يظهر من بعض الاخبار من ان لا باس بالنافلة بين الفريضتين بعد جمعها
من الجمع بينهما او بدخلها في صورة التفريق واختار ذلك من اختاره من المحققين على حسب ما سيجيء انشاء الله وبالجملة القول بعدم وجوبهما
وعدم اشتراطهما ايضا في الجماعة قوي لكن الاحوط في مقام تحصيل البراءة اليقينية على حسب ما عرفت عدم تركهما للجماعة مطلقا بل وجوبهما
في المغرب والصبح خاصة صحيحة ابن سنان عن الصادق ع يجزيك في الصلاة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال ادنى ما
يجزيك من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان الى غير ذلك من الاخبار
منها رواية علي بن ابي حمزة السابقة وفي الصحيحة المذكورة ايضا اشارة الى الاطلاق في الاذان على الاذان والاقامة جميعا كما قلنا والجواب عنها
بانها معارضة لما دل على استحباب الاذان صريحا مثل صحيحة عمر بن يزيد عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما
احب ان يعتاد وما دل على استحبابها بالاقامة ايضا ظ وغير ذلك مما مر على الاستحباب جمعا ومما يعضد الحمل عليه فيما ظهر منه الوجوب فهذه
المسئلة والمسئلة السابقة وهي وجوبها للجماعة مطلقا الاخبار المعتبرة الدالة على سقوط الاذان في السفر منها صحيحة ابن مسلم والفضيل
ابن يسار عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر والغالب في صلوتهما الجماعة كما لا يخفى على المطلع بحالهما وصحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن الصادق ع يجزيك في السفر اقامة بغير اذان وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان
قال نعم لا باس به وهذه الصحيحة تدل على السقوط في الحضر ايضا مطلقا وحملها على غير المغرب والصبح والجماعة مطلقا فيه ما فيه لا ان ترك
لا استفصال مع امثال المقام يفيد العموم الصريح والتوجيه بذلك بعيد لبعد من توجيه ما ظهر منه الوجوب على الاستحباب بل ما يظهر
مع ان التساوي لا اقل منه فيرتفع الدلالة على الوجوب ويبقى الاصل والاطلاقات سالمة مع انه على تقديره رجحان ما ايضا كما لا يخفى على
المتامل قوله ويسقطان اه ولم يظهر لي ما ذكره في كلام المص ولا في الاخبار بل المفتي الذي يظهر من كلام بعضهم جواز الاجتزاء
في الجماعة باذان غيره اذا سمعه الامام وان كان ذلك المؤذن منفردا كما هو مضمون رواية كما هو مضمون رواية ابي مريم ورواية عمرو بن خالد
السابقتين ولم اطلع على خبر غيرهما نعم الصحيح عن ابن سنان عن الصادق ع قال اذا اذن المؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي
باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وهذا ايضا لا يفيد ما ذكره المص من سقوطها عن السامع مطلقا بل مقتضاه التخيير في خصوص الاذان
بين اجتزاء السامع مع اتيانه بالمتروك وبين عدم اعتداده به مضافا الى عدم وجدان مفت بمضمونه كما عرفت فكيف يكون مشهورا
مما في كك من انه اذا ثبت اجزاء الامام بسماع الاذان فالمنفرد اولى بعد اعترافهم بان المفروض في عبارات الاصحاب اجتزاء الامام خاصة
فيه ما فيه لان الجماعة يكفي فيها لاجتماعه اذان واحد واقامة واحدة قطعا من غير حاجة الى ان يؤذن كل واحد منهم ويقيم كك
للمنفرد فان تكليف كل واحد منهم الاذان لنفسه والاقامة كك فكيف يتحقق الاولوية بخلافه سيما بعد ما ظهر من ان الاصل الذي هو دليل
هذا الحكم بصورة الجماعة واجتزاء الامام واعلم ان مقتضى رواية ابي مريم ان لا اجتزاء انما هو اذا لم يتكلم الامام بعد سماعه ومقتضى
رواية عمرو جواز الاجتزاء بعد التكلم ايضا والاقوى العموم سندا ومع الخبر الى عمرو انه من تكلم بعد الاقامة يعيدها وان بعد الاقامة
وعدم لزوم الاجتزاء للعمومات الدالة على استحبابها وخصوص مرسلة عمار السابقة عن الفقيه وغيره المتضمنة للامر باعادتها ان
اتيهما منفردا فاراد ان يصلي بها جماعة ولو حظ وتامل ويستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم لاطباق المسلمين
على ترك الاعادة والتكرار ولو كان مستحبا لما اطبقوا كك قوله ويستحب الحكاية هذا مذهب العلماء كما قد حكاه في ع ويدل عليه
روايات كثيرة كصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن يقول مثل ما يقوله في كل شيء وصحيحة الاصبغ عن
انه قال لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن المصلي على
النبي والى قوله الابانة العلي العظيم اخذا من روايات العامة لكونها موافقة لطريقتهم مع ضعف السند فكيف يعمل بمضمونه

مضمون الصحيحة المجمع عليها بما في التحرير من عدم استحباب حكايته في الصلاة لظهور الاصحاب لوقوع كلام الاجنبي فيها مع عدم شمول الثانية
لو فرغ من الصلاة ولم يحك فالظاهر سقوطها لفوات محلها وهو ما بعد الفصل بعينه وفعل ومعه وفي كرهه تخيير بينها وبين تركها
وعن الشيخ في الخلاف يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا وفيها ما فيها التاسعة يستحب حكاية الاذان المشروع
ومنه المقدم على الفجر على ما سيجيء والاذان يجب في المسجد لكون النهي عن الكلام لا عن الاذان وكذا اذان من اتخذ الاجر لكون النهي عن اخذه
واما اذان المجنون والكافر والمرأة اذا سمع صوتها ومثالها والا فظهر عدم استحباب حكايتها في الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام
قال من سمع الاذان فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من وشهد وورد ايضا استحباب قول اللهم اني اسألك باقبال
ليلك وادبار نهارك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم اذا سمع اذان الصبح وقال مثل ذلك واذا سمع اذان
المغرب ثم بات من يومه او ليلته مات تائبا والظاهر من قوله وقال مثل ذلك انه يقول اللهم اني اسألك باقبال ليلك وادبار نهارك الا انه
نقول ذلك بعينه اذ لو كان المراد لكان يقول اذا سمع اذان الصبح واذان المغرب فتأمل جدا وفي بعض النسخ زيادة وتسبيح ملائكتك
قوله ومن جاء المسجد الخ نسب الى الشيخ والفاضلين وغيرهما والمصنف خصصه بالمسجد لوقوع الجماعة فيه ولا شيء تصفيتهم وعمم فيمن
جاء ووقت مجيئه وعلله اي اعم من ان يكون يصلي فرادى او جماعة ثانية فيه وان كان يريد الاقتداء بالاولى ففاته او لم يرد او كان
يريد عدم اقتدائه بها واعم من ان يكون الجماعة في خواص صلوتهم او لا والظاهر تخصيصه بصورة اتحاد صلوة الجائي مع صلوة
الجماعة الاولى ومع ذلك لم ينسبه الى المشهور ولا الى غيره بالتنصيص وان كان يظهر من قوله وقولان نسبته الى الازيد من فقيه وقال
الشيخ في المبسوط اذا صلى في مسجد جماعة كره ان تصلى فيه مرة اخرى جماعة تلك الصلاة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوها جماعة فليصل بهم
واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض او فيما خصص
السقوط بالاذان فقط بعد ان خصص بالمسجد وبتلك الصلاة التي اذن لها وعمم بالنسبة الى وثوق الصف وعدمه وكذا ابا
بالنسبة الى مريد الجماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وظاهره تحريم ذلك كما ان الصدوق ايضا قال في النهاية
ولا يجوز في التسبيح فدخل علينا داخل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال عليه السلام احسنتم امنعوه عن ذلك واصنعوا
اشد المنع قلت له فان دخل جماعة يتقدمون في ناحية المسجد ولهم امام وطريقه الى ابن ابي عمير صحيح فالحديث معتبر جزما وفي التلخيص
خلاف الشيخ اذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة وظاهره تحريم ذلك كما ان الصدوق ايضا قال في الفقيه
ولا يجوز جماعتان في مسجد في صلوة واحدة فقد روى ابن ابي عمير عن ابي علي الحراني قال كنا عند الصادق عليه السلام فاتاه رجل فقال صلينا في
مسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا داخل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال عليه السلام احسنتم
امنعوه عن ذلك وامنعوا اشد المنع قلت له فان دخل جماعة يتقدمون في ناحية المسجد ولهم امام وطريقه الى ابن ابي عمير صحيح
فالحديث معتبر جزما وفي التلخيص خلاف الشيخ اذا صلى في مسجد جماعة وجاء آخرون ينبغي ان يصلوا فرادى وهو مذهب الشافعي
الا انه قال اذا كان للمسجد امام راتب فان لم يكن له امام راتب او كان المسجد على قارعة الطريق او في محلة لا يمكن ان يجتمع اهلها دفعة
واحدة يجوز ان يصلوا جماعة بعد جماعة وجاء قوم جماعتهم اذ يصلوا دفعة اخرى الا انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزؤن بالاذان
الاول فاذا اجابوا كانوا كالحاضرين ومع التفرقة يصير كالمستأنفة ولقول الصادق عليه السلام واتى بموثقة ابي بصير الاتية ثم قال وفي
الاخرى يستحب لكن لا يرفع بها الصوت دفعا للالتباس وقال في بحث الجماعة فيه يكره تكرار الجماعة في المسجد الواحد فاذا صلى الامام الحي
في مسجد ضيق اخرون صلوا فرادى قال الشيخ وبه قال الليث والنخعي والثوري ويدخل في ذلك كراهة تأذين الجماعة الثانية اذا علم احد من

من الاولى وروى زيد عن ابائه قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم
ذلك لانه قال ولو صلى الامام جماعة الى اخره فلاحظ وتدبر قال يسقط عن الجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى ولم يقيده بكونه في المسجد وكذا
وكذا في عد وكذا المحقق في نج والشهيد في اللمعة وك وشرح وقال ويسقط ندبا لا وجوبا والحق فيه بالجماعة الثانية من يصلي منفردا
والشهيد الثاني قال وانما يسقط عن الجماعة الثانية في المسجد بطريق اولى لكان السابق منفردا لم يسقط على الثاني وقال الشيخ
ابن المنلج في شرح ملحج الاذان مستحب للاول والاماكن ثم عد منها الى ان قال الخامس الجماعة الثانية اذا لم تتفرق الاولى لانهم يدعون بالاذان الاول
وقد اجابوا له فصاروا كالحاضرين في الجماعة الاولى بعد الاذان في الجماعة فاذا كان كذلك جمع بغير اذان ولا اقامة وصلوا في ناحية المسجد
لا في محرابه ولا يبرز لهم امام لئلا يتكرر الصلوة الواحدة ولا بد ان يكون واحدة فلو كانت حضورها للصلوة اخرى اذنوا واقاموا وان
لم يتفرق الاولى بل كانوا لفا الصلوة ثم شرطها في السقوط اشتغال الباقي من الصف بالصلوة والتعقيب فلو بقي الكل مشتغلين بالخياطة مثلا لم يسقط
بقاؤه ولا التسبيح في المسجد فقد لغى خواتم قال لو صليت الجماعة الثانية من غير اذان فحضرت ثالثة فان كان قبل تفرق الاولى لم يؤذنوا والا
اذنوا ولو لم يتفرق الثانية لان الضابطة حضور جماعة بعد جماعة اذنوا انتهى ويستفاد منه ومن غيره ان السقوط اذا كانت الجماعة الثانية
جاءوا مريدين الاقتداء بالجماعة الاولى ففاتهم فان لم يكونوا مريدين ذلك لم يسقط عنهم واستدل على الحكم المذكور بصحيحة احمد بن علي
ابن الحكم عن ابان عن ابي جعفر عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف
صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وفي موثقة ابي بصير بصالح بن سعيد هكذا سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين
يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان والظ اتحاد الروايتين فيظهر منها ان المراد
او ادرك الجماعة فانتهى اليهم وقد خاتمة يجزي باذانهم واقامتهم ان لم يتفرقوا وليس فيها اشارة الى كون الثاني جماعة بل ظاهرها في كونه
فرادى مع احتمال ان يكون المراد انه ادرك الجماعة حين ما كان الامام مشغولا بالتسليم فيكون مدركا للجماعة فيكون مدركا لاذانهم
واقامتهم ولذا قال عليه السلام ليس عليه ان يعيد الاذان وعرفت سابقا ان اطلاق الاذان على الاذان والاقامة كان شايعا ولم يشر اليه هذه
الرواية ايضا فعلى ما يثبت منها ما هو مذهب الصدوق كما ستعرف ويكون اتحاد الروايتين يشير الى عدم مدخلية المسجد في ذلك وانه حين تمام
الامام بل لادراك الجماعة كما ستعرف واستدل ايضا برواية السكوني عن ابائه عليهم السلام انه قال كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا
يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي فيه وفيه مضافا الى ما عرفت انها تتضمن
المنع عن التطوع والخروج ولم يظهر بعد مع انه ورد منهم عليهم السلام ان الرجل اذا اتى المسجد وقد صلى اهله يبدأ بالتطوع قبل الفرض ان لم
يخف خروج الوقت منها رواية سماعة فيتدبر واستدل ايضا برواية ابي علي الحراني السابقة وقد مر اعتبار سندها ويعضدها ايضا
ان الحسين بن سعيد ايضا روى عنه لكن ظاهرها المنع عن الجمع بين جماعتين في مسجد مطلقا من دون تعرض لذكر المنع علة
الاذان نعم منع فيها عن الاذان للمنفرد بعد الجماعة كان رواية ابي بصير عنه عليه السلام ايضا كذلك كانت فلم يكونا دليل المشهور لما ظهر من ان المشهور هو
سقوط الاذان والاقامة في الجماعة الثانية للصلوة الواحدة في المسجد مطلقا والمنع منه كذلك فلم يكونا دليل المشهور لما ظهر من ان المشهور هو
الدليل فيما في الذخيرة من ان الظاهر عموم الحكم بين سقوطهما بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة فيه ما فيه نعم قليل منهم عمم الحكم
في المنفرد ايضا بدليل المشهور مختص في رواية زيد السابقة بابقاء المنع على الظ ان يكون المراد ان شاء ان لا يؤذن ولا يقيم فتدبر لكن لكنه ليس فيها
حكاية التفرق خاص ودليل التعميم الجمع بينها وبين روايتي ابي بصير وابي علي ورواية السكوني وانه اذا سقط في الجماعة سقط في الانفراد بطريق اولى
فتم لكن يعارض الكل موثقة عمار التي رواها في يب عن الصادق عليه السلام عن رجل ادرك الامام حين يسلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة فيحمل
بها كلا لا يخفى مع ان الموثق حجة سيما مع عمل الصدوق وقد وافقتها العمومات والاطلاقات واستصحاب بقاء استحبابهما وعدم نقض ذلك الا بيقين

روي في يه ايضا عن معاوية بن شريح عن الصادق ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع
ومن ادرك الامام وهو ساجد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادركه
في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الثانية عرفت ما فيها وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة
وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة انتهى مع ان الاخبار السابقة عرفت ما فيها مضافا الى ما فيها من الاختلاف
حتى انه في رواية السكوني اكد غاية التاكيد في المنع مطلقا من دون قيد التفرق في الصف ومع ذلك هي اوفق بمذاهب العامة والبتة بالحمل على الالغاء
لعدم وجدان امام راتب في مساجد الشيعة في ذلك الزمان وقرب الحمل على الجماعة الثانية في المسجد كما فهم الفقهاء وغيرهم فيكون السقوط
والمنع من خصائص المسجد او الجماعة في المسجد وموثقة عمار وغيرها في غير الصورة المذكورة وكيف كان التاكيد والتشديدات في الاقامة ربما
يوجب الاحتياط فيها مضافا الى قوة مذهب الصدوق بحسب الدليل بمعنى العمومات اذ عرفت ان فتويهم مختصة بصورة الجماعة فظاهرهم عدم
السقوط في المنفرد كما نص بعضهم بتعميم الاذان والاقامة واستثنائهم خصوص الجماعة الثانية ثم قليل منهم الحق المنفرد وبعض منهم
ثم اعلم انه اذا اذن المنفرد واقام ثم اراد الجماعة اعاد الاول وفاقا للشيخ والشهيد وغيرهما بل في الدروس هذا هو المشهور والعمومات وخصوص موثقة
عمار السابقة في صدر البحث من دون معارض لان رواية ابي بصير ضعيفة السند فكيف تقاوم الموثقة فضلا عن العمومات فضلا ان يغلب
الكل مع ان مضمونها انه مر بجعفر وهو يؤذن ويقيم الخ فلعله كان يؤذن ويقيم للجماعة مع انه على تقدير الحجة ظهورها الانفراد يحتمل
الاجتزاء سندها بالشهرة بين الاصحاب من غير ما نحن فيه والجماعة بطريق اولى غير ظ كما نقل عن المعتبر انه قال المصلي يعتد بغيره
باذان غيره وان كان منفردا كما سيأتي فكيف لا يعتد باذان نفسه واجيب بان الاجتزاء باذان الغير لكونه صادف السامع الجماعة فكان
الجماعة بخلاف المنادي باذانه بل في كل خصوص اذان الغير الذي يجتزئ به السامع به كما اذا وقع للجماعة حتى انه وجه كلام المحقق ولعله
احوط وفي كم س بعد نقل ذلك عن المعتبر قال وهو نادر واعلم ان المصنف ره قال بان السقوط مطلقا يتعين في الصف وفاقا للشيخ والفاضلين
والشهيد وغيرهم واستدل عليه برواية ابي بصير لكن عرفت ما في الاستدلال بها لهم وفي ذلك قال ويتحقق عدم التفرق ببقاء واحد
من الجماعة معقبا فيه ان عدم التفرق انما يتحقق ببقاء الجميع او بقاء الاكثر بحيث لا يصدق التفرق عرفا مع ان الظاهر انه حقيقة في الاول
مجاز شايع في الثاني والاصل هو الحقيقة ولعله رحمه الله بما ذكره الجمع بين الروايات المعتبرة او لعلها دلت على كفاية بقاء البعض
في المنع عنها بحيث قال انصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح وفيه مضافا الى ما عرفت ان مثل هذه الرواية ليست بحجة عنده سندا
ومع ذلك لم يظهر فيها ان بقاء البعض في التسبيح شرط في المنع والدفع ومع ذلك ظ قول الراوي فدخل علينا قوله ومعناه ورفقنا
ان الباقي منها من لم يبق منها واحد البتة ومع ذلك مخالفة هذه الروايات العمومات والاطلاقات والاصل وفتاوى الاصحاب وافقها
للانتفاء انه يد وانه يد **قوله** اصحها الاول لعل نظره الى رواية ابي بصير واعتماده عليها وبنى على انه قوله صلى باذانهم واقامتهم
او غيره في مقام دفع توهم الحظر ولا يخفى مع ان رواية زيد التي هي الاصل في هذا الحكم ظاهرها المنع واما رواية السكوني ورواية
ابي علي في غاية التشديد بالمنع واما الفتاوى فقد عرفت حالها وكذا حال الاصول والعمومات وموثقة عمار وغيرها وبالجملة بملاحظة
الادلة والفتاوى فيقوى كمذهب الصدوق كما عرفت ومقتضى فتوى الاكثر وانما المنع في الجماعة كون السقوط عزيمة كما هو مقتضى
اكثر الاخبار في هذا الحكم **قوله** ره ويسقط الاذان خاصة الخ قد عرفت بعض الصور الدالة عليه وفيه في ح ويه قال اكثر اهل العلم
واستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر في الصلوة يجزي في اقامة واحدة وقال
ويستحب الاذان سفرا وحضرا او رخص المسافر في ترك الاذان ولا يجزي الاقامة لانه مظنة المشقة وقال الشافعي روى الجمهور ان النبي صلعم
كان يؤذن له في السفر والحضر ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان

من الملائكة

من الملائكة الحديث قلت الاخبار الدالة على الاستحباب في السفر ايضا كثيرة منها ما سنذكره في سقوط الاذان الثاني في الجمع بين الفرضين
في المشعر وعرفة وغيرهما لكن يظهر من بعض الاخبار ان كل واحد من الاذان والاقامة يقصران في السفر كما يقصر الصلوة واحدة واحدة
وطاق طاق مثل صحيحة بريد بن معاوية عن الباقر ع الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان والاقامة واحدة واحدة
وصحيحة جعفر بن بشير عن نعمان الرازي عن الصادق ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر بل في صحيحة ابن مسكان عن يزيد مولى الحكم
عمن حدثه عنه يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وعمل بمضمونها في الذكرى بل في الذخيرة ويجوز النقص
المذكور في السفر عند الاصحاب وكذا عند العجلة ثم ذكر الروايات المذكورة وذكر للعجلة صحيحة ابي عبيدة قال رايت الباقر ع يكبر واحدة
واحدة للاذان فقلت لم تكبر واحدة واحدة قال لا باس به اذا كنت مستعجلا والاولى والاحوط عدم النقص الى واحدة واحدة **قوله**
وعن الجامع الخ المراد بالفرضين خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشاء والمذكور في كلام غير واحد من الفقهاء ان الجامع المذكور
يسقط عنه الاذان في الثانية سواء كان الجمع مباحا او مستحبا كما في الجمع في عرفة والمزدلفة واما اصل ما ذكر في بحث الوقت لصحيحة رهط
منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ان رسول الله صلعم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء باذان واقامتين
ولا يظهر منها سوى ان الرسول صلعم انه فعل كذلك فظ الرخصة وبقاء استحباب الاذان الثاني على استحبابه وكذا الحال في صحيحة
ابن سنان عن الصادق ع ان رسول الله صلعم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامة وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامة
وكذا رواية صفوان الجمال ان الصادق ع جمع بين الظهرين باذان واقامة ثم قال اني على حاجة فتنفلوا ويحتمل ان يكون السقوط في هذه
الاخبار بناء على كون الاذان في الجماعة للاعلام على الاجتماع ولعلهم ينتظرون واحدا يجزي الاقامة فقط وحدها كما ظهر لك سابقا فبقي سقوط
الاذان الثاني في صورة الانفراد لا دليل له وكيف كان استحباب الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي فيقوم فيقيم للعصر بغير
اذان وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة وفي صحيحة منصور عنه ع عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا
هكذا صلى رسول الله صلعم وظاهرهما كون السقوط فيهما عزيمة لكن اشرنا في بحث وقت نافلة المغرب الى رواية دالة على ان الصادق ع في
المزدلفة صلوا بعد المغرب نافلتها ثم صلى العشاء الا ان يقال هذا كان في الطريق ولذا فرق بينه وبين المزدلفة فلا يضر سند القائل
بكون هذا السقوط للرخصة والقائل بكونه للكراهة فبقي القول بالتحريم على قوته ولم يظهر اجماع في اتحاد حكم هذا الجمع مع حكم الجمع الثاني
ثم اعلم انه حد الجمع على ما قاله ابن ادريس ان لا يصلي بينهما نافلة لا التسبيح والادعية ونقل ذلك عن كرى ايضا ويدل عليه صحيحة منصور المذكورة
رواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فلا جمع لكن مر في الصحيح وغيره تحقق الجمع المسقط للاذان
في صورة الجماعة مع وقوع النافلة بينهما وعرفت ان الاذان ح للاعلام في الاجتماع فيسقط لعدم الحاجة ثم اعلم ان مقتضى الاخبار سقوط الاذان
من غير تعيين وقيل ان كان الجمع في وقت الفضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية وان كان في وقت فضيلة الثانية ثم اذن لها
ثم اقام للثانية فلم يظهر لي وجهه **قوله** وعن القاضي انه ضعف العلم المشهور بين الاصحاب لصحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا كان
عليك قضاء صلوات فابدء باولهن واذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وما روي ان النبي صلعم شغل
يوم الخندق عن اربع صلوات فامر بلالا فاذن للاولى واقام ثم اقام للبواقي والمشهور بين الاصحاب انه يؤذن لكل صلوة واستدل عليه
من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وموثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم
ويعضدهم ايضا العمومات مثل موثقة عمار عن الصادق ع لا صلوة الا باذان واقامة وغيرها وهذه الشهرة يكفينا الحكم المذكور فضلا عن
المسامحة في دليل الاستحباب وعدم ظهور ما ينافيه وما في كرى ان الساقط في الجمع هو الاذان الاعلامي لا الذكري لم يظهر وجهه
وقيل بالاكتفاء بالاقامة لكل فائتة استنادا الى بعض الروايات العامية وما رواه الخاصة عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه

رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب لا يعيدها الا باقامة وفيه ما فيه وحكي في الذكرى قولا بافضلية ترك الاذان لغير الاولى
لرواية الخندق وفيه انها لا تعارض ما ذكر لاحتمال وجه افضلية عدم الترك مع كونها في مقام ذكر الجماعة عن الرسول صلعم ولا اصحاب بعرفة
ظاهره كون الاذان فيها لاجتماع الناس فلاحظ فان قلت صحيحة زرارة تضمنت الامر بالسقوط قلت الظ كونه ورد في هذا الامر فلا يفيد
سوى اباحة الترك لا افضليته وصاحب الذكرى ما في [illegible] لكن هذا العمل كذا فتامل ولو قيل بعموم شرعية الاذان لغير الاولى كان وجها قويا
لعدم ثبوت التقييد به على هذا الوجه انتهى ولعل ان ظ الصحيحة سقوط الاذان عن غير الاولى من الفوائت مط سواء اداها الجاهل في مجلس واحد
او ان بد منه فالمراد من الاولى في كلام المص والفاضلين وغيرهم لعله مجموع العدد الذي فات قوله والجمع [illegible] اه اختلف الاصحاب في اذان
العصر يوم الجمعة فنقل سقوطه مط ونسب الى الشيخ في [illegible] وعن [illegible] انه غير جائز وعن ابن ادريس انه يسقط عمن صلى الجمعة دون
الظهر ونسب ذلك الى ابن البراج ايض وعن المفيد في [illegible] انه قال بعد [illegible] ثم قم فاذن للعصر واقم للصلوة احتج في [illegible]
للسقوط بصحيحة زرارة كسابقه وبرواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة واورد على الاولى بان
مقتضاها سقوط الاذان الثاني عند الجمع مط وهو غير المدعى وعلى الثانية بضعف السند والدلالة لما فيها من الاجمال وحملها العلامة
وغيرها ان المراد من الاذان الثالث هو الثاني للجمعة لان النبي صلعم شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالثة هذا بملاحظة ما قيل
من ان عثمان احدث للجمعة اذانا لكون بيته بعيدا من المسجد فكانوا يؤذنون في بيته وثانيا في المسجد وقيل المحدث هو معاوية
وقيل الاول كان بدعة وقيل الثاني وقيل انه كان بعد نزول الامام من المنبر وقيل قبل الوقت الى غير ذلك وعدوه ثالثا فلاحظ
ما مر من تفاوت ما طلقوا الاذان كان يجمع بين الجمعة والعصر وفيه ان مجرد اختيار الجمع لا يقتضي كون اذان العصر بدعة لما عرفت
من كون اقصى ما دليله جواز ترك الاذان لا وجوبه مع ان الحكم بحرمة التفريق بينهما يوم الجمعة لا خصوص الجمعة وان رضينا بان
الاذان على الاقامة مع انه ايض خلاف الظ يتوقف على القرينة [illegible] والسند معتبر اذ ليس فيه من يتوقف فيه حفص بن غياث
والشيخ ادعى في العدة اجماع الشيعة على العمل بروايته وفي الرجال ذكر ان له اسند عنه وذكرنا ايضا ما يشهد على كونه من الشيعة مع
ان في رواها الشيخ ايضا مفتيا بها ومحتجا بها وفيها تاييد ما مضى فالى ان الظ ان المص قال بسقوط عصر الجمعة كما قال المص فكونه
للخبر بخبر ضعيف سنده والظ انه كك ومن هذا زعم ابن ادريس ادعى الاجماع على سقوطه ممن صلى الجمعة لا الظهر ولم يظهر مخالف له
لان ظاهر ما نقل عن عد الاذان للعصر بعد النزول عن تعقيبا لا ولعل معه ان التعقيب يكون للظهر ويكون الظ منه التفريق بينه وبين العصر
فلاحظ وتامل وكيف كان الاحوط احتياطا الجمع والاذان للعصر قوله اختلف المنصوص الخ اقول صرح في العدة بان الشيعة مختلفون
في عدد فصولهما وان المفتي باخبار الاحاد [illegible] وقال الصدوق وقد خالفه من دين الامامية ان الاذان والاقامة مثنى مثنى وغيره [illegible] ان ظ
ليس مراده بل الظ ان مراده ما قالوا من ان الخليفة الثاني جعل فصول الاقامة واحدة واحدة وفرق بينها وبين فصول الاذان ونقص
من فصول الاذان التهليل في اخرها مرة وكان فصول الاقامة كك كما قيل واشتهر ما ذكر في ذلك الزمان ولذا في اخبارنا الكثيرة ان
الاذان والاقامة مثنى مثنى وورد ايض ان الاذان والاقامة مثنى مثنى والاقامة واحدة واحدة وحملت على التقية ومن هذا ذكر
في الفقه الرضوي الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة تسعة عشر مع اتفاقهم الظ رواية كليب الاسدي الآتية في اخر الاقامة فانه صرح فيه
بكونه واحدة تارة في مقام الاجمال وتارة في مقام التفصيل ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لها قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى
على ما وصفت انتهى وللصدوق قد ذكر في الفقيه وخصوص رواية كليب وقال هو الاذان الصحيح الذي لا تزاد فيه ولا تنقص منه ومن هذا
ايضا يرى المحقق في المعتبر بعد ما ذكر فصل الاذان والاقامة بالنحو الذي ذكره الصدوق وعزاه الى السبعة والى اتباعهم استدل عليه بما
ان الاذان والاقامة مثنى مثنى ومما ذكر علمنا انه يظهر ان مرادهم من مثنى مثنى هو الذي ذكرنا وفي [illegible] عند ذكر فصول الاذان ع

بالنحو

بالنحو الذي ذكره المص ره قال هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا منهم وعند ذكر الاقامة بذلك النحو قال هذا هو المش وحكي عن الخلاف ان بعض الاصحاب
جعل فصول الاذان مع زيادة قد قامت الصلوة فيهما مرتين وحكى ما سنذكره عن الذخيرة وفي النهاية منه فصول الاذان بالنحو المذكور قال
هذا هو المش ثم حكى من الخلاف عن بعض من يقع التكبير في اخر الاذان وعند ذكر الاقامة قال هذا هو المش ونقل عن ابن زهرة اجماع الشيعة
عليه وعن كح انه ذهب اليه علماؤنا ثم حكى ما حكاه في ك قلت في بعد ما ذكر مجموع فصول الاذان والاقامة على النحو المذكور قال هذا
هو الذي عليه فتوى كل علمائنا وان اختلفت اخبارهم وخلاف الجمهور في مواضع ثم شرع في ذكرها وفي لف قال المش ان فصول الاذان
ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر ومن اصحابنا من جعل فصولها مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وقال ابن الجنيد
التهليل في اخر الاقامة مرة ان كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان مثنى لا اله الا الله في اخرها لنا ما رواه اسمعيل
الجعفي قال سمعت الباقر ع يقول الاذان والاقامة خمس وثلثون حرفا وعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا
والاقامة سبعة عشر حرفا انتهى اقول هذه الرواية رواها في يب بطريق فيه ابان وهو ثقة على الاقوى ومحمد بن عيسى عن يونس و
هما ايض ثقتان ولا اضطراب في التركيب على الاقوى والشيخ رواها في كتابيه مفتيا بها وكذا سائر الفقهاء وجعلوها الاصل واولوا ما في
الاخبار اليها كما ستعرف قال النجاشي اسمعيل بن جابر عن الباقر ع والصادق ع وهو الذي روى حديث الاذان الخ وفيه شهادة على
معروفية هذا المضمون واشتهاره عندهم بلا اشارة الى اختصار الاذان فيه عندهم ولانه المعهود المتداول بينهم مضافا الى ان كلا الاذان
والاقامة من الامور المتكررة الصدور المتكثرة الوقوع في كل يوم وليلة ووقوعها كك علانية وجهارا في المجامع والجوامع
والاصحاب مع انهم هم الرواة بسائر الروايات تركوها واخذوا بهذه الرواية مع اجمال الدلالة بالنسبة الى نقص المفصول [illegible]
الباقي يظهر من اجماعهم وفتاويهم وطريقة العمل المتداول بينهم وان كان يشهد بعض الاخبار بكون النقص في الاقامة في التهليل
الاخر مثل صحيحة معاذ بن كثير في الذي يصلي خلف من لا يقتدى به وخشي ان اذن واقام ان يرفع راسه فلم يدركه يكتفي بقول قد قامت
الصلوة مرتين الله اكبر مرتين لا اله الا الله واحدة فلاحظ وبالجملة الظ بالتامل فيما ذكرنا ان الخلاف في المقام خلاف في شاذ
نادر لا يعبأ به فان الامر المذكور على نفس الاشهاد في اليوم والليلة مرات كثيرة لا حد لها من جهة كثرة احتياجهم وانه يتادى بهما
باعلى الصوت انهم في كثير منها وفي كثير من المجامع كيف يبقى مثله في مكمن الخفاء بل يظهر على المخدرات في الحجال فضلا عن غيره مضافا الى
ما عرفت من شهادة كلام جش وغيره واما الاجمال فيها وان كان يجب تشخيص الفصول الا انها مبينة معينة مشخصة بالنظر الى تعيين
العدد بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة بخلاف غيرها فانه يمكن توجيهه بما يرجع اليها كما ستعرف ويعضدها في الاذان صحيحة
حماد بن عثمان بن اسحاق بن عمار عن المعلى بن خنيس عن الصادق ع وغيرها في صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال يفتتح الاذان باربع
تكبيرات ويختم بتكبيرتين وتهليلتين وفي الاذان والاقامة جميعا بالنسبة الى تهليل الاخر الفقه الرضوي وقد عرفته مضافا الى
الاجماع الذي نقل عن ابن زهرة وغيره والاجماع الذي سنذكره عن هي ويعضدها في الاقامة خاصة صحيحة معاذ السابقة خاصة
هذا كله مضافا الى ما ذكر من كونها منكر الوقوع على نفس الاشهاد وغيره مما مر وستعرف واما ما يعارضها مما دل على كون
الاذان والاقامة مثنى مثنى فقد عرفت الحال فيه وظهر لك التوجيه الواضح ومثله الجواب عن صحيحة ابن سنان انه سال الصادق ع عن
الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على
الفلاح حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لجواز حملها على كون الغرض افهام السائل كيفية التلفظ كما قال في باب الاذان
مرتان لا ينفيه مع امكان الجمع بحمل كل ما دل على تثنية التكبير بانها الاصل وما دل على التربيع على انها الزيادة البتة من حيث كونه
فعل المفضول فلعله ينقل من اولهما تاكد في بدلك على ما ورد في بعض الاخبار ولا يظهر من ذلك انه يجوز الاقتصار على المرتين

بل على الكرمين هما اصل ولنزيد عليها امرين لما ذكروان السنة الحال هو الاربع وان كان من جهة استحبابها ما ذكر مع انه قال في اخر التكبير في اول الاذان اربع مرات ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة بخصوص ردا على الجزء فظاهره مذهب مالك في ذلك الزمان كان هو الجزو المشهور بين العامة ويدل على كونها اربع اخبار اخر ايضا سنذكرها منها ما في الفقيه الرضوي وقد مر فيه ولما رواية الفضيل ابن يسار عن الباقر صم قال لما اسري برسول الله صم الى ان قلنا قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر فذكر مثل صحيحة ابن سنان ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فالجواب عنها هو الجواب عن الصحيحة وعن رواية كليب الاسدية واما رواية الحضرمي وكليب الاسدي عن الصم ولنه حكى لهم الاذان فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ثم ذكر ما ذكر في الصحيحة ثم قال والاقامة كذلك فلعل المراد ان الاقامة كذلك غالبا الا فيما ندر وتثنية التكبير في الاول وعن وحدة التهليل في الاخر كما مر فيما دل على الخفاء مثنى مثنى ردا على العامة القائلين بكونها مرة مرة مطلقا او الا في قد قامت الصلوة ومن هذا يرى المحقق والعلامة وبعضها يستدلون في اثبات فصول الاقامة بالاخبار الدالة على كون الاقامة مثنى مثنى وهي بعينه مثل ما دل على ان الاقامة مثل الاذان معنا في الى ما عرفت من صحيحة اسماعيل المتقدمة بما ذكرنا على انه قال في ... فصول الاقامة مثنى عدا التهليل في اخرها فانه مرة واحدة ذهب اليه علمائنا وقال ابو حنيفة الاقامة مثنى الاذان جعل بدل حي على خير العمل التكبير في اولها كالاذان اسنى ثم استدل على عدد الاقامة بما رواه الجمهور عن ابي محذورة ان النبي صم علمه الاقامة سبعة عشر كلمة فهذا الخبر ايضا مما يعضد صحيحة اسماعيل ابن جابر ومما يؤيد ما ذكرناه من الحمل ان الشيخ في يب جعلها من الاخبار الدالة على كون الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا بعد ما نقل عبارة عدد المؤذن ما افتى به هو والمفيد ولم يتعرض الى توجيه فيهما اصلا وحمل صحيحة ابن سنان وما وافقها بما ذكرنا في الاستبصار ذكر ما يعارض صحيحة اسماعيل بعد ما جعلها المستند في العدد ونحو ذلك المعارض وذكر هذه الرواية ولم يشر الى توجيه لها اصلا والصدوق في يه لم يذكر الا هذه الرواية ثم قال هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا زادوا بها في الاذان محمد وال محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك ان عليا ولي الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وآله خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى ولو لم يكن ما ذكرنا هو المراد من هذه الرواية ولم يكن ذلك ظاهرا عليهم لم يكن لما ذكره الشيخ وما ذكره الصدوق وجه لان ظاهر الرواية مخالف للجمع اذ لم يقل احد بكون الاقامة مثل الاذان الا ان فيها قد قامت الصلوة يقتاد من الاذان فحينئذ فالظاهر من ... فاما ان يكون المراد ما ذكرنا لما ذكرنا من الامور الكثيرة فالامر كما ذكرنا واما ان يكون المراد غيره فلا قرينة اصلا على تعيين ذلك على ما مر الى ... فكيف لم يجعلها الشيخ معارضة ولا يوجه الى وجه الحمل ورفع التعارض بان المراد ... والصدوق كيف ... بها المذاهب النادرة التي هي مذهب الشيعة فلم يتعرض له ما هو المذهب المشهور في الشيعة لو لم يكن متفقا عليه ولو لم يكن هو المشهور فلا اقل من كونه مذهب المشهور فيهم ولو لم يكن كذلك فلا اقل من كونه مذهب بعضهم منهم وان هذا المذهب مذهب خارج من الشيعة هذا مع انه لم يرد اي شيئا زائدا من هذه الرواية وظاهرها بل هي العناد لا يرتكبها احد فضلا ان يكون مثل الصدوق وخلاف الظاهر يتوقف معرفته على سبيل اليقين فان نابعه الفقيه لو لا يحضره الفقيه كيف يعرف الاختلاف والمخالف للظاهر على سبيل اليقين لا يمكن ذلك فضلا عمن لا يحضره وخلاف الظاهر اما ان يكون المراد انها مثل الاذان الا زيادة قد قامت الصلوة مرتين او يكون هذه الزيادة مكان التكبير مرتين في اول الاذان فيصير عددها وفصولها سواء وهذا اقرب الى قوله والاقامة مثل ذلك من هذه الجهة بل ان الاول في غاية البعد عما فهمه الشيخ وغيره وعن مستندهم الا انه يوافق رواية الفضيل بعد توجيهها المذكور قوله ويشترط الترتيب اه

في ذلك لان العبادة التوقيفية وردت بالترتيب المذكور ولو لم نعتبر الترتيب لم يكن بما ورد من الشرع فلم يؤذن ولم يتم ان لم يقع ما لترتيب شك ويكون بدعة اذا اعتقد كونه شرعيا اذا دخل في الشرع فلا بد في كونه شرعيا من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن الصم انه قال من سها في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره وربما يظهر منها ان الذي ذكره مؤخرا لا اعتداد به لو وقع سهوا فيعيده عليه وعلى ما بعده مما قدمه سهوا ويأتي بالجميع ما لم يذكره حتى يتم الاذان على ترتيبه المعروف ومر في بحث الوضوء ما له دخل في المقام فلاحظ وتامل وعن الباقر عم في الاذان والاقامة قال ابدا بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وفي موثقة عن عمار عن الصم عن رجل نسي من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي فيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وفي موثقة ايضا عنه صم ان نسي حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض وليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة قال يعني عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة فقط قوله ولو شك الخ الامر كما ذكره لصحيحة زرارة انه قال للصم رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي الى ان قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وموثقة ابن بكير عن ابن مسلم عن الباقر عم انه قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو اذ منطوقهما ان الشك لو وقع في شيء لا بد من البناء على وقوع ذلك المشكوك واقتضاه ومفهومهما انه لو وقع الشك في شيء لم يجاوزه عنه الى غيره في محله ولم يدخل في غيره فشكه معتبر لا بد من اتيان ذلك المشكوك فيه مع ان الاصل عدم صدوره من المكلف فلم يكن له الاتيان بالمشكوك حتى يتحقق ذلك المحكوم به ويظهر مما ذكرنا انه لو وقع الشك في اجزائهما يكون الحكم كذلك مثلا لو شك في التكبيرة او بعضها وقد دخل في الشهادة او فرغ منها او دخل في اجزاء اخر او فرغ منها الى غير ذلك فشكه ليس بشيء ليمضي ولو شك في بعض من التكبيرة او مجموعها وهو في محل المشكوك يأتي به وقس على ذلك سائر اجزاء الاذان وقس عليه الاقامة قوله ويجوز افراد الى ان قال من التحقيق في ذلك في شرح قول المصنف ويسقط الاذان الخ قوله ويستحب فيهما الطهارة لما روي عن النبي صم حق وسنة الا يؤذن احد الا وهو طاهر وعن ابي هريرة عنه صم انه قال لا يؤذن الا متوضئ وفي المعتبر وهو مذهب العلماء عليه دام ١٣ التاكد في الاقامة لصحيحة ابن سنان عن الصم لا باس ان يؤذن وانت على غير وضوء ومثلها رواية الحلبي عن الصم وفيهما شهادة على اولوية الطهارة للاذان ايضا ومثلها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عم عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وعلى غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس ورواية اسحاق ورواية اسحاق بن عمار عن الصم ان عليا عم كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل الى غير ذلك مما دل على رجحان الطهارة فيهما والتاكيد والاشتراط في الاقامة وسنذكر بعضه والدلالة على رجحان الطهارة من جهة ان الظاهر المتوقع بين ان يقال لا يقيم في الاذان وضوء الى ان يقال لا باس بتركه الوضوء في الاذان فانه ينادي به فيه الوضوء لكن تركه فيه مضر لانه ليس فيه وضوء اصلا واما استقبال القبلة فيظهر منهم رجحانه عند الشيعة في الاذان وكراهة الالتفات في اثنائه يمينا وشمالا ونقل عن الشيخ استحباب الالتفات وعن ابي حنيفة استحبابه بعد في المعرفة واحتج بما رواه الجمهور ان مؤذن النبي صم كانوا يؤذنون مستقبلين وبالاجماع على استحبابه فيه يستحب في ايضا وفيك ان رجحان الاستقبال في الاذان والاقامة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه قوله صم وفيه الجماعة ... مما التكلم والاشتراط في الاقامة فسنذكر ما يدل عليه ولما العيام فنقول ويستحب انه يؤذن قائما ويتاكد في الاقامة وهو قول اهل العلم كافة لان النبي صم قال لبلال قم فاذن وكان مؤذنو رسول الله يؤذنون قياما ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن حمران عن الباقر عم عن الاذان جالسا قال لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض قلت وفي صحيحة

ابن سنان عن الصادق عليه السلام لا باس للمسافر ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن حمران عن الباقر عليه السلام عن الاذان جالسا الا راكبا او مريض قلت
وفي صحيحة ابن سنان انه سأله ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض وفي معلقة ابي بصير عنه عليه السلام انه قال لا باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير
وضوء ولا تقم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة الى غير ذلك مما يدل على لزوم القيام في الاقامة ويومي الى رجحانه في الاذان
قوله وقيل الخ في المختلف قال السيد المرتضى في المصباح والجمل لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة انتهى وقال المفيد ولا تجوز
الاقامة الا وهو قائم متوجه القبلة مع الاختيار وقال قبله ولا باس ان يؤذن وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء والظاهر من الشيخ ولا
يقيم الا وهو على وضوء والظاهر من الشيخ موافقته وكذا الصدوق وكذا الكليني في الجملة كما لا يخفى على المتامل ونقل في المختلف عن السيد انه
استدل بصحيحة ابن سنان المتقدمة وعن المفيد انه احتج بموثقة ابي بصير المتقدمة واجاب بالحمل على الاستحباب وهو يتم بان استحباب ذي الكيفية
مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان والظاهر ان مراده ايهما حملنا على الوجوب للاقامة فلذلك ولما ابطلنا الوجوب بطل الوجوب الشرعي لانه
المتبادر من لفظ الوجوب الشرطي وهو اشتراط شيء لشيء شرعا وعدم تحققه به وعدم الجواز مطلقا وكذا فلو قال العدد بذلك لم يكن
الجواب المذكور ووضوح دلالته بحق من المنع وانه لا يجوز شرعا بطهارة واستقبال القبلة كما هو الحال ومن ثبات الاذان ومولاته المعروفة فانها
شرط شرعا وكذا عدم الكلام ودخول الوقت وغير ذلك نعم يظهر من السيد والمفيد وغيرهما القول بوجوبها شرعا حتى يجب عليهم دليلهم عما
اجاب بل لما قالوا لانه لا يقيم الا مستقبل وطاهرا وقائما ويدل على ذلك ايضا صحيحة ابن مسلم انه قال للصادق عليه السلام يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم
لا يقيم الا وهو قائم وصحيحة احمد بن محمد عن عبد صالح مثله وصحيحة القبلة وطاهرا وقائما ويدل على ذلك ايضا صحيحة ابن مسلم انه قال للصادق عليه السلام يؤذن
الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وصحيحة احمد بن محمد عن عبد صالح مثله وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال تؤذن على غير وضوء
وفي ثوب واحد قائما او قاعدا وايما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون
مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة وهو في صلوة الى غير ذلك ولكن هذه الاخبار مع كثرتها
لم يقع في شيء منها اشارة الى حملنا الشرطية اخبارا وانما في حجة غاية ما يستفاد منها الاخبار رجحان الطهارة وتاكدها في الاقامة
فيه ما فيه وكذا في قوله انه استحباب القيام في الاقامة اكد للصحاح والمعتبرة التي ذكرناها مع غاية شدة المنع الظاهر من كثرة المناهي
الموافقة المتظافرة وكذا في قوله وربما يكون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن اباءه عليهم السلام
عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلوة جلس لا يسكت فان الامام والمأموم بين كلهم جالس عند
معتمهم بالاقامة ويقومون عندما قال قد قامت الصلوة كما سيجيء وبالجملة الظاهر من الاخبار الكثيرة الوجوب للاقامة كما في غير
الجماعة المذكورة مما في شرح اللمعة من ان الطهارة ليست شرطا فيها عندنا لو كان مراده ما يخالف ما ذكرنا ففيه ما فيه وعن الذكرى
انه لو اقام ماشيا الى الصلوة فلا باس ومستنده رواية يونس الشيباني عن الصادق عليه السلام انه قال قلت له اؤذن وانا راكب فقال نعم قلت
اقيم وانا راكب فقال لا قلت اقيم وانا ماش فقال نعم ماش الى الصلوة ثم قال اذا اقمت الى الصلوة فاقم مترسلا
فانك في الصلوة قال قلت فسالته اقيم وانا ماش فقلت له ايجوز ان امشي في الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت مع امام
عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك وفيه مع ضعفه لو كان المراد حال الاضطرار فهذا هو الظاهر فتدبر قوله ولا استقبال
في الشهادتين اكثره والظاهر من الصدوق والكليني وجوبه فيهما قال في الذكرى قال المرتضى يجوز الاذان بغير وضوء ومن استقبال القبلة الا في الشهادتين
والاقامة لا يجوز الا على وضوء واستقبال القبلة انتهى ومستندهم صحيحة ابن مسلم عن احدهما عن الرجل يؤذن ويمشي او على ظهر دابته وعلى غير
طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس ورواها الصدوق عنه عن الباقر عليه السلام باد في تفاوت وحسنة الكليني بابراهيم بن
هاشم عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال يؤذن الرجل وهو على غير القبلة قال اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس اذا عرفت هذا ظهر انه

فعبارة

في عبارة المص مسامحة لان التاكيد لم يكن الا في الاقامة فتقتضي لفظ اكد ان يكون في شهادتي الاقامة والا فالاذان لم يذكر الا
الا انه شائع من دون ذكر تاكيد بل ظاهرها الخلو عن التاكيد ويحتمل مراده ان الشهادتين في الاذان استقبالهما اكد من استقبال
الاقامة فلظ لعدم ظهوره فان من دليل ولا قول فتامل بظهور الخلاف هذا مع عدم نسبة القول بالوجوب الى احد قوله ولو
الخ في التهذيب يستحب الوقوف على فصولهما الا يظهر في اواخرهما الاعراب عند فقهائنا لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحدر ومن طريق الخاصة حسنة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال الاذان جزم بافصاح الالف
والهاء والاقامة حدر ومثله روى عن خالد بن نجيح عن الصادق عليه السلام انتهى اقول روى الصدوق عن خالد بن نجيح عن الصادق عليه السلام الاذان
والاقامة مجزومان وقال وفي خبر اخر موقوفان وظاهر الاخبار والفتاوى ان الجزم غير اشتراط السكوت سيما في الاقامة التي هي
حدر ويحتمل لزوم السكوت مع الجزم بمقدار قطع النفس كما اشترط القراء وفي شرح اللمعة في شرح قوله ورد والحدر فيها قال بتقصير
الوقوف على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابهما حتى لو ترك الوقف اصلا والتسكين اولى من الاعراب فانه لغة عربية والاعراب مرغوب
عنه شرعا ولو اعرب ترك الفصل الافضل ولم يبطل الا اللحن ففي بطلانه به وجهان وصحح البطلان لو غير المعنى الخ فلاحظ
قوله والتاني الخ في التهذيب لانه فيه فاستدل عليه بالرواية السابقة من التهذيب ورواية الحسن ابن السري عن الصادق عليه السلام قال الاذان
ترتيل والاقامة حدر وقال الترتيل هو التاني والحدر هو الاسراع انتهى وقيل الترتيل التبيين بتبيين الحروف وحفظ الوقوف وفي بعض
النسخ ترسل مكان ترتيل وهو التاني وترك العجلة والظاهر ان المراد من الترتيل ايضا ذلك لجعله في مقابل الحدر فهو في حسنة زرارة
ان الاقامة حدر وصحيحة معاوية ابن وهب واحدر باقامتك حدرا القول قد عرفت معنى الحدر هو لا اسراع فيما في ذلك من ان المراد ينقص
الوقوف لا تركه موافقا لما ذكره حده مبني على ما عرفت من مراعات ما ذكره الفقهاء لكن قال جده او ترك الوقف اصلا فالتكسير اعلى الخ و
والظاهر من لا اسراع لعلم الترك اصلا الا ان يقال ما ذكره في ذلك صحيحة معاوية ابن وهب واحدر باقامتك حدرا اول قد عرفت ان معنى
الحدر مبني على ما عرفت من مراعات ما ذكره الفقهاء لكن قال جده لو ترك الوقف اصلا فالتسكين اعلى الخ والظاهر من لا اسراع لعلم الترك اصلا
الا ان يقال ما ذكره الفقهاء هو طريقة لغة العرب وحذرهم يصير بعض الوقف لكن لا يعين ثبوت في ذلك وكونه من لوازم لغة العرب
ورفع الصوت المستند في ذلك صحيحة معاوية ابن وهب انه سال الصادق عليه السلام عن الاذان فقال اجهر وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون
ذلك الحديث ورواية ابن سنان عنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان
الله عز وجل وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان قالوا هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله ويستغفرون
لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك الصلوة وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك
فيه الى غير ذلك من الاخبار حتى ان هشام ابن ابراهيم شكى الى الرضا سقمه وانه لا يولد له فامره بان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت
فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها لكن دون رفع الاذان ويظهر من كلام العلامة استحباب
الرفع في الاقامة ومن المحقق انه فيها اكد ومراده ان الاستحباب اكد لنفس الجهر فيها وقد عرفت من ان الرفع في الاقامة غير منقول واستحباب يختص
بالرجال والصبيان لان المراة صوتها عورة فلا يناسب هذا الحكم منافاة العدم شمول صوتها وفي الذكرى اشترط ذكورية المؤذن اذا اذن للاجانب
ويجوز اذان المراة للنساء ومحارم الرجال انتهى وربما لا يضر ما ذكره اخيرا من الاشكال العدم محرم بشمول المقام سيما اذا جهر بحيث يسمع صوتها
الاجانب قوله والافصاح اه المستند حسنة زرارة السابقة وظاهرها كلما فيه الالف والهاء وعن ابن ادريس ان المراد هاء اسم الله لا هاء اشهد
ولا هاء الا انه لا يفصح بها والاول ربما يعجز عنه بعض الناس ولذا روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يؤذن لكم من يدغم الهاء قوله ووضع الاصبعين
اه لصحيحة الحسن ابن السري عن الصادق عليه السلام السنان تضع اصبعيك في اذنيك فقيل ان ذلك في الاذان والاعلام خاصة قوله والصلوة اه

لما مر في اخبار متعددة من الامر بالصلوة عليه كلما ذكر وكلما ذكر عنده وذكر في المنتهى استحباب الصلوة عند الذكر والسماع مع كون ظاهر الاخبار
الوجوب لادعاء الفاضلين الاجماع على عدم الوجوب وتامل خالي العلامة المجلسي ره في ذلك وذكر القائل بالوجوب وعلى فقد شيخنا البهائي
وهو الاحوط وبحث في التحقيق في ذلك في الحبل واجبات التشهد كلما اصلي على النبي ص لا بد من ان يصلي على اله ايضا لما مر من الامر بذلك والنهي
عن خلافه قوله والفصل اه في ح ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة بركعتين او سجدة او جلسة او خطوة الا المغرب خاصة فانه
لا يسجد بينها ويكون الفصل بينها بخطوة او جلسة خفيفة وعن ابن ادريس مثل ذلك في صورة الانفراد وفي الجماعة الفصل بشيء من
... المغرب فانه لا يجوز ذلك فيها وفي الذخيرة ولم اطلع على نص في اعتبار الخطوة ولا في اعتبار السجدة وقال الشارح الفاضل لكن دخولها
في ضمن الجلوس لانها جلوس وزيادة وفيما فيه اقول استحباب الخطوة يظهر من الفقه الرضوي مع ان خالي العلامة قال نقل فيه رواية
واما السجدة فابن طاووس ره في كتاب فلاح السائل روى روايات متعددة بعضها انه يستحب بينهما مطلقا وبعضها مع صحة دعاء مثل
رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا وقيل لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا واما الفصل بالصلوة او الجلوس فلصحيحة سليمان
ابن جعفر الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وغيره ذلك من الاخبار ويظهر من بعضها الفصل بركعتين
من النوافل المرتبة واما استثناء المغرب فمن الاجماعين والفتاوى ورواية سيف بن عميرة عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال بين كل
اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا وقال ابن طاووس وقد روي روايات انه الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وفي
ضيق وقت المغرب ومن هذا قال ابن ادريس او جلسة خفيفة موافقا للنهاية ثم والشيخ لما روى عن اسحاق الحريري عن الصادق ع انه
قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ثم جمع بينها وبين مرسلة سيف بان تضيق الوقت يكون
في ذلك بنفس لكن بملاحظة الاجماعين والفتاوى وشدة الاهتمام بالمسارعة في فعل المغرب وضيق وقته يترجح في النظر العمل برواية
سيف خاصة الا ان يقال بان العمل برواية الحريري في مقام خاص وهو عدم استحباب التاخير في الجمع بينه وبين العشاء فح لا تنافي الاجماع
والفتاوى ورواية سيف فتم جدا واعلم اني لم اطلع على خبر يدل على الفصل بالسكوت الا رواية سيف لما نقله يحمل النفس على السكوت مع
ذلك في المغرب خاصة بدلا عن الجلوس واعلم ان في موثقة عمار عن الصادق ع ان الحمد لله يكفي الفصل بالسكوت الا رواية سيف لما نقله
يحمل وكذا التسبيح وما في صحيحة ابن سنان انه راى الصادق ع لم يفصل بينهما امر قوله ولعادة الاقامة لو تكلم فيها والاذان وان كان عدا
لم يستحب الاعادة لعدم دليل عليها واما لو تكلم في اثناء الاقامة وقلنا بكراهته كما يجيء فيستحب اعادتها على ما قال جماعة من الاصحاب
منهم العلامة والشهيدان لصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع قال لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك ان تكلمت اعدت الاقامة واما لو قلنا بحرمة الكلام
فيه فيحتمل وجوب الاعادة كما هو ظاهر الصحيحة لكن ربما يكون ظاهرها الاعادة ان وقع التكلم بعدها كما ذكره المصنف موافقا للمدارك والظاهر انه
يكون الفراغ عن قول قد قامت الصلوة بالنسبة الى ظاهر الرواية ايضا فاذا تكلم ح اعاد ويحتمل ان يكون المراد اعم من الاثناء وبعد الفراغ يكون
الكل منهما عنه لا سيما في الوقوع في الاثناء مطلقا في عدم تحقق المطلق على ما هو مطلق مضافا الى فهم الجماعة وما في ذلك او في ظاهر العبارة
فتم ويظهر من رواية الشيخ وعبارة السرائر ان التكلم بعدها يوجب الاعادة قوله ويكره الكلام الخ هذا موافق لعبارة المحقق وفي ذلك تجد
انه الكلام في خلالهما والمنع فيهما والدليل ان في الكلام في خلال العبادة توجها لا اقبال له للطف فيهما مضافا الى المنافاة للادب فيهما ولا خفاء
في كراهتهما كما يظهر من الاخبار والاعتبار فما في بعض الاخبار من عدم الباس في الاذان والمنع في الاقامة مثل صحيحة عمرو بن ابي نصر عن الصادق ع ايتكلم
الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ... في ما ذكر لتفاوت مراتب الكراهة وللعموم في صحيحة جعفر بن بشير عن الحسن بن شهاب
عن الصادق ع يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم وبعدما يقيم ان شاء وجعفر بن بشير ممن روى عن الثقات ويروي عن الحسن بن مذكور
وجميل عنه وابن ابي عمير عن ابن اذينة وابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقة مع ان الشهرة وسند امثالها الان المشهور جواز التكلم على كراهة

معتبرة

ومعتبرة الحلبي عنه ع عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن الرجل يتكلم بعدما يقيم قال نعم مع انه ورد
في رواية ابي هارون المكفوف لما اقمت فاقم متى شئت فانك في الصلوة وغير ذلك قوله وقيل بتحريمه اه القائل المفيد والشيخ وعرفت وجه قولهما
والجواب عنه والاحوط مراعاة قولهما مع الكلام لعادة الاقامة لصحة سندها واعتضاده بما مر في بحث الطهارة والاستقبال والقيام فيهما
قوله للمصالح اه هي صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وصحيحة ابن مسكان
عن ابن ابي عمير لا يروي الا عن الصادق ع ولم يسال عنه لانه ره يروي عن الرضا ع ثم ادرك الكاظم ع وموثقة سماعة عن الصادق ع اذا قام المؤذن
الى الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وصحيحة زرارة رواها الصدوق فظاهرهم القول بالحرمة ونسب ذلك الى ابن
الجنيد ايضا والباقون حملوا الروايات المذكورة على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحة حماد بن عثمان ورواية الحسن بن شهاب السابقتين ولا
يخفى ان ظاهرها صورة الانفراد وكون المقيم يتكلم وهذه الاخبار واردة في الجماعة وصدور الاقامة فليس ههنا تعارض بحسب الظاهر والبناء
العلماء كون لفظ الحرام حقيقة في المصطلح عليه لا تصرف في الطلب الى المعنى الكامل مثل لفظ الممنوع عند الظاهر من هذه الاخبار استثناء خصوص
تقديم الامام لا جميع ما استثنوه ويظهر من ره استثناء خصوص تقديم الجميع لا خلاف فيه فتحصيل وهو في ظاهر هذه الروايات منافا
الى ان الظاهر بملاحظة مجموع الروايات ان المنع عن التكلم من جهة احترام الصلوة وشدة ارتباط الاقامة بها سيما بعد حصول التقديم بها فلا ان
مع تيسر حصول التقديم بالاشارة والتقدير ولا سيما استثناء جميع ما يتعلق بالصلوة لكن خصوصا الفرق بين المنفرد والجامع مع ان
العلامة في ح لم يفرق بينهما اص وجعل النزاع واحدا وكذا الدليل فلاحظ ادبا بالتامل في جميع ما ذكر مع الشهرة بين الاصحاب يترجح
في النظر كون المنع على سبيل الكراهة وان كانت شديدة غاية الشدة تقرب اول درجة الحرمة بعد ما بقيام الصلوة قال لا باس ويؤيده ان
الاستعمال في صحيحة حماد بن عثمان المذكورة وان كان الظاهر من السؤال والنزاع في النظر حال الانفراد خاصة الا انه ربما كان سؤالا
الراوي عن الامام وعبارته في سؤاله قابلة ومن هذا قال المص وهو محمول على المنفرد او ما يتعلق بالصلوة جميعا وفيه ان الجمع الذي ذكره
ثبت التكليف به لا بد ان يكون مستندا الى حجة شرعية لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع الاحتمال لا يثبت التكليف وكما ان
الجمع كما ذكره المص فلا يثبت التكليف والاصل براءة الذمة فيتعين المذهب المشهور الا ان يكون مراده كون جمعه اقرب والظاهر اما جمعه
الاول فظ واما الثاني فلان مراده في اللمعة ان المطلق يحمل على المقيد وبناء الحكايات العرفية والمداقة الاصولية وقالوا العام والخاص
المتنافيان وعلى تقدير التساوي يحتمل تعين المشهور بل وعلى تقدير التساوي بحال غير قصد به ايضا فتم ثم اعلم انه مقتضى الادلة
والفتاوى وعدم كراهة الكلام ما بين الاذان والاقامة لكن بما رواه الصدوق من المكروهات عن النبي ص كراهة الكلام بين اذان الصبح
والاقامة حتى يقضي الصلوة وافتى به في الفقيه بعد يحيى بن سعيد في الجامع قوله ومن الكلام اه هذا هو المش بل في ح قال الترجيع
مكروه ذهب اليه علماؤنا اكثر قال وهو تكرار الشهادتين مرتين وقال الشيخ في ط الترجيع غير مسنون وهو تكرار التكبير والشهادتين
في اول الاذان قال وان اراد تنبيه غيره جاز تكرار الشهادتين وعن كره الترجيع للثوري واحمد واسحاق واصحاب الراي وقال الشافعي يستحب
وهو ان يذكر الشهادتين مرتين مرتين يخفض بذلك صوته ثم يعيدها رافعا صوته انتهى وجماعة من اهل اللغة فسروا بما ذكره الشافعي
وعن ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وكذا ظاهر الشيخ ومقتضى القاعدة ان العبادات التوقيفية لا يجوز تغييرها بزيادة او نقصان او غير ذلك
فالتكرار المذكور باي تفسير يكون باعتقاده دخوله في الاذان حرام لكونه تشريعا وكذا الوقوع بغير هيئة في الاذان واما بدون ذلك فمكروه
للاجماع المذكور وفتاوى الفقهاء ويحتمل الحرمة ايضا اذا رتب تشبيها بالعامة وموافقة لهم والظاهر انه حرام عند العلامة وباقي الفقهاء كما
ان التشريع حرام عندهم بلا شبهة فمراد العلامة اما الكراهة بالمعنى الاعم بدلالة ما على التنافي او نفس العمل مع قطع النظر عن الاعتقاد ونحو
ان تحريم ابن ادريس وابن حمزة مبني على ما ذكرنا على ما ايضا المنع وانه بعيد فتم جدا وجوز الشيخ ومن تاخر عنه الترجيع لاشعار المصلين

ويظهر منه اتفاق الفقهاء عليه ويدل عليه رواية ابي بصير عن الصادق ع قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادتين وفي حي على الصلوة وحي على الفلاح
المرتين والثلث واكثر اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس وليس في طريقها من يتوقف فيه الا علي بن ابي حمزة وقال
في المعتبر ان الشيعة اجمعوا على العمل برواياته هذا مضافا الى الفتاوى بل الاجماع المنقول ايضا قوله وكذا التثويب في الشهادتين بعد
تكبير التكبيرتين بين الفقهاء واللغويين دفعتين وعن بعضهم انه الحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة والظاهر ان ابي حنيفة انه يزيد في اذان
الصبح والاقامة لا مطلقا والظاهر كونه حراما بالمعنى الاول الا للتقية او كونه خارجا عن الاذان والاقامة يقول للناس حين يقوموا ويصلوا او لا
يقولوا الا باعتقاد انه موظف شرعا واما باعتقاد المرطوبة فلا تامل في الحرمة سيما في الاذان والاقامة بل الظاهر ان المشهور بين الشيعة هو الحرمة
بل ظاهر كلام الشيخ في يب وصار اجماعهم عليه انه بعد ذلك بعض الاخبار الدالة على كونه سنة قال لما تضمن ذكر هذه الالفاظ فانها
محمولة على التقية لاجماع الطائفة على ترك العمل بها انتهى ما قال فلاحظ ويشهد عليه ايضا فتواه فيه بالحرمة فانه كتب بالحرمة في باب
وقبل الاستبصار على طريقة ما فهم ووجهه من الاخبار في يب وفي صا ايضا ذكر ما ذكره في يب بعينه وفي ف قال انه غير مشروع
عندنا الى ان ادعى عمل الاصحاب على عدم المشروعية فلاحظ بل ظاهر السيد في الانتصار ايضا دعوى الاجماع على المنع حيث قال والدليل
على صحة ما ذهبنا اليه من الكراهة والمنع الاجماع الذي تقدم وايضا لو كان مشروعا لوجب ان يقوم عليه دليل شرعي ولا دليل فيه
الى ان ما ذكره فلاحظ بل الظاهر عندهم انه بدعة وانه بدعة ومع ذلك جدي وذكر العامة في صحاحهم انه بدعة ومع حتى ذكروا
ان ابن عمر دخل مسجدا سمع المؤذن يذكره فخرج من المسجد ولم يصل فيه وقال لا نصلي في مسجد يبتدع فيه بدعة ويدل عليها ايضا
صحيحة معاوية ابن وهب انه سال الصادق ع عن التثويب الذي بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه لما قلنا من ان المشهور انه الصلوة خير
من النوم مع انه على تقدير كونه اعم من قول حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما يظهر وجه الدلالة ايضا قال الشيخ بعد هذه
الصحيحة قال انه كان التثويب الذي قال للصلوة خير من النوم ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما
وجه الدلالة ايضا قال الشيخ بعد هذه الصحيحة قال كان التثويب الاول وكيف كان لا تامل في كونه بدعة كما ذكرنا وقيل هو من
بدع بني امية ولعلهم كانوا المروجين له فلا تامل في الحرمة وان نسب الى ط والانتصار القول بالكراهة مع التامل في هذه النسبة
لما ذكرنا في الانتصار وظهور كون الكراهة بالمعنى اللغوي واستعمال اللفظ العام في الخاص وهو حقيقة ومتعارف فلعل في ط ايضا كذلك
لما ظهر من الشيخ وطريقته ومستنده ثم المحقق تامل بالكراهة لان الشيخ لما حملها وله عن الصادق ع من ان النداء والتثويب في الاقامة من
السنة وعن الباقر ع كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم ولو رددت ذلك لم يكن باس على التقية قال في المعتبر وفي كتاب
ابن ابي نصر البزنطي قال حدثني ابن سنان عن الصادق ع قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وقال في اخره لا اله الا الله مرة
ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم في الاذان ولم يقل بذلك هو ولا غيره بل ربما كان ضروري طريقة الشيعة بل
عدم الامر بها لازم ح ترك العمل به البتة لمخالفتها طريقة الشيعة من وجوه متعددة الاول ما ذكر والثاني كون التهليل في اخر
الاذان وهو ايضا خلاف طريقة الشيعة ومخالف لطريقة جميع العامة فانهم اتفقوا على ذلك ما يظهر من هي وغيره والثالث كون
التكبير في اول الاذان مرتين وهو ايضا مخالف لاجماع الشيعة بل طريقتهم اذ ذكرنا من هي انه قال التكبير في اول الاذان اربع ذهب اليه
علماؤنا ثم قال وقال مالك انه مرتان وهو قول ابي يوسف الحنفي قال العقلاء ان مذهب الحنفي في زمان ذلك الزمان كان هو المشهور
المتداول بينهم والرابع ان ابن سنان روى عن الصادق ع الاذان بالكيفية التي ذكرناها في بحث كيفية الاذان والراوي والمروي عنه واحد
والحكاية واحدة فظهر انه وقع الاختلاف في مثل الرواية المذكورة والاصحاب نقلوها كما مر واعرضوا عن نقل هذه الكيفية فلو كانت
الرواية واحدة لم يكن بهذه الكيفية يقينا والبناء على كونهما روايتين بعيد ظاهرا وجهه مكررا وعلى تقدير التسليم تعين طرحها

من الوجوه

من الوجوه المذكورة مضافا الى الاخبار المتواترة فان ما وافق يجب طرحه ويجب الاخذ بما خالفهم مضافا الى الاعتبار وطريقة الشيعة في جميع المسائل
الفقهية في الاعصار والامصار بل اصل اختلاف الاخبار من ذلك لغاية كثرة بل يكون لموافقتهم لهم في حكم واحد والمدار في الجميع كان على ذلك فما
ظنك بالموافقة لهم في احكام متعددة متكثرة سيما وكون كل واحد خلاف شعار الخاصة وخصوص مواضع الموافقة شعار العامة وبملاحظة جميع
ذلك كيف يبقى مجال التامل في طرح ووجوب ترك العمل ولو لم يكن الحمل على التقية من جهة اخرى مع انه لا مانع منه لانه لم يذكر في الرواية انه
يجهر في قول حي على خير العمل حتى يصير مخالفا للتقية كيف ومدار الشيعة في الاعصار والامصار في اخفاء هذا القول في بلاد التقية من جهة
اخرى مع انه لا مانع منه لانه لم يذكر في الرواية انه يجهر في قول حي على خير العمل حتى يصير مخالفا وهو انفراد الاصحاب ولزوم الاجهار بالصلوة
خير من النوم في اذان المصر وغيره من الاذان الاعلامي وغيره اذا وقع بحضرة المخالفين او بحيث يطلع عليه المخالفون كما كان الحال عليه في
ازمنة صدور هذه الاخبار بالنسبة الى البلاد وهي الكوفة وغيرها مع انه ان يكون لم يكن في ذلك حي على خير العمل الا ما ظهر واشتهر
اشتهار الشمس له مؤذن علي ع وهو ابن نباح كان يقول في اذانه جهارا حي على خير العمل وقال ع اذا راه قال مرحبا بالقائلين عدلا
بالصلوة مرحبا بالقائلين عدلا بالصلوة مرحبا وسهلا هذا مع ان ما ذكره من ورود روايتين عن اهل البيت اشتهر تركه فيعيرانه
الترك لا يعارض الامر بالقبول ان غايته استحباب القول وفيه ما عرفت وان اراد انه لزم الترك ووجوبه فاذا كان هذا اشتهر منهم
ويتعين العمل به لتصحيح ترجيح المرجح وغير ذلك مما دل على ان الرجحان الاجتهادي والظن الحاصل للمجتهد يبقى وفتواه
به وهو حكم الله الظاهري في حقه كيف ومدار المحقق في فتاويه لم يكن الا على الرجحانات الظنية فلا وجه للحكم بالكراهة وله اراد ان
الشهرة ليست موجبة للرجحان وموجبة للظن لا اقل منه لا يمكن انكاره هذا وفي ك والذخيرة عن ابن الجنيد انه لا باس به وعن
الجعفي انه يقول ذلك مرتين في اذان الصبح بعد حي على خير العمل وليس من اصل الاذان انتهى ولا يخفى ان العبادة لا بد من الرجحان
لا انه لا باس ان يفعل او انه لا مانع من ان يقوله كما هو الظاهر على التامل ولعل ما ذكرناه لم يذكرهما العلامة في الحكم ولم يشر الى خلاف منهما
اصلا ولعل بناؤهما على ان ذكرهما الامر حيث كونها جزء الاذان ووظيفة الشرع لا باس به بناء على ان عدم مانع ح لان المانع هو
التشريع والبدعة وهو ما ليس في الدين فيه شرعا فاذا لم يدخل فلا ضرر ولو ذكر في اثناء الاذان ولعل الامر كما ذكرنا ان الاحوط
الترك بالمرة كي لا يدخل في عموم من تشبه بقوم فهو منهم سيما وعرفت ان شعار العامة وشعار الخاصة تركه قوله وكذا
ذلك من الكلام الخ سيجيء التحقيق في ذلك في اخر المبحث واما جواز تقديمه اه لا شبهة في عدم جواز التقديم في غير هذه الصورة
لكونه للاعلام بدخول الوقت مضافا الى الاجماع بل الضرورة واما التقديم في هذه الصورة فالمشهور جوازه مع استحباب اعادته
بل ربما يظهر من علة الجواز رجحانه ايضا مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق ع عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة فمع الفجر
وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر وصحيحة اخرى عنه ع انه قال ان ص ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع
الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه مع طلوع الفجر وفي رواية لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن مكتوم وكان
اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وبلال يؤذن بعد الصبح فقال ص ابن ام مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان
بلال انتهى وللعامة ايضا روايات بالعكس لبعضهم بلال من جهة عدم تبعيته للاول وعن ابن الجنيد وابن ادريس وابي
الصلاح والجعفي عدم الجواز ونسب ذلك الى السيد ايضا وبناؤهم على ما ذكرنا من كون الاذان الفريضة موضوعا للاعلام
بدخول وقتها مع عدم حجية اخبار الاحاد ولا ما ذكر اخبار احاد عندهم ولادعائهم عن ابن ابي عقيل تواتر هذا مضافا الى ما روي من
ان النبي ص امر بلالا ان يؤذن بعد الاذان الذي اذن قبل الفجر وفيه انه لا يضر المشهور بل ينفعهم لقولهم باستحباب الاعادة واما
حجية اخبار الاحاد فالجواب عنه في الاصول واما الاستدلال عليهم بالاصل وبان فائدة الاذان غير منحصرة في الاعلام فليس بشيء

اذ لا شك في الاختصاص الاقصائية ولذا لا نرضى بتقديم اذان غير الفجر وان لم يكن فيه حد معين وتخصص ويظهر ذلك من علة التقديم فتم
ولا فرق عندنا بين شهر رمضان وغيره وكذا بين وحدة المؤذن وتعدده لما عرفت من الدليل **قوله** وفاقا للاكثر منهم الشيخ والمرتضى
والصحيح هو صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح
الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك والامر محمول على الاستحباب لما عرفت من عدم وجوبهما وما ستعرف فيدل على عدم استحباب
الاعادة وان لم تحمله لذلك لعدم الدليل عليه مع ان ابطال العمل حرام مع ان المستحب ما يجوز تركها لا الى بدل فتم وعن ... عكس ذلك
للعبرة الكثيرة الدالة على ان من نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة مضى في صلوته كما في صحيحة زرارة عن الباقر ع او ليس عليه شيء
كما في صحيحة داود بن سرحان عن الصادق ع او يمضي فلا يعيد كما في رواية زرارة عنه ع او لا يعيد كما في رواية اخرى عنه ع والجواب ان الظ
منها عدم وجوب الاعادة فلا ينافي استحبابها مع ان استحباب الاعادة في صورة العمد لا النسيان بل ظاهر صحيحة الحلبي عدم استحبابها
ح هنا مضافا الى حرمة ابطال العمل الظ من اخبار كثيرة ويؤيدها ايضا قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم وعن ابن ادريس والحق النهاية
وعن القديمين موافقتهما المش في نسيان الاقامة وحدها حيث قال يرجع ما لم يقرء نسيان الاذان والاقامة في الصبح والمغرب
والاقامة في سائر الصلوة كذا ابن الجنيد خالف المش في نسيان الاقامة وحدها حيث قال يرجع ما لم يقرء عامة السورة وابن
ابي عقيل اوجب الاعادة مع الاذان ولو كان وحده وفي الاقامة كذلك مطلقا ان كان تركه عمدا او استخفافا وظن ان ... فتوى فيهما
قولهما بوجوبهما بالمعنى المذكور مع ما مر في الاخبار في صورة النسيان واما العمد فهو كما ذكره ابن ابي عقيل وما في ... من قوله
ولو قلنا بوجوبه لم يتوجه الا ... نسيانا فليعيد وان ... الاخلال به لم يخرج عن حقيقة الصلوة فيهما فيه اما على القول ان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده فظ واما على القول الاخر فلان الواجب لم يتوجه الا ... لا يخرج عن وجوبه بمجرد
الاخلال به نعم لو عصى وتركه مط واتى بالصلوة واتى بالضد يكون الضد صحيحا وصحة الضد لا ينتج وجوب ضده عن الوجوب
اذ لا تامل في بقائه على وجوبه مثل اداء الدين الواجب المضيق وازالة النجاسة المتمكنة عن المسجد ولمثال ذلك لو قلنا بان ابطال
صلوة ح حرام لصحته لان مثل هذا التكليف ولو كان لا يطاق الا ان المكلف اورده على نفسه ولذا كلما قال بان الامر بالشيء
لا يقتضي النهي عن ضده لم يقل بخروج الواجب المضيق بوجوبه بالبديهة مع القائل بوجوب الاذان والاقامة كلامه مطلق لا انه مقيد
بصورة عدم ترك ... عمدا مع دخوله في الصلوة هذا وعن ط انه وافق المش ولكن لم يفرق بين العمد والنسيان مط لعرفهما خفه
واعلم انه ورد في صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع استحباب الاعادة في صورة نسيان الاقامة ما لم يفرغ عن الصلوة دون ما اذا
فرغ وحمل على ما قبل الركوع الاولى وفيه ما فيه وحملها الشيخ على الاستحباب ايضا لكن في المنتهى قال الشيخ على ابطال العمل بالخبر النادر
وفي صحيحة صفوان عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع عن الرجل يستفتح المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال ان ذكر قبل ان يقرء
فليسلم على النبي ص ثم يقم فيصلي وان ذكر بعدما قرء بعض السورة فليتم على صلوته وفي صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع ... نسيان
الاعادة والاقامة ما وافقها صحيحة زيد الشحام عنه ع وحملت على عدم تاكد الرجوع بعد الدخول في القراءة والاحوط موافقا الا ان
ابطال العمل مط لما ذكر والكثرة المعتبرة السابقة وقول الشيخ وابن ادريس بمضمونها في صحيحة علي بن جعفر ابن بشير عن نعمان الرازي انه
سمع الصادق ع وقد سأله ابن عبيدة عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى دخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم
فليمض في صلوته ولا ينصرف ولا يخفى ان النسيان مع ارادة ... الباقي جدا الا ان يقال هذا الاحتياط معارض بما مر من ان الاحتياط عدم
ترك الاقامة مع ما مر في فصل الاذان والاقامة من وجوه القائل بوجوبها في الجملة ما لا كلام فيه ومما ذكر ظهر عدم جواز العمل بما روي
في الضعيف عن زكريا بن ادم انه قال للرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم قال اسكت

موضع

موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك وصلوتك وقد تمت صلوتك مضافا الى ان قد قامت الصلوة ليست بقراءة ولا
ذكر ولا دعاء مع ان الثابت من الصحيح المعمول به ان بعد الدخول في الركوع مامور باتمام الصلوة من دون تدارك ومن المحتمل الا ان
بعد الدخول في القراءة يكون الامر كذلك ومن العبرة ايضا ما عرفت فوجهت بان المراد اسكت بلسانك وقل بعينيك في نفسك بل هو
اقرب الى لفظ السكت كما هو المناسب لحال الصلوة ثم اعلم ان ما ذكر انما هو في حال الانفراد لا الجماعة لكون ذلك هو الظ المتبادر من الاخبار
والاقوال بل اصرح فيه ط بذلك ويظهر من امضائه له مع انه لا يبالي ما ذكر في صورة الجماعة غالبا لو لم نقل كليا بل وكليا ايضا كما
لا يخفى على المتدبر من ان الاطلاق الظ وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المصلي بين الجامع والمنفرد فيه ما فيه واعلم ايضا ان
ما ذكر انما هو في حال تركهما معا اما لو ترك الاقامة فقط فلم يظهر من المش قوله ولا دليل نعم ظهر من القديمين والمحقق والشهيد
في ترك الاعادة لهما ايضا على ما عرفت لكن لم يجد دليلا سوى صحيحة ابن يقطين والحسين ابن ابي العلاء السابقتين وقد
عرفت شذوذهما سيما الاولى لادعائه الاجماع على عدم الاعادة بعد الدخول في الركوع مع ان صحيحة الحسين وحسنة لم يظهر منها
الاعادة الا ان يقال قوله اخير لحليتم محلوقة ظ في كون المراد من قوله فيصلي انه يعيد الصلوة وكيف كان كيف يمكن بهما التهجم
على ابطال العمل الحرام بمجرد الخبرين الشاذين واما الرواية الضعيفة وان كانت ايضا في نسيان الاقامة خاصة الا انك
عرفت الحال فيها واشكل من ذلك اتيان الاذان فقط لعدم ورود خبر شاذ فيه فضلا عن غيره مع ان فخر المحققين ادعى الاجماع
على عدم الاعادة ح وان كان المنقول عن ابن ابي عقيل والمحقق الاعادة في نسيانه ايضا وعن الشهيد الثاني جواز الاعادة لا
الاذان وحده دون الاقامة وحدها **قوله** بل هو مما الحق الذخيرة الاقرب باشتراط الايمان كما اختاره جماعة منهم الشهيدان
لموثقة عمار عن الصادق ع عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف
فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يعتد به ويؤيده في الجملة الصحيحة ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن معاذ
ابن كثير عن الصادق ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الحديث وقد مر فيه بيان الاقامة وكذا الاعتبار انتهى والمراد من العارف هو المؤمن كما يظهر من
الاخبار المطابقة الاخبار وادعى اجماع العلماء على عدم الاعتبار باذان الكافر واستدل بالموثقة وما روي عن النبي ص وعن علي ع
الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه ص اللهم اغفر للمؤذنين اقول هذه الاخبار الدالة على اشتراط الايمان ايضا كما لا يخفى
ثم لا احتمل ان يصير بمجرد تلفظ الشهادتين مسلما كما اختاره في الذكرى لان الشهادة صريح في الاسلام مع النبي ص امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ثم اختار العدم كما اختاره جماعة منهم الشهيدان لان الشهادة
في الاذان لم يوضع للاخبار عن الاعتقاد ولذا يجوز له ذهل عن معناه او لم يعرفه ... وعلى التقديرين لا يعتد باذانه
لوقوع اوله حال الكفر انتهى وهو جيد ولعل نظر من اكتفى بالاسلام المجمل صحيحة ذريح عن الصادق ع انه قال له يجزيك
قال وعلى التقديرين لا يعتد باذانه لوقوع اوله حال الكفر انتهى وهو جيد ولعل نظر من اكتفى بالاسلام لا يعتقد الصادق ع صل
الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وصحيحة حماد عن خالد السري عنه ع انه قال له اخاف ان نصلي يوم الجمعة
قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وفيهما نظر لان الاول يدل على حصول العلم بالوقت من ملاحظة طريقتهم اذا
كانوا لا يؤذنون الا بعد الوقت البتة من جهة الدائرة الهندسية كما كان عادتهم في ذلك الزمان والثاني ايضا مبني على ذلك الا
انه لما كان خالد حاكم الخليفة على المدينة قال ع له كذلك فتم جدا **قوله** لظواهر الاخبار مثل ما روي عن النبي ص يؤذن لكم
خياركم وعنه ص وعن علي ع المؤذن مؤتمن وعن الصادق ع في المؤذنين انهم الامناء وفي رواية بلال الطويلة المؤذنون امناء المؤمنين

على صلواتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم الخ ما قال فيها فلاحظ ولا اكثر على عدم اشتراط الذكورية العدالة لصحة اذان الفاسق
لنفسه جزما فيجوز تعويل الغير عليه كما مر في بحث جواز التعويل على اذان المميز لكون اذانه صحيحا شرعا وكفاية وذلك مع انه يظهر
من ظواهر تلك الاخبار اشتراط اشتراط العدالة بل ظهر من الاولات الجياد يؤذن لكم خياركم اعم من العدالة ومن الثانية والثالثة
كون المؤذن بل المؤذنين امناء وظاهرها جواز التعبد شرعا على اذان المؤذنين حتى خرج غير المأمون بها وبقي الباقي فيصير ان ظاهرهم
في عدم اشتراط العدالة نعم ربما يظهر منها من كونهم محل تقليد والاعتماد بل وعلى اولوية العادل للوثوق بافعاله شرعا
وعدم الوثوق والاعتماد على الفاسق لخسته الا ان يكون هناك قرينة على كونه محل الاعتماد في مراعاته دخول الوقت بالبينة كما
هو الحال في غالب الاكثر المؤذنين من المؤذنين ومن لا وثوق عليه في مراعاته من جهة فسقه وعدم مبالاته او عدم معرفة
الوقت غير ظاهر دخوله فالظواهر المذكورة لو لم نقل بظهورها الخروج بل الظاهر الخروج واذا كان الرسول صلعم مامورا بعدم الاعتداد
باذان ابن ام مكتوم من جهة كونه اعمى لا يتشخص وقت الصبح كما هو كما قاله بعض الاصحاب بعد ظهور الصدوق **قوله** وقيل ما
باشتراط العدالة القائل ابن الجنيد لفقد الامانة في الفاسق والجواب عنه ظهر مما ذكر مع ان الاحوط ما ذكر في صورة الجمع حصول
الشك من اذانه مع المرجحات لحصول العلم من الخارج بكون اذانه في الوقت والعلم بان ممارسته كك بحيث يحصل الوثوق في
كل اذان اذان منه والله يعلم **قوله** صيتا الخ ابعد رفيع الصوت فيكون النفع اعم والغرض المقصود من الاذان اكمل ومع ذلك
يحصل المستحب الظاهر من الاخبار منها ما مر في قوله صلعم ورفع الصوت للرجل **قوله** حسن الصوت ذكر ذلك جماعة من الاصحاب
قوله قائما على مرتفع اما القيام فقد تقدم واما كونه على مرتفع فلما فات ح فوق الملص ورفع الصوت من ان الرسول صلعم قال يا بلال
اعل فوق الجدار مع انه ابلغ في رفع الصوت وتحصيل ما هو اعم والحمل هو اتم والظاهر عدم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص
ولرواية علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي صلعم في الارض عدم الاستحباب
ولم يكن يومئذ منارة فما في كف من ان الوجه استحباب الامرين بوضعها مع حائط غير مرتفعة فلولا استحباب الاذان فيها لكان
وضعها عبثا فيه ما فيه لعدم معلومية الامر بوضع المنارة وما استدل به عليه من ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم
قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ففيه منع الدلالة ومع التسليم لا نم كون الفائدة هو الاذان فيها ولو كان يستدل عليه بان
في المنارة ابلغ في ابلاغ الصوت وتحصيل العمية والاعمية لكونها ارفع من جميع الرفيعات في البلاد لكان له وجه بل ربما كان هذا اولى
مما ذكره كما يظهر من استدلاله عليه ثانيا بامر النبي ص بلالا برفع الحائط وكذا ما ذكره في بع الا انه ربما كان فيه مخالفة لطريقة الرسول
كما يومي اليه رواية علي بن جعفر المذكورة ومتابعته سنة الثاني كما قيل ان اول من رفع المنارة في المسجد هو الثاني فيا امير المؤمنين ع
بعد هدمها ومع ذلك يصير المؤذن مشرفا على بيوت كثير من الناس **قوله** بصيرا بالاوقات اقول انه شرط في اعتماده على اذانه او اعتماد غيره
عليه الان يكون مراد المص كمال المعرفة فيه **قوله** وليعمل الصبي الخ لا شك في عدم صحته من غير المميز ووجهه ظاهر هيهنا فالى
عدم دليل على الصحة مع كونه عبادة توقيفية واما المميز فيصح اي يترتب عليه اثره من الاجتزاء به في الصلوة وقيام الشعار به في البلد
للاجماع الذي نقله ذلك والظاهر منهما من الاجماع المميز فيصح اي يترتب عليه اثره من الاجتزاء من الصلوة وقيام الشعار به في البلد للاجماع
الذي نقله الفاضلان والشهيد ره ولرواية ابن سنان عن الصادق ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم ومثلها رواية اسحاق بن عمار
عنه ع ان عليا ع كان يقول ذلك والظاهر منهما ومن الاجماع الذي يعرف عرفا كونه مميزا وعن الشهيد الثاني هو من يعرف الاضر من الاصلح
ولا نفع من النافع اذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس وفيه ما فيه **قوله** وكك الكلام في ذلك **قوله**
ويكره اخذ الاجرة اختلف الاصحاب فجمع قالوا بالحرمة منهم الشيخ في ك وجمع بالكراهة منهم حجة العوم لرواية السكوني عن جعفر عن ابيه

عن اباءه

عن اباءه ع ان عليا ع قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه
اجرا وان كان من بيت المال نعم لو لم يوجد متطوع يطلب عدم الشرط فلا باس بان يعطى وان كان غير الارتزاق من بيت المال فالحق كك لا بعد الاحتمال
والرواية المذكورة هذا كله في الاجرة واما الارتزاق من بيت المال فلا ريب في جوازه انما اقتضته المصلحة لانه معد للمصالح والاذان من اهمها
واما ما ذكره المص ره من قوله وبعقده فقد مر الكلام فيه **فروع** الاول لا يؤذن ولا يقيم لغير الصلوات الخمس اليومية فليسا بمشروعين للنوافل
ولا الفرائض غير اليومية وهذا اجماعي مضافا الى ان العبادات توقيفية بل في المعتبر انه لا يؤذن لغير الخمس وانه مذهب علماء الاسلام
الثاني انه يقول المؤذن للفرائض الا الصلوة ثلثا ويدل عليه رواية اسماعيل الجعفي عن الصادق ع قال رايت صلوة العيدين هل فيهما اذان
واقامة قال ولكنه ينادى الصلوة ثلاث مرات وهو مختصة بالعيدين بل ظاهرها جماعة العيدين نعم كان لا اقامة الثالث روى الكشي
في ترجمة يونس بن يعقوب انه صلى مع معاوية بن عمار باذان واقامة وهذا شاهد عن ابي الرابع روى ان النبي ص كان يؤذن له ويقيم غيره هو
ثم قال وروى بعض اصحابنا عن الصادق ع انه قال المأموم اولى بالاذان والامام اولى بالاقامة فلم يقم احد منهم الا باذنه قال وهو غير دال على انه
لو اقام احد بغير اذن الامام لم يعتد به وقيل ان الرواية يحمل على التنبيه الى نسخ المشهور ان الاذان والاقامة كان في الصلوة الجهرية ولم
يعرف دليله ولعل ما يظهر من علل الفضل عن الرضا ع من ان الامر بالجهر فيها المعبر عنها في اوقات مظلمة ليعلم المار ان هناك جماعة يصلي
فلك اراد ان يصلي صلى معهم فظهر انها اجمع الى التنبيه على جماعتها وفي علل الفضل عنه ع ايضا انما جعل التسهاد بين الدعاء الى الصلوة
لان الاذان انما وضع لموضع الصلوة وانما هو نداء الى الصلوة في وسط الاذان ودعاء الى الفلاح والى خير العمل ولعل ما ذكرنا هو مراد
المحقق في المعتبر لستار اسرار الصوت في اثناء الصلوة الا اقامة اعادها للمامر من الاخبار في استحباب الطهارة فيها واما الاذان فلا مانع
اصلا من اتمامه بغير طهارة ومن التطهر في اثناءه والبناء على ما مضى مع الطهارة مع بقاء الموالات المعتبرة الظاهرة من الاخبار
والادلة ويحتمل استحباب الاستيناف ايضا لان الغرض المتبادر منها فاستحباب الطهارة فيهما الذي يكون من اوله الى اخره على
الطهارة على سبيل الاتصال كما ذكر ظهر حال النوم والاغماء في خلالهما في قع استحب الاستيناف وجوز البناء وفي ك انما يجوز البناء
مع عدم الاخلال بالموالات لان الموالات شرط فيهما لكونهما عبادة متلقاة بالكيفية من الشرع ولم ينقل بين فصولهما وفيه انه يصير
بالنوم والاغماء الذي لا ينافي الموالات ايضا ولو طال النوم او الاغماء فعن الشيخ واتباعه انه يجوز لغيره ذلك المؤذن لانه يجوز الصلوة
باذانين ففي الاذان اولى وفيه اولى ما فيه الثامن قد عرفت كيفية الاذان والاقامة وهيئتهما وانه ليس فيهما اشهد ان عليا ولي الله
الله ولا محمد وال محمد خير البرية وغير ذلك فمن ذكر شيئا من ذلك بقصد كونه جزء الاذان فلا شك في حرمته لكونه بدعة واما من
ذكر لا بالقصد المذكور بل بقصد التيمن والتبرك كما ان المؤذنين يقولون بعد الله اكبر او بعد اشهد ان لا اله الا الله جل جلاله وعم
نواله وعظم شانه وامثال ذلك تمجيدا له تعالى وكما يقولون بعد محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله ص من ذكرني فليصل علي وغير ذلك مما في
قول المص ره والصلوة اذ لا شك في ان شيئا من ذلك ليس جزءا من الاذان فان قلت الصلوة على النبي ص وورد في الاخبار بل احتمل وجوبها
كلما تحقق ذكره قلت ورد في الاخبار مطلوبيتها عند ذكر اسمه ص لا انها جزء الاذان فلو قال بانه احد بانه جزء الاذان فلا شك في
حرمته وكذبه كونه بدعة وان قال بانه لذكر اسمه ص فهو مطلوب وورد في الاحتجاج خبر متضمن لمطلوبية ذكر علي وآله في كل
وقت تذكر محمد رسول الله ص مضافا الى العمومات الظ فذلك مع ان الشيخ صرح في ية بورود اخبار يتضمن ذكر مثل اشهد ان
عليا ولي الله في الاذان والصدوق ايضا صرح بها الا انه قال ما قال ومر في بحث كيفية الاذان فاي مانع من الحمل على الاستحباب موافقا
لما في الاحتجاج مظهر من العمومات الا انه جزء الاذان ولو ذكر فيه الائمة الى ما ورد في زيادة المفوضة وحملوه على الاستحباب مع انفعال ما
والمطلوبية في مقام الاشعار ونية الجزء على مامر مضافا الى الشاخ فلدلالة السنن وعناية طعن الشيخ على الاخبار المتضمنة لما هو فيه

انها شاذة والشذوذ لاينافي البناء على الاستحباب ولذا دائما شغل الشيخ حمل الشواذ على الاستحباب ولذا دائما شغل الشيخ حمل الشواذ
على الاستحباب منها صحيحة ابن يقطين الدالة لما نحن فيه انها شاذة الدالة على استحباب اعادة الصلوة مطلقا عند نسيان الاذان والاقامة
وروايتي زكريا ابن آدم والساباطي مع تضمنهما مالم يقل به احد بل وحكم من قول قد قامت الصلوة في اثناء الصلوة وغير ذلك من الخرازات
التي فيها وفي غيرها وبالجملة كم من حديث شاذ او طعن عليه بالشذوذ او غيره ومع ذلك عمل به في مقام السنن والآداب بل ربما يكون
حديث مطعون عليه عند بعض الفقهاء والمحدثين وغير مطعون عليه عند آخر فضلا عن الآخر سيما في المقام المذكور والصدوق قد
طعن عليها بالوضع من المفوضة لكن لم يجعل كل طعن منه حجة بحيث يرفع اليد من جهته عن الحديث واذا كان في المقام المذكور
والصدوق وان طعن عليها بالوضع من المفوضة لكن لم يجعل كل من طعن منه حجة بحيث يرفع اليد من جهته عن الحديث وان كان
في المقام المذكور ومن هذا ترى الشيخ لم يطعن عليها بذلك اصلا على انه نقول للذكر من جهة التيمن والتبرك لا مانع منه اصلا
يتوقف على صدور حديث لان التكلم في خلالها جائز كما عرفت فاذا كان اللغو الباطل غير مضر فما ظنك بما يفيد التيمن والتبرك لا
ربما يتوهم الجاهل كونه جزء الاذان اذا سمع الاذان كذلك فيضر ويقول على سبيل الجزئية لانا نقول لو كرر في الاذان والاقامة وكلام الامام
ربما يصير منشأ التوهم الجاهل الجزئية بل كثير من المستحبات في الصلوة وغيرها من العبادات يتوهم الجاهل كونها لو كان المتعارف من ربما
الرجوع الى الكلام وتكثير الاعضاد والامصار من دون مبالات من توهم الجاهل فان المقصر انما هو الجاهل حيث لم يتعلم فيجب عليه ان
ويتثبت على جهله مفاسد لاتحصى منها استحلاله كثيرا من المحرمات من جهة عدم تفرقته بين الحرام والشيء والمباح منه وربما يعكس الامر
الى غير ذلك من الاحكام هذا مع انه يمكن تغييره بنحو يرتفع توهم المتوهم بان يذكر مرة او ثلاث مرات او يجعل من تتمة صلى الله عليه وآله وغير ذلك من
من صلى خلف من لا يقتدى به اذن لنفسه واقام ولا يعتد باذانه واقامته كما انه لا يقتدي بقرائته ويقرأ في نفسه فيكون صلوته خلفه
بحسب الصورة لا واقعا والدليل على ماذكرنا رواية محمد ابن عذافر اذن خلف من قرأت خلفه بحسب الصورة ومر ايضا عدم الاعتداد باذان
المخالف فان خاف عدم اللحوق به اقتصر على ما في رواية معاذ ابن كثير عن الصادق من ان يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله التاسع اذا احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ويستحب اعادة الاذان بل يستحب اعادتها كلما يعيد
الصلوة لموثقة عمار عن الصادق انه قال لا يعيد الاذان والاقامة كلما تعيد الصلوة ثم افتى فيما ذكره الشيخ من عدم اعادة الاقامة
الا ان يتكلم لما في صحيحة ابن سنان من قول الصادق لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة فتأمل لان اثبات الاعادة بعد
التكلم لاينافي استحبابها مع اعادة الصلوة العاشر اذا وقع التشاح في الاذان قدم الاكمل في الشرائط المعتبرة فالمؤذن لتحقق الرجحان
الموجب للتقديم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح عقلا فيقبح شرعا للتطابق بينهما عند الشيعة والمعتزلة ومع التساوي يقرع لما روي من ان
القرعة لكل امر مشكل ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول لم يجدوا الا ان يستهموا عليه وفيه
تحقق التشاح في صورة الا ان يتفق من بيت المال لا يحتاج الى التعدد والاذان الجميع ان سوغناه لذلك ونظره فيما ذكره مع ماذكره
المحقق من انه اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد واحد انتهى وقال في شرعه
المراد من سعة الوقت ههنا ليس اتساع وقت الاجزاء بل عدم اجتماع اهل المحلة في الجامع من الامام ومن يعتد حضوره من المأمومين
ثم نقل عن الشيخ انه لا ينبغي الزيادة على اثنين يعني في صورة اذان الواحد بعد الواحد مستدلا باجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان
الثالث بدعة ونقل هنا الاجماع عن والد الشيخ في شرحه على يد والده ونقل عن ط تجويز ان يكون المؤذن اثنين في موضع اذان واحد
فاما اذا اذن واحد بعد الآخر فليس بمسنون ولا مستحب ثم قال وهو المعتمد لكراهة الاجتماع في الاذان مطلقا لعدم ورود الشرع به
وكذا اذان الواحد بعد الواحد على الحمل الواحد انتهى وغير خفي ان تعليله يقتضي التشريع والحرمة لا الكراهة فظهر مما ذكر ان التشاح

غير مختص

غير مختص في صورة الاربعة ويكون الترتيب ايضا كذلك بل بطريق اولى والترتيب ان يبني كل واحد واحد على فصل الآخر الحادي عشر اذا نقص
المؤذن من اذانه جاز للغير ان يأتي بما تركه ويعتد به ويصلي به لصحيحة ابن سنان عن الصادق قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي
باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه فظاهرها ان كل ما نقص يجوز اتمامه والاكتفاء به وان كان نقصه عمدا كما يفعله المخالف في حي على خير
العمل والله اكبر فيقتصر ودليلا على جواز التعويل على اذان العامة وصحة اذا تمم وهو اقوى دليل على انه لا يشترط الايمان ويدل عليه ايضا ما مر في مبحث
التعويل على اذان الغير من قول الباقر نعم يكفيكم اذان جاركم اذ الجيران في الغالب كان منهم لكن مر ان الاقوى اشتراط الايمان والروايات
الاخيرة لابد من حملها على الاذان الصحيح الذي لم يسقط منه وهذا الايمان في المخالف واما الصحيحة فيحتمل ان تكون شاذة على حسب ما مر ويحتمل
الحمل على صورة النسيان خاصة بملاحظة مامر ومامر في كثير من الاخبار من بطلان عبادات المخالفة وعدم الاعتداد بها اصلا واشتراط
قوله يجب القيام الخ اجمع علماء الاسلام على وجوبه في الصلوة نقل الاجماع الفاضلان والشهيد وابن زهرة نقل اجماع الفرقة بل نقل
الفاضلان الاجماع ايضا على ركنيته بقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي داعين كما ذكره الطبرسي عن الصادق وفيه ان ظاهرها
وجوبه فلا وجوب الا في الصلوة بالضرورة وبقول النبي صلى الله عليه وآله لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وبان المعهود من فعل
الشارع هو القيام فيها فيجب اتباعه في العبادات التوقيفية سيما بعد قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وبحسنة ابن حمزة وبان ابراهيم
ابن هاشم عن الباقر في قوله تعالى عن الباقر في الذين يذكرون الله قياما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون
اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وبصحيحة جميل عن الصادق ما حد المريض الذي يصلي جالسا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه
اعلم بنفسه اذا قوي فليقم والمناقشة في الدلالة فاسدة بعد ملاحظة الاجماعات وكثرة الادلة ولعل منهم فيها بعض بل
الظاهر كل واحد واحد الوجوب فان قوموا لله قانتين امر ورد بعد قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فظاهر ان
المراد منها الفرائض لانصراف الاطلاق اليها ولما ورد في تفسيرها والعبادة التوقيفية يتوقف على بيان ولا قول فتعين الفعل
كما يستغرق مكررا وصلوا امر ظاهر في الوجوب خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وكون المراد منه المعنى ايضا لانصراف الاطلاق اليها
ولما ورد في تفسيرها والعبادة التوقيفية الطلب لها مع جواز غلبة تخصيص العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص مع ان
بناء المحاورات العرفية على ذلك غالبا وورد في الاخبار تخصيص العمومات ولم يعهد وورد ذلك مع ان الحكم انما سبب التجوز والتخوف
والرخصة في المخالفة لعدم انحصارها في الاستحباب لعل المخاطبين يتركون واجبا او يفعلون او يبطلون ولم يخبر واحد
منهم والبناء على كون المخاطبين باجمعهم عارفين بجميع احكام ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله من معلومة بحيث لم يكن من واحد منهم اشتباها
اصلا في شيء من احكامه غير ما فيه مضافا الى اصالة العدم واستلزام ذلك عدم الحاجة الى المذكور بل كون ذلك الخطاب تحصيلا
للحاصل لانه تعليم للجاهل بل كونه لغوا بكون الامر حقيقة في الوجوب وجواز التسبيح مع انه صلى الله عليه وآله كان يرى الناس يتبعونه في فعله
سيما في ماهية العبادة فلذا كان غالبا يقتصر على الواجبات واذا صدر منه مستحب كان يعرفهم ويعلمهم وربما لا يعرفهم بناء
على عدم العرف فانه كان بالمستحب الا التام بر غالبا وان كان يقصد الوجوب كما يظهر من الاخبار وربما كان المصلحة في ذلك بخلاف — سقوط
من لا الواجب فالتقرير فيه تم جدا واما الصحيحتان فلا ينطرق اليهما ايضا المناقشة اصلا سيما بعد ملاحظة ما يجيء في بحث
القيام عن مثل المريض والاخبار متواترة في ان المكلف لا يصلي قاعدا مادام يستطيع القيام ذكرت في صلوة السفينة ويوم المطر
والثلج والوحل وصلوة المريض والخائف وغير ذلك ومقتضى جميع ماذكر الركنية ايضا لما حققناه في العوائد ان جزئية الواجب تقتضي
الركنية حتى يثبت خلافه لعدم الاتيان بالمطلوب وان كان الترك نسيانا او جهلا وان لم يكن مؤاخذة فيها الا ان عدم المؤاخذة غير الصحة
بنقل الاطلاع على الاخلال يجب الاستدراك ما لم يفت الوقت ويدل على الوجوب والركنية ايضا صحيحة زرارة عن الباقر قال استقبل القبلة

الى ان قال فقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له لا يبقى روى زرارة ايضا في الصحيح عن الباقر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا يدل على عدم الركنية لانا نقول الحصر فيه ايضا في الوجوب بمعنى انه اضافي او الوجوب في الاعادة
عن النية وتكبيرة الافتتاح وغيرهما مما مر ويجيئ مع ان التكبير من جهة كونها ابتداء الصلوة والدخول فيها لا تنبيه الاعادة وغالبا
لا بها فلذا لا ينبني على الباد عادة كما سيجيئ في النص فلعله لهذا لم يذكر فيها ومعلوم ان حال القيام فيها حالها واما القيام حال الحمد
والسورة ونحوها فليس بركن لكن قطعا لان نسيانه غير منقض لها كما ستعرف فتركها نسيانا تركا قياما بها ايضا قطعا كما هو الظاهر
من الادلة والفتاوى واما حال غيرهما فغير معلوم لزومه لكونه شرطا على الاقوى والاصح ولا دليل على اعتباره فيها لما عرفت في بحث الوضوء
وستعرف من ان المعتبر فيها النية لا قصد الامتثال والتعيين واخصيتها بمكن اعتباره فيها او يتوهم قصد الوجه ومثله مما عرفت
واما ما يتصل بالركوع منه فلعله في الاعادة للركوع لان المراد من الركوع ما هو المعتبر شرعا وما ظهر كونه في الصلوة من فعل الشارع وقوله
ومن خفي ان الانحناء عن القيام واما عدم الاعادة عن نسيان ذكر الركوع والطمانينة له ونحوهما فمن الاجماع والنص او كليهما كما ستعرف
لا يقال في معتبرة زرارة عن الباقر ع انه قال له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته
صلوة القائم لانا نقول المراد منها حكم صلوة المتطوع كما ورد في غيرها ايضا وظهر منه **قوله** وحد الانتصاب فالحد الاشهر في
مجموعه الى المعرف بان ما يعتد فيه قياما يكون هو المعتبر في الواجب ويتحقق بما ذكره من نصب فقار الظهر لعدم تحقق القيام الحقيقي
عن المختار عرفا الا به واما ما ذكره من المروي فلم اعرفه لكن مر في صحيحة زرارة ان من لم يقم صلبه فلا صلوة له ومعه هذا
المضمون في رواية ضعيفة عن الصادق ع في مقام امر باقامة الصلب بعد رفع الراس من الركوع حيث علل ذلك بانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وفي
صحيحة حماد عن حريز عن رجل عن الباقر ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام **قوله** ولا يجل الا طراقه لا يخل
به اذا كان بحيث لا يخرج به عن القيام الحقيقي المتبادر مع ما في مرسلة حريز التي هي كالصحيحة من الامر باقامة النحر اي مراعاته
عن احتياط فتم جدا واما الاخلال بالميل الى احد الجانبين فانما هو اذا اخرجه عن كونه منتصبا عرفا ولغة والظاهر ان القائل
بان مطلق الميل المذكور مناف للانتصاب الحقيقي يعني المتبادر من الاطلاق وان جاز اطلاق الانتصاب على بعضه فمعونة القرينة وكونه
غاية القلة كان بعدم لانه منعدم واقعا وهو كبعيد بل الظاهر انه اذا كان ميلا الى احدهما عرفا حقيقة فهو مناف للانتصاب جزما
فصدق الميل والانتصاب معا لا يجتمعان كما ان الانحناء ايضا كذلك وبالجملة حال الميل حال الانحناء فكما لا يجوز الثاني لا يجوز الميل ايضا
ثم المص حيث نسب الى القيل **قوله** وليشترط الاستقلال هذا هو المتبادر مما ذكر من الادلة الدالة على وجوب القيام ومقتضى التاسي
لفعل النبي ص والامر الوارد بها وهو اجماعي بل ضروري في الجملة ظهر الاخبار مثل ما مر في الاذان والاقامة ومما ورد في الصلوة
في المحمل وعلى الدابة وفي السفينة وفي المطر والوحل والثلج وغير ذلك مما سيجيئ في مبطلات الصلوة وفعل الكثير فيها وفي
غيرها منها ما اشار اليه المص بقوله وفي الخبر لكن هذا الخبر ورد في معدود خاص والا فالمشهور اخبارا منافيا للصلوة كما عرفت
فلا وجه لتعرض المص له لذكره في المقام امر سيما مع عدم التعارض للتوجيه وبيان مقام **قوله** والاكثر اه والدليل عليه
ما ذكرناه دليلا للاستقلال من التبادر والمتابعة والامر بها وبكل عليه صحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا
تستند الى جدار وانت تصلي ولا تستند الى الجدار الا ان تكون مريضا والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر ونحوه
ايضا شغل الذمة اليقيني وهي موقوفة على الاستقلال **قوله** المعتبرة هي صحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن الرجل
هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وعن الرجل
يكون في الفريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف

ولا علة

ولا علة قال لا باس وموثقة ابن بكير عن الصادق ع يصلي متوكيا على عصى او على حائط فقال لا باس بالتوكي على عصى والاتكاء على الحائط
ورواية سعيد بن يسار عنه ع عن التكاة في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس اقول لا يخفى ما في سند هذه الاخبار بل
من كلام الفاضلين سيماح ولكن الاجماع في المسئلة بل في وضوح به قال الفاضل المحقق الشيخ محمد ط لقد ادعى الاجماع فيما اطلعت
لكن لا يحضرني الان اه اقول وكذا الظاهر من كتب الشيخ والشهيد وغيرهم ممن اطلعت عليه اذ في مقام التعرض لذكر المخالف ما
من احمد ولا تامل من احد بل غاية ما صدر من بعضهم ذكر صحيحة علي بن جعفر ودفع توهم الاشكال من جهتها خاصة نعم قال الذ
ولكن نسب الى الحلبي القول بالكراهة فلعله توهم من كلام الحلبي اذ ربما كان الكراهة في كلامهم بالمعنى اللغوي بل ربما منها
الحرمة كما عرفت بعضا من ذلك وكيف كان لا شبهة في شذوذها وورد منهم الامر بترك العمل بالشاذ والاخذ بالمشتهر بين
وكذا الحال في موافقة الكتاب ومخالفته بل ورد في الاخبار المتواترة الامر باخذ موافقه وترك مخالفه وقد ظهر ان الشان
ظاهر في وجوب القيام حيث قال وقوموا بعدما قال حافظوا على الصلوات فعلم بامر بالقيام الى الدعاء في موضع اصله مضافا
ان القنوت لغة هو الاطاعة والدعاء بل جعل من جملة معانيه القيام في الصلوة مضافا الى تفسير اهل البيت ع وقد عرفت
ايضا تفسير قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم عن اهل البيت ع وايضا ورد الامر باخذ ما وافق
وترك ما خالفها وعرفت قوله صلوا كما رايتموني اصلي وورد اخبار كثيرة في وجوب القيام منها ما مر وما يجيئ في بحث العاجز عنه
للصلوة ولا شبهة في كون الظاهر والمتبادر منها القيام على الاستقلال لا معتمدا على شيئ ومتكيا عليه بل المتبادر من القيام المطلق الحا
عن القرينة سيما ذلك لا مطلق على المتكي والمعتمد المذكور لفظ القيام المطلق بل بما يصح سلبه عن المتكي المستند المذكور الذي
لو رفع سناده وما عليه اعتماده لسقط جزما او ظاهرا ولم يكن ما عما اصلا مع ان الصحيحة يمكن حملها على غير الفريضة بقرينة
قوله اخيرا وعلى الرجل يكون في الفريضة اذ يظهر منه ان الفرض الاول كان في غير الفريضة وغير معلوم ضرر بحمل المعتبرة
في الفريضة فقط مع عدم توكئه واعتماده في حال القيام سيما الاعتماد المذكور وبالجملة غير الصحيحة لا تعارض الصحيحة فكيف
المتواترة والاية من القران وغير ذلك مما مر والصحيح لا يعارض ما ذكر البتة وان لم يكن شاذا فما ظنك بالشاذ مع عدم ظهور معا
منه بل ظهور العدم مع انه على تقدير ظهور المعارضة وفرض تحقق المقاومة لاشك في كون ما ذكرناه وهو اقرب يجمع بل متعين
الدلالة والوجوه الخارجة بل لو قطعنا النظر عنها فلا شك في انه اقرب بحسب الدلالة البتة لو لم نقل بظهور التطوع منه بل في مقام
التعارض فيتعين ذلك الظهور بلا شبهة مع انه معلوم ان القيام ماخوذ فيه الاسناد الى الرجل والاعتماد عليه الا ترى ان راكب
الخيل مثلا لو كان فقار ظهره جميعا منتصبا ويكون موضوعين على شيئ لكن يكون اعتماده على السرج واستناده اليه
لا يقال عرفا انه قائم قطعا وان كان جميع صفات القائم موجودة فيه سوى الاعتماد على الرجلين وان كان الاعتماد ما ايضا على
رجليه الا ان الاعتماد الحقيقي على مثل البرج بحيث لو رفع او حرك من تحته لوقع جزما اما لو قام هذا الراكب بان جعل اعتماده الحقيقي
على رجليه فقط يقال انه قام فوق الخيل وقام رجلاه فكذا والسرج تحته الى غير ذلك ومثل هذا الراكب المعلق بشيئ بان
جميع فقار ظهره ورجلاه على شيئ من دون اعتماد اصلا او اعتماد ضعيف غير حقيقي ومتبادر من غير الاعتماد الحقيقي على
الرجل واسافل الاعضاء وبالجملة فرق واضح بين نفس القيام وهيئة القائم والراكع قال يستند الى حائط المسجد وهو
قائم واما ان يكون مراده من القيام هيئة القيام لا الحقيقي منه فيكون اعتماده الحقيقي على الحائط ولم يرض بذلك احد ولم
ينسب الى احد او يكون مراده من القيام معناه الحقيقي لا مجرد هيئته ومثله فيكون مراده من الاستناد غير محل ولذا قال في
ويجب الا فلا يحيث لا يستند الى ما يعتمد ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع لا ينافيه انتهى والظاهر ان هذا الاستناد لا يقتضي

لا اعتماد عليه او ناعم منه الا انه خال عن الاعتماد التام وهو الذي اذا رفع وقع والمنقول من المحققين قالوا الرواية تحمل على
الاستناد الذي لا يسقط معه لو زال المستند اليه جمعا بينها وبين المعارض وعندي في انه اقرب وجه جمع بعد الاغماض عما
ذكرنا من احتمال النافلة وما ذكرناه من ان الوافي غير صورة القيام وغير ذلك والا فقد عرفت عدم المعارض اصلا من جهتين
احتمال النافلة لو لم نقل بظهوره وظهور عدم اجتماع الاستناد اليه لو وقع مع القيام الحقيقي المتبادر وايضا قول الراوي من غير
لقوله يده وهو قائم لما هو الحق والمحقق من ان القول يرجع الى خصوص الجملة الاخيرة وطريقة الائمة منها كلام امير المؤمنين
قوله وامهات نساءكم الاية فيظهر انه ليس ببعيد للاولوية مما يظهر ان استناده الى الحائط المجرد ليس بغير مرض وعلة
من هذه الجهة ايضا لم يكن معارضا فيجيء ما يعضده ذلك سلمنا لكن ابعاده على اطلاقها لا اقل منه ومعلوم انه عند التعارض
يتعين رفعه بحمل المطلق على المقيد يتمام مع ما في المطلق من الاشعار بالحمل على المقيد كما عرفت وخصوصا مع اعتضاد ذلك الاشعار
بتقييد الراوي سؤاله الاخر ايضا بقوله من غير ضعف ولا علة وهذا يشعر ايضا بان القيد في المقام لا يرجع الى غير الاخير
فتدبر على انا نقول قوله وهو قائم قيد لوضع اليد على الحائط كما عرفت فلم يظهر كون الاستناد حال القيام فلا يضر
المقام اذ تقييد الثاني بكونه حال القيام ربما يومي بان الاستناد لم يكن حال القيام ربما يومي بان الاستناد ولم يكن حال
القيام على ان الاطلاق لا اقل منه وحمله على المقيد متعين على ما عرفت بل في لفظ بعد ما ادعى الاجماع على وجوب الاستقلال
اجاب عن رواية علي بن جعفر بان الاستناد غير مستلزم للاعتماد وكذا الاستعانة في القيام فاما ان يجوزها الى ان يستقل
بالقيام فتدبر اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان ما يتعين عليه غير واحد بعد ما ذكرنا من بعد الحمل المشهور وقرب الحمل على
الكراهة وكون مذهب الحلبي اقوى ليس مما فيه اذ فيه مضافا الى جميع ما ذكرناه قوله ع لا يقتضي نفي جميع افراد البأس و
الكراهة بلا شبهة لظهور الصحيح في الكراهة ايضا وهو لا يقول به فتحرر بمجموع المتعارضين كيف يكون اقرب من تأويل
احدهما سيما ان يخرج ما هو الحجة بما ليس بحجة بمقتضى الاخبار والقواعد ويرفع اليد عن جميع ظواهر الاخبار ومما ذكر
ظهر حال الموثقة والضعيفة ايضا مع عدم كونهما حجة عندهم اصلا فضلا ان يعارض من الحجة الواضحة وخصوصا ان يغلب عليها
مع ان الموثقة في سندها احمد وابو الموثق ايضا واحد كان شديد التعصب في التعصبية مع احتمال حملها على النافلة او
لضعفه وصورة العجز والصحة وفي الجملة حملا للمطلق على المقيد لان الظاهر منها وان كان صحة تلك الصلوة الا انه مطلق والمطلق
يحمل على ما صرح من ان الانكار يجيء مع الضعف كما ستعرف خصوصا بملاحظة ان المصلي لا يصلي متوكيا على عصى غالبا
الا من داع وعلة والاطلاق ينصرف الى الغالب وايضا تتبع الاخبار يكشف عن امثال هذه الاسئلة بالنسبة الى غير المريض
وان كانوا يذكرون بلفظ الصلوة مطلقا لما عرفت وعهد من الاخبار المتواترة وطريقة المسلمين في جميع الاعصار والامصار
بحيث ظهر انه من الدين كون المريض من قيام اختيارا بصيغة القيام الحقيقي والمتبادر ولانه يكون سكل القيام خصوصا عند
اجلة فقهاء اصحابنا مثل علي بن جعفر وسعيد بن يسار وابن بكير لنا قيد علي بن جعفر سؤاله الثالث بكون الرجل
في الصلوة الفريضة وقيده ايضا بقوله من غير علة مع تقييد سؤاله الثاني ايضا به فظهر ان بناءه على عدم الرضا عن القيد
الى غير الاخير كما قلنا وهو الحق المشهور عند الشيعة ثم اعلم ان الواجب في القيام كون الاعتماد على الرجل بل عرفت انه ماخوذ فيه
وهل يجب على عدم الرضا عن القيد الى غير الاخير كما قلنا وهو الحق المشهور عند الشيعة ثم اعلم ان الواجب في القيام كون
الاعتماد على الرجلين هذا ام يكفي الواحدة في ذي والذخيرة فانه يجب كون الاعتماد على الرجلين واضح في الذخيرة بل انه المتبادر
الامر بالقيام وكونه منتصبا انتهى ولاقتضاء البراءة اليقينية ذلك ولانه المعهود من الرسول صلعم والائمة ع فيجب التأسي

في العبادات

في العبادات التوقيفية فعدم بيانه فيها مع ما ذكر ظاهر في عدم جواز تباعد الرجلين بما يخرج عن حد القيام المتبادر والظاهر من الاخبار و
والفتاوى وعمل المسلمين في الاعصار والامصار بعد الرسول صلعم والائمة ع ولو كان النقل والاعتماد على احدهما لزيد فعلم غير مضر لعدم
بيان المطلق وعدم النهي عن الشارع انه لو كان حراما لصدر نهي لعموم البلوى وشدة الحاجة وعدم خلو المسلمين عن مثله وعدم
الالزام كالالتزام بالمساوات من الفقهاء والائمة المسلمين في الاعصار والامصار ربما مع غفلة عن هذه الدقيقة وشيوع المسامحة في المخالفة
وليس من الافراد النادرة فلو كانت واجبة للزم على الشارع تنبيههم ولو فعل الشارع وذاع وصدر به الفتوى من اجلة لا اقل لكن الامر
اركا بالمساوات مهما تيسر ومتى تفطن لانها صحيحة جزما مبرئة للذمة قطعا ولا يدلانها شايئ تضرر راسا ويمكن القول
بانه المنزه المتبادر من القيام والمتعارف الشايع الذي منه ينصرف الاطلاق اليه وبالجملة دد النهي احوط واشد فتدبر قوله ان
يدعو الى قوله في صحيحة ابان وابن وهب عن الصادق ع اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم اني اقدم اليك محمدا ص بين يدي حاجتي واتوجه به
اليك فاجعلني به وجيها عندك في الدنيا والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتي به مقبولة وذنبي به مغفورا ودعائي به مستجابا انك
انت الغفور الرحيم ورواها الصدوق مرسلا من دون تفاوت والكليني مع تفاوت والصدوق ايضا مرسلا بتفاوت يسير قوله
كما في الصحيح هو صحيحة حماد ابن عيسى عن الصادق ع قال له يوما يا حماد لا تحسن ان تصلي ما احسن بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون
سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا
على فخذيه وضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم
يحرفهما عن القبلة بخشوع الله اكبر الحديث وباقي تمام البقية وظاهرها ان الصادق ع في مقام تعليم الاداب والمستحبات وان صلوة
حماد كانت صحيحة ولذا لم يأمر بالاعادة ووبخ بالتوبيخ حيث قال لا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة وقد مضى سنة ستين او سبعين
ثم جدا قوله وان يعمل ما تضمنه الصحيح هو صحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى
ما ذكره المص وهي ايضا طويلة تأتي تضمنها في تضاعيف اجزاء الصلوة وظهر ان جميع ما ذكر منها وما ذكرنا من صحيحة حماد مستحب ولكن
متوافق وثلث اصابع منفرجات وسطا خيار من بين اقل الفصل المستحب وهو اصبع واكثره متوافق وثلث اصابع منفرجات من شبر
اخباره من بين اقل الفصل المستحب وهو اصبع واكثره وهو شبر كما ورد في هذه الصحيحة وقوله وان يكون قيام الى الصلوة الجليد
ما هو مروية اما كلام الصدوق المأخوذ من حديث او كلام المص ره وفيه بعد ما ذكر واعلم انك بين يدي من يراك ولا تراه وصل صلوة
مودع كانك لا تصلي بعدها ابدا ولا تعبث بلحيتك ولا براسك ولا بيديك ولا تفرقع اصابعك ولا تقدم رجلا على رجل وفرج بين
قدميك واجعل بينهما قدر ثلث اصابع الى شبر ولا تتمطى ولا تتثاءب ولا تضحك فان القهقهة تقطع الصلوة ولا تتورك فان
الله قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة قيل المراد ان يكون الوضع على سبيل الاعتماد
عليهما ثم قال ولا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس وارسل يديك وضعهما على فخذيك قبالة ركبتيك فانه احرى ان تهتم بصلوتك
ولا تستقبل عنها نفسك فانك اذا اقبلت كان ذلك بالهمك ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ولا تلتفت عن يمينك ولا
عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك اعادة الصلوة وان العبد اذا التفت في صلوته فان الله عز وجل
الى من تلتفت الى من هو خير منك للتفت بان التفت ثلث مرات صرف الله نظره فلم ينظر اليه بعد ذلك ابدا الحديث
ويظهر مما ذكر ان الصدوق منعهم من الاستناد مخصص في صورة المرض وله كان ما ذكر حديثا الى يد هو خبر لك مني بان التفت ثلث مرات
فيلا مضافا الى فهم الصدوق كون الاستناد الوارد في بعض الاخبار يكون في حال المرض كما اشرنا اليه ايضا والصدوق لا يقول من قبل
نفسه بل يكون ما ذكره مما ورد في اخبار سيما بعد ما ذكر صحيحة علي بن جعفر السابقة في بحث وجوب الاستقلال في قيام الصلوة وهذا

جعلهما

ايضا ظهر ان الحمل على الكراهة لا وجه له كيف ويكون اقرب الى الحاصل كما نوقهم ونحو ما ذكره الصدوق وقدره قبل ما نقله عن الصم اداب ايضا من
وقم منتصبا فلا صلوتك واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن نظرك الى موضع سجودك الى ان قال وفي رواية حماد بن
ابراهيم عن الصم عن علي ع انه لا يجاوز بطرفك في الصلوة موضع سجودك ونقل ان الرسول ص جعل نظره موضع سجوده لما نزل قوله تعالى
والذين هم في صلوتهم خاشعون ثم اعلم ايضا انه ورد في صحيحة زرارة عن الباقر ع اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما
يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمخط ولا تكفر فانما يفعل ذلك
المجوس الى ان قال ولا تقم متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق والحديث وكالصحيح عن الصم اذا دخلت في صلوتك
فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك فان الله تعالى يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه ص المنع عن الصلوة قال سكر النوم وعنه
النوم كما قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فالمراد الحث على الاقبال بالقلب وانه لا يقبل منها الا ما اقبل بقلبه
وانه لا يقبل منها الا ما اقبل بقلبه عليه وان استتم بالنوافل حتى انه قال الراوي بعد ما سمع ذلك ما ارى النوافل ينبغي ان يترك على
حال فقال ع اجل لا واحتمل بعضهم من ذلك ان الاقبال الفائت في الفرض يتدارك بتحصيله في النافلة لانه يتدارك بفعل
النافلة فان لم يكن فيها اقبال ولا شك فكونه اولى ولذلك كان الاظهر من الاخبار حصول التدارك بنفس الفعل لكن ليس مثل التدارك
بالاقبال فيها فانه اكمل بلا شبهة كما ان الاقبال في جميع الفريضة اكمل بلا شبهة كما ورد ان الائمة ع كانوا اذا قاموا الى الصلوة تغير
الوانهم واقشعرت جلودهم وارتعدوا كالسعفة وانهم كساق شجرة لا يتحرك منهم شيء الا ما حركته الريح الى غير ذلك رزقنا الله
منا بعتهم امين بمحمد واله الطاهرين قوله وان يتثاءب قال في ... ويكره التثاؤب بين الفريضتين اقول هذا هو الذي
ذكرنا انه بالي فقدم والمنع عنه من الائمة ع ولعل ذلك مراد المص ره وفي الفقه الرضوي ولا تتكئ مرة على رجل ومرة على اخرى
ولعل المراد النهي عن زيادة الاتكاء لا لنفسه لما عرفت قصد القيام العرفي لانه مخالف لما مر وقوله كذا قيل القائل الجعفي مستنده
الفقه الرضوي اذ فيه لا تطاء بموضع سجودك ولا تتقدم مرة ولا تتاخر اخرى كما لعل مراده ان بعد الثبوت على القدمين لا يتقدم ولا
يتاخر مرة بعد اخرى ان تقدم يقتضي ذلك الى تمام الصلوة وان تاخر ذلك لان التقديم الواحد لا ينافي الاستقرار الثابت وليس
بفعل كثير لكن ادلة الاستقرار ينافي ذلك ايضا الا ما ثبت جوازه مما ستعرف في بحث منافيات الصلوة ويحتمل ان يكون مراده
ما ينافي الاستقرار مطلقا حيث نسب اليه قوله بالكراهة واستحباب الترك وكيف كان رفع احدى الرجلين ثم وضعها من
الرجع او تعذر ولو كان مجرد الفعل لم يقتصر قوله ويكره التكفير اختلف الاصحاب فيه فالمشهور الحرمة وبطلان الصلوة
به بل الشيخ والسيد نقلا الاجماع على ذلك وكذلك الشهيد وقال الصدوق في امالي الامامية الاقرار بانه لا يجوز التكفير في
الصلوة وعن ابي الصلاح انه مكروه وكذا عن المعتبر وعن ابن الجنيد ان تركه مستحب حجة المشهور لو لم نقل بالاجماع فالاجماعات
المنقولة الكثيرة والاجماع المنقول حجة كما هو المحقق في محله ومن ثم يدل على ذلك ايضا كون العبادات توقيفية والفاظ العبادات
اسامي للصحيحة منها للادلة فلم يثبت كون ما يحصل فيها ذلك صلوة شرعا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة السابقة اتفاق صحيحة ابن مسلم
عن احدهما ع قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعل والنهي فيها حقيقة في الحرمة
الى غير ذلك من الاخبار مثل ما في الخصال بسنده عن الصم ان امير المؤمنين ع قال لا يجمع المؤمن يديه في صلوته وهو قائم
بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وفي قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه عن علي ع والظاهر
ان المراد فعل اجنبي بالنسبة الى الصلوة كالمشي وكلام الناس ونحوهما ولذا استدل جمع من الفقهاء بكونه فعل كثيرا واجاب
المحقق بانه وان لم يكن مشروعا في الصلوة ولم يثبت ايضا حرمته لان اطلاق الامر بالصلوة يقتضي وضع اليد منها كيف كان فيه

ما عرفت

ما عرفت من انه مبني على كون الصلوة اسما للاعم من الصحيح ونفيه ما فيه مع ان الاطلاق لا عموم فيه فيما حفظه قوله ص صلوا كما رأيتموني
اصلي وان الترتيب موقوف على النقل وطريقة الشيعة واحترازهم عنه لا تقية وغير ذلك كيف يبقى الى العموم الذي يكره ولا فرق بين ان
يكون التكفير بوضعه فوق السرة او تحته والاحوط الاجتناب عن وضع اليد ايضا بل ربما يظهر من بعض ما ذكر المنع عنه ايضا في
دعائم الاسلام روى عن الصم المنع عنه ايضا صريحا معللا بانه تكفير اهل الكتاب فتم وبالجملة الاحتياط جيد في حرمة التكفير فلا وجه
على الكراهة مع عدم معارض وكل من قال بالحرمة قال بالبطلان ايضا وله قال الشهيد الثاني وفاقا لبعض في الحكم بالحرمة دون البطلان محتجين
بان النهي تعلق بامر خارج عن العبادة فلا يقتضي الفساد ويرد عليه اما ذكرنا من الادلة حتى النهي في الصحيحين صحيحة حماد
عن حريز عن رجل عن الباقر ع السابقة في بحث القيام اذ في اخرها وقال لا تكفر انما يصنع ذلك المجوس وما ذكرنا عن ابيه في مستحبات
القيام هذا كله مضافا الى ما اشتهر فظهر ان ذلك من بدع الثاني وان كل بدعة ضلالة سبيلها الى النار وغير ذلك وايضا هو كذا
المجوس ورد منهم ع من تشبه بقوم فهو منهم وظاهره ايضا الحرمة وليس فيها دلالة على عدم الحرمة حتى يحمل دليل على عدم
الادلة التحريم فيما علل به من الاجماع وقول المص ره بالكراهة مع اعترافه بصحة الحديث المتضمن للنهي عنه واعتقاده واعترافه بكون
النهي حقيقة في الحرمة فيه ما فيه مضافا الى منعه الاجماع المنقول لعدم ثبوته عليه لان المعتبر لا يجب ان يثبت حتى يقبل الحجية
والا لم يكن جزء او احد اجماعا اصلا ومادل على حجيته يشمل الاجماع المنقول بل هو من في جزء من اجماع تعرضت بانه انها في
كاشفية قول المعصوم ع ولا شك في كون قوله حديثا الكشف لا بحجية يكفي قطعيا بالنسبة الى الفقيه كما ان الخالية اخبار الاحاد
كذلك فانه قطعي بالنسبة الى الفقهاء وغالب الرواة عن الراوي فتدبر وعلما الحرمة لا تامل في مساواة الرجل في واجبات الصلوة
الا ما ستعرف وكونه مستحبا فيها الا ما سنذكره في المقام وغيره من الاجلال واما في المقام ففيما ذكره المص ره والصحيح هو صحيح زرارة
المروية في في وفقيه روى بعضه مسلا مقطوعا وقوله ع فتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها اما هو لانها ليست مثل الرجال في
ارسال اليد بل ترسل صفحتيها الى صدرها هادئة ما فيه من الترك حتى يخفى بعض الخفة ولم يكن في الي وز يجب ينافي الحيا
المط فيهن فانهن في مقام استحيائهن تفعلن ذلك فانهن يستحيين من ظهور ثدييهن كل الظهور والبدا اذا تضمنت الاحزمة
الثدي لم يظهر كذلك هكذا فسره بعض مشايخي وما قاله بعض الفقهاء من ان المراد برفع كفيه وباخذه ثدييه بهما ففيه انه خلاف
ظاهر العبارة ومع ذلك لا يصير تشبيهها بالتكفير بمنعه بعض الادلة الدالة على منع التكفير فلاحظ وتامل قوله ولو عجز الاستناد
لانه قد عرفت وجوب القيام بغير استناد اختيارا بل وكونه اجماعيا ولما مع العجز عنه والتمكن من القيام بعنوان الاستناد لا جرم
يكون واجبا لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله كما ورد عن علي ع ولقول الرسول ص اذا امرتكم بشيء
فاتوا به ما استطعتم وللاستصحاب هذا اذا كان هذا الاستقلال على خلاف القيام والا فجميع ما ذكر جار فيه ايضا مضافا الى ان
العمومات تقتضي وجوبه ولو مع الاستناد خرج صورة الاختيار بمقتضى الاجماع المنقول بمقتضى الاجماع المنقول وغيره مما عرفت
لان مقتضاها مخصوص بحال الاختيار فان النهي عن الاعتماد ظاهر في صورة التمكن منه ومن تركه وهو قائم ويدل عليه قوله ص
بعده الا ان يكون مريضا فان الظاهر منه الاتيان حال المرض وغيره من اسباب العجز بملاحظة ما عرفت مع ان الغالب في صورة العجز
هو المرض حتى كاد ان يكون غير معهود في غيره ولذا قال الا ان يكون مريضا اذ لا يخفى على المتامل المنصف ان المراد صورة العجز ذكر
ذكر ذلك لما ذكرنا سيما بعد ملاحظة ان المريض يجب عليه القيام ع فيصير بطريق اولى هذا مضافا الى عدم القائل بالفصل وظ
ان صحة القيام مستندا حال المرض يقتضي وجوبه للاستصحاب وغيره مما عرفت مضافا الى عدم القائل بالفصل بل لم يجوز احد
من المسلمين الفصل وايضا قد ظهر ان يكون المراد من صحيحة علي بن جعفر ع وموثقة ابن بكير ورواية سعيد عدم الاعتماد في القيام

من القيام مستندا في الصلوة حال المرض والعجز على انه على تقدير بناءهما على العموم والاطلاق خرج منها صورة العزة والاختيار بما
عرفت من الدليل وبقي الباقي فيهما بملاحظة ما عرفت من ان الاقرب حمل المطلق على المقيد اذ عرفت من الصحيحة المعمول بها اجماعا المنع
من الاستناد الا حال المرض وعرفت الحال في الاستثناء ايضا ومما ذكر ظهر حال ما لو عجز عن القيام المستقل وظهر انتقل الى القيام
وان عجز منه بالنسبة الى البعض دون البعض من الاجزاء والافراد انتقل الى الاداء منه بالنسبة الى ما عجز منه ومما ذكر ظهر ايضا
حال العجز عن القيام الانتصاب والتمكن من الانحناء من غير استناد والاستناد من غير انحناء ففيه اشكال ويمكن تقوية القول بتقديم
الانتصاب لقوله ص لا صلوة الا به وللاجماعات مع عدم معارض ولا نقل مخالف ولانه اقرب الى الهيئة الواردة من الشرع ولان
ما به التفات وخصه من القيام الواجب فلا بد من تحصيلها مهما امكن ولو بالاستناد بمقتضى ما عرفت من الظاهر لا نعم ويمكن
الفرق بين قلة الانحناء وكثرته وتقديم القليل سيما اذا كان بحيث لا يشبه المنتصب وكذا الحال في قلة الاستناد وزيادة وعلى
تقدير التساوي فالتخيير او الجمع ويمكن التخيير من اول الامر والجمع احوط منهما ان تيسر ولو عجز عن القيام منحنيا ايضا الا ان لم يستند
يقدم على الجلوس كلا ان قول كلا مخيرو ان قدر جزء بالنسبة الى ما قدر خاصة وان عجز عن القيام منحنيا ايضا الا
بان يستند عن الركوع قائما او السجود ولم يسقط عنه فرض القيام يقدم ويومي للركوع ثم يجلس ويسجد ان امكنه للسجود
ولا يومي للسجود في الخطا وعليه علماؤنا وهو مقتضى الجمع للعمومات الدالة على القيام على العمومات الدالة على الركوع والسجود ونو
ايضا ان القيام معنى لغوي معروف منضبط بخلاف الركوع والسجود فانهما وظيفة الشرعي توقيفي لكونهما هيئة مخصوصة
من الشرع نعم يقال من الشرع كون الفضاء ركوعا كذا يثبت منه كون الايماء ركوعا وكذا الحال في السجود فلم يظهر عدم
يعارض العموم الظاهر المعلوم عند كل احد فتم جدا وان عجز عن القيام بالمرة فلم يقدر عليه لا منتصبا ولا منحنيا لا بغير استناد
ولا نعم جلس الحلقة الذي يعجز ان كلا فكلا وان جزء ففي ذلك الجزء وهذا اجماعي بين العلماء نقل الاجماع منهم الفاضلان وغيرهما
بل الظاهر كونه ضروريا ويدل عليه صحيحة جميل السابقة ان في وجوب القيام ورواية الكليني بسند عن الصادق ع قال يصلي المريض
قائما وان لم يقدر صلى قائما وان لم يقدر صلى قاعدا فان لم يقدر صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا
اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه ثم يتشهد وينصرف وروى الشيخ بسنده
عنه ع مثله وكذا الصدوق مرسلا عنه ع وروي ايضا مرسلا عن الرسول ص انه قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان
لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع اومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وفي
كالصحيح عنه عن الصادق ع المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي
وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الا مريض الحديث فتم جدا ويدل عليه ايضا جميع ما دل على المنع
من الصلوة على الدابة الا للعذر والاضطرار وفي رواية عن ابراهيم الكرخي انه قال للصادق ع شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه
ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد ويدل عليه ايضا ما مر من ان الميسور
لا يسقط بالمعسور ونحوه لذلك ثم اعلم انه اذا قدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففي ترجيحه على الجلوس خلاف
فعن العلامة والشهيد الثاني ترجيح لرواية سليمان بن حفص الآتية وبان القيام ماشيا يفوت معه وصف القيام فحسب وفي
الجلوس تفويت نفس القيام فان الاول اولى لما مر من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وغير ذلك وعن الشهيد والمحقق
الشيخ علي ترجيح الجلوس بان الاستقرار ركن في القيام لكونه المعهود من صاحب الشرع ولان الطمانينة اقرب الى حال
الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا وان الخشوع روح العبادة والوجهان من الطرفين لا يخلوان عن المناقشة والموافقة في

الذخيرة انه يمكن تقوية الاول اما اولا فبرواية سليمان المروزي يصلي قائما فان لم يقدر صلى جالسا اولا ان المكان المفروض من الارض المنحدرة
الغير المتبادرة من اطلاق الاخبار فيشكل الترجيح من جهتها ولا يمكن الترجيح من غيرها التوقيفية العبادة فتعين الجمع ويحصل البراءة اليقينية
في الجمع بينهما ان تيسر والا فلا شبهة في التخيير ويمكن ان يقال لا صلوة لمن لم يتم صلبه يفيد العموم اللغوي لكون صلوة نكرة في سياق
النفي خرج منه صورة العجز وبقي الباقي مضافا الى الاجماعات المصرحة وعدم ظهور مخالف فتم وكيف كان فالاحوط الجمع مهما تيسر وظهر مما ذكر
حال من يمكنه الاستقرار متمكنا بالاستقلال ماشيا وان كان الاول اقوى والجمع احوط فتم جدا وايضا ان العجز يتحقق بحصول ما لا يتحمل عادة
من الالم والضعف فلا يتوقف على العجز التام الذي لا يمكنه القيام واعلم ايضا ان المراد من الجلوس جميع صوره المتعارفة لظهور من الاخبار والادلة
وما رواه الصدوق عن الصادق ع في انه يصلي متربعا ماد رجليه لا باس به وكل ذلك واسع وما روي في الموثق عن جماعة من فضلاء الاصحاب
عن الصادق ع في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك وغير ذلك من الاخبار ان يستحب ان يجلس متربعا لكونه اشبه بالقيام
ولما في رواية من استحباب التربع هذا في حال الجلوس وفي الركوع يثني رجليه وفي التشهد يتورك فالاولى ان لا يمد رجليه كما رواه في ويمكن
ويجري عن معاوية بن ميسرة ان سنانا سأل الصادق ع عن الرجل يمد في الصلوة رجليه بين يديه وهو جالس قال لا باس ولا اراه الا قال في
المعتل والمريض فتم واعلم انه ان عجز عن الجلوس مستقلا يجب ان يجلس متوكئا وان عجز منه منتصبا يجب ان يجلس منحنيا على حسب ما مر في
القيام فيقدم المنتصب المتوكي على المستقل المنحني مع احتمال التخيير او الجمع وغيرهما وان الاحوط الجمع مع التيسر ولو عجز عنه مطلقا فمضطجعا
وهذا ايضا مع ما مر في القيام ان كلا فكلا وان جزء ان بالنسبة اليه خاصة فكما كان حال القيام لا بد ان يكون مستقلا على حسب ما مر في
القيام فيقدم المنتصب المتوكي على المستقل المنحني مع احتمال التخيير او الجمع او غيرهما وان الاحوط الجمع مع التيسر ولو عجز في الاستقلال فكذا
حال الجلوس والاضطجاع وهذا ايضا اجماعي يدل عليه ما مر من الاخبار وغيرها من الادلة مضافا الى صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل والمرأة
يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي الى ان قال فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه وهذا يدل على جواز الانتقال من كل حالة لا يمكنه اتمامها الى ما يمكنه نصا وقوله ص الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه وكذلك الحال في
موثقة سماعة فانها مثل الصحيحة الا ان في اخرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ومثلها مضمرة ابن بزيع المذكورة
الا في اخرها وفي مرسلة الصدوق عن علي ع ان الرسول ص دخل على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي
فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع
وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرأوا عنده واسمعوه وهذا صريح في تقديم الجلوس متوكئا على الاضطجاع الى غير ذلك من الاخبار
ولو عجز عن الاضطجاع مستقلا فمتوكئا ولو عجز عنه مطلقا فمستلقيا ان كلا فكلا وان جزء فجزء والظاهر انه اجماعي ايضا ويدل عليه
الادلة السابقة لكن من متعليات ضعيفة لما مر في الانتقال عن الجلوس بعد العجز عنه الى الاستلقاء وظاهر الصدوق تجويز ذلك وربما
كان الظاهر من الكليني ايضا ذلك على الاشكال ولذا قال في المعتبر بعد نقل الروايات المذكورة وهذه تدل على الانتقال عن الصلوة قاعدا
الى الاستلقاء وظاهر الصدوق تجويز ذلك وربما كان الظاهر من الكليني ايضا ذلك على الاشكال ولذا قال في المعتبر بعد نقل الروايات المذكورة
المذكورة وهذه تدل على انتقاله عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب ولانها مستند الى هذه
مجهولة الملقي واشار بالرواية الاولى الى موثقة عمار عن الصادق ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى ان يوجه
فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف
ما قدر فانه له جائز ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وهذه الموثقة هكذا رأيت وفيه دلالة على مطلق المحقق
وهو الا ان المحقق في المعتبر رواها هكذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا توجه كما توجه الرجل في لحده ونبه على ذلك الشهيد

لكن المحقق في المعتبر والعلامة في نهـ ذكر حماد بلى والطمأنينة وهم مضافا الى الوهن فكيف تقاوم الاخبار الاخر سيما صحيحة ابي حمزة عن الباقر لقوله ص وعلى جنوبهم الذين اضعف من المريض الذي يصلي جالسا مضافا الى قوله الوهن فكيف تقاوم الاخبار الاخر سيما صحيحة ابي حمزة عن الباقر ع لقوله ص وعلى جنوبهم الذين اضعف من المريض الذي يصلي جالسا مضافا الى قوله تم وعلى جنوبهم وتفسير المفسرين بما فسر واي في الصحيحة ويدل على ذلك موثقة سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا ذهب اليه علماؤنا وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن المسيب يصلي مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو ابي ثور واصحاب الرأي لما روي عن النبي ص لعمران فان لم تستطع فعلى جنب وقوله تعالى وعلى جنوبهم قال المفسرون اراد به الصلوة حال المرض وهو قول ابي جعفر ص في تفسير هذه الاية احتجوا بانه اذا صلى على جنب كان وجهه الى غير القبلة ثم اجاب عنه ونقل عن المعتبر ايضا انه ادعى ما ادعاه في نهـ من الاجماع وفي الذخيرة انه مختار جماعة من المتاخرين بعد الشيخ في مبسوط وابن ادريس ثم ومما ذكر ظهر ان الروايات واردة مورد التقية لو كانت صحيحة **قوله** ولو عجز عنه حتى وجهه وفي صحيحة جميل السابقة اذا قوي فليقم لكن اذا انتقل الى الادون حال القراءة يقرأ مستقلا اذ كلما تيسر وقع منه في الاعلى يكون واجبا كما كان وكذا الاعلى بعد لما عرفت من ان الميسور لا يسقط بالمعسور واما اذا انتقل من الادون الى الاعلى حال القراءة فاللازم ترك القراءة فانتقل ثم ترك حال الانتقال المتمكن من ايقاع ذلك المقدور في الاعلى فكيف يجوز مع ذلك ايقاعه في الادون والفقهاء افتوا بما ذكرنا وقوله بلا خلاف في شيء منه لما قد ظهر لك في الانتقال من القعود الى الاضطجاع ولعل المصنف لم يطلع على ما اشرنا **قوله** قد عرفت ان اتفاق الفاضلين ادعيا الاجماع على الانتقال من القعود الى الاضطجاع على الجانب الايمن وانه فتوى جماعة لكن في نهـ وفع وكره ود انه اذا عجز عن القعود اضطجع ويومي فان عجز عنه استلقى على الجانب تقديم الايمن على الايسر في الاضطجاع وفي التحرير فلعله تقديم الايمن على الايسر وفي عد انه لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الايمن كالموضوع في اللحد فان عجز صلى مستلقيا وهذا موافق لمذهب ابن البراج والشيخ فيه مط على ما ذكره في المخ وبما ناسبه مضمون موثقة عمار ومقتضى الاجماع المنقول مطلقا ما نقل عن المحقق من موافقته ثم واستدل على ما في نهـ ود وه بموثقة سماعة السابقة ويمكن الاستدلال ايضا باطلاق قوله تم على جنوبهم صحيحة علي بن ابي حمزة المفسرة له وما رواه في كتب العامة لكن عرفت ان الاطلاق في الكل في غاية الضعف بقرب ان يكون في مقام الاجمال لا التوطئة ثم لم يذكر الاستلقاء وكذا الحال في الصحيحة المفسرة له وما رواه في نهـ من كتب العامة ورواية العامة المنقولة في نهـ ولذا اتى بها في مقام الاجمال الا ان علة انه ثم لم يذكر الاستلقاء وكذا الحال في المفسرة له وموثقة سماعة ورواية العامة المنقولة في نهـ ولذا اتى بها في مقام دعوى الاجماع على تقديم اليمين وقال كذلك ولو عجز عن الاضطجاع استلقى وعن المحقق ايضا ككونه التي في نهـ ورفع موافقا للارشاد والمعتمد بالجملة دلالة ما ذكر من الاطلاقات ليس بحيث يقاوم الاجماع المنقول ودلالة الرضوي المرسوم وموثقة عمار وقاعدة اقتضاء شغل الذمة اليقيني البراءة سيما بملاحظة كونه اكثر بالمرسلة المذكورة والموثقة بل المشهور اذ لعل تقديم الجنب الايمن في الجملة هو المشهور فلاحظ وتأمل وبالجملة لا خفاء في قوة تقديم الايمن على غيره ذلك بعد العجز عن القعود يختار الاضطجاع على الايمن مستقبل القبلة كالملحد وعلى تقديم الايسر على الاستلقاء بعد العجز عن الايمن كما اختاره جماعة موافقين لابن الجنيد او الانتقال الحضوري الاستلقاء من دون اعتبار الايسر اصلا وراسا كما اختاره في عد وهو ظاهر الشيخ في مبسوط وابن البراج كما قلنا او ان لا انتقال مستلقيا بناء الايسر بعد العجز عن الايمن كما هو الظاهر من الموثقة فاشكال والظاهر ان الاول اقوى لصراحة المرسلة العقوية لروايتها فيه وموافقتها لظاهر القران والصحيحة

المفسرة

المفسرة لان الجنب الايسر من جهة قال باعتباره قال بالترتيب وتقديمه على الاستلقاء وايضا ظاهرهما ان بعد العجز عن الجنوب بل لم يكن داخلا من اول الامر لان التكليف منوط بالقدرة فظاهرهما ان مع القدرة على الجنب يكون اللازم هو الجنب وايضا الجنب الايسر اقرب الى القعود والى الاستقبال من الاستلقاء ولذا قدم الايمن على الاستلقاء ومع الايسر لشيء ثم ولو قصر فيه للا للاستقبال الوارد من الشرع لكونه مثل اللحد ولكن يعارضه الاجماع المنقول لانه قال يومي وان عجز عن الاضطجاع استلقى في الاجماع بل ظاهر عبارته عدم الدخول وان الكلام مستانف مع اندرجه لختاره في التحرير ولعله اختار بل في د ايضا ولعل اخرنا البحث فيه كما سمعته مع ان في د ايضا ربما يعرف وهنا الا انه في غاية الاختصار نعم ما نقل عن كره يوهنه لانه قال ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز كذا نقل لكن عندي نسخة ان مراده حال العجز عن القعود او حال العجز عن الايمن فيكون مستلقيا فتواه على طبق الموثقة وما ذكر عنه من الوهن فيه اجماع ح وارد في اجماع المعتبر ايضا لفتواه في نهـ بالتخيير ظاهرا مع احتمال ان يكون مراده في نهـ ولو عجز عن مطلق الاضطجاع صلى مستلقيا فيكون فيها اشارة الى تقديم الايسر على الاستلقاء موافقا للتحرير ولعله يحمل ذلك كلام الشيخ ايضا الا ان الاول اقرب وكيف كان لا يظهر من الاجماع المنقول ما يقاوم الادلة المذكورة فضلا ان يغلب عليها واما الموثقة فلم يظهر بعد ما تأمل بطلانها ظاهر وبعد التأمل فلا مانع من جهتها اصلا بل يحتمل ان يكون المراد حضور الايسر بملاحظة قوله يستقبل بوجهه القبلة فان ظاهر كون نفس الوجه مقابل القبلة والمستلقي باطن رجليه مقابل لها حقيقة واما الوجه فهو الى السماء كما صرح به في نهـ في جواب احتجاج سعيد ابن المسيب وموافقته مع ان الفقهاء قالوا معنى استقبال المستلقي القبلة انه لو جلس يكون مستقبل القبلة واما قوله فكيف ما قدر لا باس عنه لكونه مشروطا باستقبال الوجه الى القبلة وقال هذا القول بعينه في الجنب الايمن ايضا فتم ثم اعلم ان جميع ما ذكر اذا تيسر المجموع واما لو لم يتيسر الا الاستلقاء فالايسر متعين كما انه اذا لم يتيسر الا الايسر يكون الاستلقاء متعينا لان الميسور لا يسقط بالمعسور والصلوة لا تسقط بحال كيف ما قدر يظهر لك من تضاعيف الاخبار سيما الموثقة فتم واعلم ان الحال في الانتقال من الايمن الى الايسر وكذا منه الى الاستلقاء كما ذكر في الانتقالات السابقة من انه ان كان العجز كلا فكلا وان جزء فجزء او ان العجز الحاج في الانتقال من الايمن الى الايسر وكذا منه يكفيه المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة ويكون الالزام والالتزام حرجا منافيا لليسر المراد في قوله تم يريد الله بكم اليسر وغير ذلك واعلم ان تحصيل الحالة الاعلى لما كان واجبا بالوجوب المطلق فلا بد من تحصيلها مهما امكن ولو بالاجرة ويحتمل قويا ان يكون لازم الحصول ولو بازيد من اجرة المثل ما لم يلزم الاجحاف واما اصحاب لم يذكروا صورة العجز عن الكل مع القدرة على الاومي على الوجه والانكباب مع امكان الاستقبال بالوجه او عدم امكانه مع كون الراس والكتفين وامثالها الى القبلة ومقتضى وجوب استقبال القبلة انه ساقط مع عدم التمكن منه ومقتضى الادلة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور والعلل الواردة في الاخبار السابقة وغيرها وجوب الصلوة كما يظهر ايضا من تتبع تضاعيف الفتاوى الواردة في مقام العجز من كل جزء جزء من اجزاء الصلوة وكل شرط شرط وكذا الاخبار وغيرها من الادلة في المقامات المذكورة والاحتياط واضح ان بعلم **قوله** فولاء الخ قد عرفت كون ان يديرهما واشتهر وجودا مما ذكره والتخيير مع فضل الايمن وكذا واشتهر واعرف من بل لم اجد للقائل بالفصل المذكور سوى العلامة في نهـ وعرفت الحال في كون الاول احوط وانه ليس كما عرفت منه وظاهر الظم الشيخ وابن البراج وصرح علة الانتقال من الايمن الى الاستلقاء من دون اعتبار الايسر وانه لا ظهر الظاهر من الاجماع الذي نقله في نهـ والمعتبر ثم الاقوى هو الاول لما ذكرناه من الخبرين المرسلة والموثقة كما عرفت الحال في الموثقة وان كان كون الفاضل المرسلة كما ذكر فهم المصنف مع احتمال كون فهمه اعتقاد عدم القول بعدم العبرة بالايسر مط كما هو اعتقاد صاحب الذخيرة وان تأمل بعده لما عرفت ما فيه فتم **قوله** ومعرفة العجز الخ لا تأمل في ان الامر كما ذكره لان وجدانه عقلي ما طرى الي

الى معرفة الامة وان القيام مثلا ان كان يشق عليه بحيث لا يتحمل عادة انه عرف انه عاجز عنه وكيف يعرف عجزه انه يحتمل او لا يتحمل ولذا في الاخبار لم يؤخذ واصلا على ذلك الاستطاعة وعدمها بل في صحيحة ابن ابي عمير عن ابن اذينة عمن اخبره عن الباقر عم انه سئل عن حد المرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قال هو بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذلك اليه وهو اعلم بنفسه وفي صحيحة جميل السابقة عن الصم سئل عن حد المرض الذي يترخص صاحبه فيه الصلوة قائما قال عم يصلي قاعدا فقال الرجل ابوعك الاخر ما ذكره المص وهذا هو المشهور بين الاصحاب الا انه نقل عن المفيد في بعض كتبه ان حده ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة وفي نهاية الشيخ حده ما يعلم من نفسه انه لا يتمكن فيها قائما او لا يقدر على المشي زمان صلوته وعن ط انه جعل الاخر رواية ومستندهما رواية سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه ص انه قال المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها مقدار صلوته الى ان يمشي قائما وهي ضعيفة شاذة مخالفة للوجدان اذ ربما امكن المشي المذكور ولم يمكن القيام بتلك القدر ولا يجعلف نفسا الا وسعها فكيف اذا لم تطق وربما يكون الامر بالعكس وكيف يترك القيام الواجب بالعقل والكتاب والسنة وعجزها بل بالضرورة مع استطاعته لم ويكون مانع منه اصلا ويمكن حملها وحمل قول المفيد على الغالب والشايع وانه يدفع الخائف من المضر بالقيام مقدار الصلوة او مطلقا او يدفع اهل الوسواس الذين لم يتسلط عليهم ما يمنعهم من الوجدان في بعض الاعيان قوله ويجوز التعويل اه هذا من جهة الخوف من الضرر او دفع الضرر الواجب او الجائز شرعا اليخوين صحة الصلوة مستلقيا مع القدرة على القيام لاجل اخراج الماء عن العين ويسمى بالقدح كما مر في بعض الاخبار السابقة ومنها صحيحة ابن مسلم عن الصم ومنها موثقة سماعة مضافا الى الادلة العقلية والنقلية المتواترة منها قوله صم لا ضرر ولا ضرار وما ذكره من اسباب العجز كلما تحقق مع زيادة مثل ايسر ملاح المريض مع احتمال دخوله في بطو البرء كذا حصول طول المرض وشدته فالزيادة وكذا خوف تلف عضو او مال مجحف مطلقا حسب ما مر في التيمم وقس على ذلك فتامل قوله الاولى تران المصلي يقرء عند انتقاله الى الادون وجوبا ولا يقرء عند انتقاله الى الادون وجوبا ولا يقرء عند انتقاله الى الاعلى كذا قاله المشهور ووافقهم الشهيد ايضا الا انه استشكل في كري بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل ويتبر عليه رواية الا السكوني عن الصم في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وقد عمل الاصحاب بمضمونها انتهى وفيه انا لم نجد ما يدل على الاستقرار في خصوص القراءة نعم في الصلوة والرواية على تقدير حجيتها وجوب الكف مختصة بمورد ها انما هي في المشي نعم ثبت وجوب تركه في الصلوة وكونه شرطا اختيارا واما الاستقرار بمعنى عدم الحركة من حالة الى حالة في الصلوة فلم يثبت وجوبه فيما نحن فيه وكيف والمفروض ان الانتقال واجب في الصلوة وشرط لصحتها فكيف يكون خلافه شرطا في خصوص القراءة والشرطية في حال الاختيار ليست من خصائص القراءة اذ في غير القراءة ايضا شرط كما في القراءة من دون فرق فهو شرط للصلوة من حيث هي هي بمقتضى الدليل وهو الاجماع وكون العبادة توقيفية وما والمتبادر من القيام والركوع والسجود والقعود نعم القراءة لما كان الواجب كونها من قيام او قعود بناء الاستقرار فيهما من جهة ما ذكر ظهر فساده من جميع اعتبار الاستقرار على المذكور حال من احوال القيام فكيف جعلت على نفس القيام وبالجملة الاولى على وجوب القيام بجميع اجزاء الصلوة ولو كان بعنوان عدم الاستقرار سيما الاستقرار المذكور وقد عرفتها وكذا الحال فيما هو اقرب من بعض انواع الانحناء ادلى لان الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره من الادلة ولعدم قائل بالفصل مع ان كل نحو من الانحناءات وان كان تيسر بحيث يستقر عليه ويصير فلو تامل في وجوب ورود القراءة فيه ويسلم عند الخصم فكذا اذ لتيسر بحيث يستقر عليه بعض القراءة فيه للادلة المذكورة الثاني لو نقل بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع بعدم تمكنه من الركوع عن قيام انحنى بكون من انحناء القيام وركع جالسا ولو كان النقل في اثناء الركوع فان كان بعد ما يتم ذكره وعدم تمكنه رفع الراس عن الركوع كان واجبا عليه عن قيام

فرع

ولم يمكنه

ولم يمكنه فيجب تحصيله عن جلوس للادلة المذكورة بل لا بد من تحصيل الرفع والطمانينة بعده ايضا على ما يجيء وان كان الانتقال قبل الشروع في الذكر مع عدم تمكنه من الذكر فيه فالظ انه يجب عليه الجلوس منحنيا بقدر الانحناء الواجب في الركوع ويسبح ثم الشروع في الذكر واتمامه ورفع الراس جالسا لعين ما مر في الانتقال حال الهوي فيجب عليه ان قدر وتمكن منه على سبيل الاقرب فالاقرب الى حال الركوع قائما فالاقرب حتى يجلس فاذا تم يكفيه منتصبا مستقرا عوض رفع الراس وان علم انه يتم ما بقي حال الركوع الجالس ثم يرفع راسه احتمال الكفاية دون ما قل الذكر الكافي حال الضرورة لكنه مشكل وتعين القراءة موقوف على اتمام ذكر الخنثى فتم جدا ويجوز على احتمال بتقديم الاستقرار في الذكر على الحالة العليا وجوب النزول بكماله من غير ذكر ثم الذكر حال الركوع جالسا وان لم يمكنه الجلوس منحنيا انحناء الركوع فهل يكفي الجلوس منتصبا مستقرا بان يكون الركوع تحقق منه والذي لم يتحقق واجب منه واجبات خارج عن ماهيته معتبر حال الاختيار فقط او لا بل يجب الركوع جالسا لعدم تحقق الشرعي منه والتحقيق في ذلك سيجيء في بحث الركوع اما اذا كان الانتقال هو الشروع في الذكر مثلا ان قال سبحان ربي وغيره بحيث تحقق مسمى الذكر في بحث الذكر هذا في حال عدم التمكن من الهوي منحنيا بالنحو المذكور اما مع التمكن منه فيحتمل وجوبه واتمام بقية الذكر الواجب في حال الانحناء فيه وفي الركوع جالسا مستقرا ان لم يتمكن من الذكر الا فيه وان تم احتمل عدم الحاجة الى الركوع جالسا ويحتمل الحاجة اليه وايضا لادراك الطمانينة في الا ان لم يدرك اولا وكيف كان بعد الاتمام يرفع راسه بل ويستحب ان ياتي بالاذكار المستحبة ايضا ثم يرفع راسه لعدم زيادة في الركوع لان الركوع واحد ويحتمل وجوب ترك الانحناء في الهوي وترك بقية الذكر فيه ووجوب الانتصاب في جلوسه من اول حكمه كما هو الحال في حكم القانع عن الذكر لان الركوع هاويا وجالسا والذكر فيه انما هو في حال الضرورة وهو تمامية المسمى حال الركوع الاختياري مثلا لم يعرض ضرورة وفيه ان الركوع ركوع واحد حالاته مختلفة فطويلة ولا استمرار عليه ان كان واجبا لادراك الذكر الواجب بكونه واجبا لادراك جميعه والا لم يكن واجبا مطلقا والمقتضي للجميع واحد وكذا المانع مع ان وجوبه لو كان لدرك خصوص المسمى لزم ان لا يجب ان يدين المسمى بل ولا يجوز في صورة العجز عن الاختياري مع انه معلوم فساده بل معلوم الاستحباب تطويل الركوع ما عدا مثلا لادراك الفضيلة والتسبيحات المستحبة فتم وان عجز عن القيام حال الهوي الى الركوع قبل ان يصل كمال ركبتيه فان امكنه الجلوس منحنيا الى ان يصل الى الحد المذكور بالنسبة الى القائم وجب كما ذكرنا ويبقى لها الذكر الى ان يصل في ذلك الحد وبعد الوصول شرع فيه سواء كان الوصول حال الهوي او حال الجلوس ركما وان لم يمكنه الجلوس كذلك يجلس منحنيا ان امكن والا يجلس ثم ينحني فان عجز عن القيام قبل تمام القراءة ثم القراءة جالسا ثم يركع جالسا اذا لم يتم حال الهوي وان تم القراءة حال الهوي جلس منتصبا مستقرا بدل القيام الذي يركع منه ولا يكتفي بالانحناء والركوع حال الهوي الحاصل الى حد الجلوس لان الركوع حينئذ لا بد ان يكون من جلوس فيما ذكر ظهر انه مهما تيسر القعود في الهوي وعدم الاسراع بل في الهوي وتمكنه في كل جزء جزء بحيث مهما تيسر تحصيله للقيام في قراءته نيسر ثم ينزل على قدرها الا ميسر للكفاية يعلم ثم اعلم ان جميع ما ذكر في القيام والقعود وارد في القيام والاضطجاع على الايسر والقعود والاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع من الايمن الى الايسر ومنه الى الاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع على الايسر والقعود والاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع من الايمن الى الايسر ومنه الى الاستلقاء وكذا في القعود والاضطجاع على الايسر والقعود والاستلقاء وقس على هذا الثالث اذا تجدد قدرة العاجز عن الاعلى رجع الى الاعلى فاذا تجدد قدرة العاجز عن القيام قام سواء في ذلك القاعد والمضطجع على الايمن او على الايسر والمستلقي تاركا للقراءة ان كان قبلها او في اثنائها لتحصيل الحالة العليا لها ويبنى على ما قرأه في الحالة الدنيا ويستحب لبعضهم الاستيناف استصحابا للعليا الى اخرها ولما مع العلم بعدم بقاء هذه الحالة الى اخرها فلا وجه للحكم بالاستحباب بل الظ انه يحرم ح بل في صورة الظن بعدم البقاء ايضا لا وجه له وان حرم بل في صورة الاستصحاب المذكور يشكل ايضا الحكم بالاستحباب

بالاستحباب بالاستحباب بل اما واجب او حرام لاستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال به هذا مع حصول الامتثال عدم قائل
بالوجوب مع انه ربما كان الاعادة توجب فوت الصلوة لما ستعرف من عدم دخول اولى الاعذار في صلوتهم الاضطرارية
الا عند ضيق الوقت مع رجاء زوال العذر ولو خف بعد تمام القراءة وجب القيام منه للركوع عنه وهل يجب الطمانينة فيه
ام لا اختاره في المحقق بعد فيه عدمه ره وظاهر الشيخ ابن المفلح نفيه الاحوط وجوب الطمانينة ره وفي كرى احتمل
الوجوب معللا بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل وفيه انه
لو لم يتحقق المتضادين عادة بغير سكون بينهما الا انه تكون لازما تحليا فلا معنى لاحتمال الوجوب معللا بالعلة
المذكورة اذ يظهر مما ذكر من العلة انه غير محل النزاع امر ممكن يتعلق به التكليف حال وجوب القيام للركوع واحتج
ايضا بان ركوع القائم في حال الاختيار يكون على طمانينة قطعا واورد عليه بانه اعادة للدعوى ويمكن رده بان ركوع
القائم في حال الاختيار يكون على طمانينة قطعا واجماعا فكذا الحالة للعاجز المتمكن منها ووقع الاجماع على ان ما يجب
من الطمانينة حال الاختيار لو كان يسقط في حال الاضطرار فانما يسقط مع بقاء الاضطرار وعدم العلاج الا ان يقال ان الطمانينة
حال الاختيار انما هي للقراءة خاصة لكن هذا في معلم هيئة العبادة التوقيفية محل منع ان يحتمل ان يكون الطمانينة
الصادرة عن الشرع لها مدخلية للركوع ايضا ولذا قال ره ومعه يتيقن الخروج عن العهدة وما اجيب عنه بانه احتياط
لا واجب فاسد لما عرفت مرارا من ان شغل الذمة يستدعي البراءة اليقينية واحتمال عدم المدخلية في الركوع يقتضي
البراءة الاحتمالية وتحصيل اليقينية واجب لانه احتياط لا واجب فاسد لما عرفت مرارا من ان شغل الذمة ولو خف
في الركوع فاما قبل الطمانينة او بعدها فعلى الاول يرتفع منحنيا حد الركوع الى ان يصل ركوع القائم مثلا ليكمل الطمانينة
وليس له الانتصاب لئلا يزيد الركن وفي ظاهر العلامة والشهيد ره انه كفاه ان يقوم راكعا مثل لما عرفت من الوجوب
وعدم جواز الانتصاب ومراده هنا انه تحقق ركوعه وليس عليه ركوع من قيام ومعلوم على تقدير الكفاية وتحقق الركوع
يجب الاقتصار عليه انه تعدد الركوع جزما فوكلا في المنهم على العرفية واما الذكر فيجب ان يترك الى ان يصل حد الركوع
الحالة العليا لما عرفت في القراءة فيبعد ما يتم الذكر يرفع راسه عن الركوع وعلى الثاني يفعل ايضا كما فعل في الاول من
دون تفاوت اصلا للزوم الطمانينة حال الذكر وعلى الثالث يترك الذكر ويرتفع على حسب ارتفاع في الاول والثاني ترك
الذكر لما عرفت في القراءة ويأتي بما بقي من الذكر حال الارتفاع وبعد استقراره ويبني على ما سبق ان لم يخل النظام ولم
يخرج عن العربية والا يعيد على ما يحصل به الذكر المتبادر وان قلنا بوجوب التسبيح ثلثا او ذكر التسبيحة الصغرى
واختارها وقلنا تلثا كما هو المشهور ويأتي بما بقي منها حال الاستقرار ثم منها تسبيحة او تسبيحتا في الحالة الدنيا والا فالامر كما
ذكر على الرابع يقوم معتدلا مطمئنا لا منحنيا لان ركوعه قد تم فلا بد ان يقوم بعد الركوع منتصبا للسجود ويظهر بطلان القيام
ايضا لما يجيء من وجوبه ايضا ولا ظهر انه له ان يرتفع منحنيا الى ان يصل حد الركوع للقائم ثم يرفع راسه منتصبا وان
يرفع راسه من ركوعه قاعدا بان يقوم منتصبا من اول الامر كما قلنا العدم توقيفية وجوب رفع الراس بعد تمامية
الذكر الواجب بل يستحب التطويل مسجا وزيادة مكث بل ربما كان بتحصيله هيئة ركوع المختار منها تيسر اولى واحوط
فتم جدا ولو خف بعد رفع راسه من ركوعه في الحالة الدنيا يجب القيام مثلا منتصبا ليكون سجوده عن قيام والطمانينة
في هذا القيام للركوع عنه وفيه تعلو خف بعد الاعتدال قائما للطمانينة فيه ولو خف بعد الطمانينة قام للهوي الى السجود
ووافقه الشيخ ابن المفلح واستشكل العلامة في القيام للسجود ولو كان مع الخفة بعد الطمانينة في رفع راسه في الحالة

الدانية

الدانية الثلث فكون الهوي الى السجود ووافقه الشيخ ابن المفلح واستشكل العلامة في القيام للسجود ولو كان الخفة بعد الطمانينة قائما او جالسا
براسه او من باب المقدمة فيسقط ح وفيه ان مقتضى الشك عدم جواز الاكتفاء بعد القيام ايضا لما عرفت من فساد البراءة الاحتمالية ولعل
القيام ثم السجود اقرب الى الهيئة الثابتة عن الشرع المنقولة الينا ولو خف بعد الهوي الى السجود واستمر وجميع ما ذكر في العجز عن القيام والتمكن
عن المقصود وارد في سائر الانتقالات كما مر في الفرع السابق الرابع عرفت ان الجلوس كيف تيسر صح الا ان يكون من الافراد المتبادرة والعرفية
العرفية فيشكل اختياره اختيارا واما الاضطرار فلا باس للادلة السابقة فتم لكن يستحب التربيع جالسا في الجلوس الذي يكون بدلا
عن القيام وتثني الرجلين راكعا والتورك بتشهد والمراد من التربيع هنا ان ينصب فخذيه وساقيه واستحبابه لكونه اقرب الى القيام وغيره
من هو صور الجلوس ولما ورد منهم ع فيما ذكر وظاهر ان رفع الاليتين ايضا عن الارض وكونه لا اعتماد على القدمين وكذا رفع الكف من اليدين
لعله اولى لما ذكره ولئلا يكون الاقعاد المذموم في بعض الاخبار كما ستعرف والمراد من التثني ان يكون كالقعر جالسا بين رجليه ظهر رجليه على
الارض رافعا عقبيه لكن بغير اقعاء لانه مكروه ويرفع دبره عن عقبيه ويجافي فخذيه عن ساقيه الى ركبتيه وينحني قدر ما يحاذي وجهه
موضع سجوده ولو اقتصر على محاذاة وجهه بالقدام ركبتيه اجزء ولا قول الافضل كذا قال ابن المفلح ره وقيل ان ينحني بحيث يصير بالنسبة
الى القاعد المنتصب والظاهر كون الكل محصلا للبراءة اليقينية الا ان الاحوط ان لا يقتصر عن الاحتراز بل يشكل لو قصر عنه ولا حوال
اعتبار الاول ولو لم يعتبره يعتبر الاول بل الاحوط ذلك وعدم الاكتفاء بالاخير وانه يعلم واما التورك فسيجيء بيانه في مستحبات
التشهد ويكون التربيع مستحبا مع كونه اقرب الى القيام للاجماع والاخبار التي مر بعضها وعن الشهيد وجوب رفع الفخذين عن الارض في
حال الركوع لكونه واجبا حال القيام الركوع وفيه ان الشارع ما نبه عليه ولا احد من الفقهاء ومع ذلك الوجوب في بين الرفعين فان الرفع المعتاد في
في القيام غير ماخوذ في القيام لان المعتبر من الانحناء عن قيام فهو من القيام لانه انحناء الا ان يكون مراده بعض صور القيام اي
للعاجز عن القيام الصحيح القادر على الانحناء الارتفاعات الانحنائية ولما يترتب عليه الى ان يصل حد الجلوس لكن عرفت عدم
الوجوب من النص والفتاوى كما هو الحال في التربيع فيكون ما ذكر احوط في هذا الركوع للقاعد الا ما يكون مع عدم العجز مثلا
الركوع في الركعتين للشك بين الثلث والاربع ونحو ذلك ولذا كان ظاهر الفقهاء من التجافي الحاصل عن قيام ايضا ولم يعتبره نعم الخامس
الاضطجاع لو لم يتمكن الا مستلقيا للتخذين البطن او معوجا او منحنيا وجب ويكون مقدما على الاستلقاء مع انما امكن استقبال
القبلة بالاضطجاع على الايسر لابد ان يكون الراس فيه سمت المشرق والرجلان سمت المغرب بالنسبة الى اوائل العراق وقس عليه حال غيرهم
ولو تيسر الاضطجاع غير مستقبل لها وتيسر الاستلقاء مستقبلا يحتمل تقديم الاستلقاء بملاحظة ما دل على وجوب الاستقبال مطلقا وما ورد
من ذكر الاضطجاع لابد ان يكون مستقبل القبلة كالمحتضر ويحتمل تقديم الاضطجاع بملاحظة المرسلة ولا يدل الصحيحة ويحتمل التخيير ان لم
يتيسر الجمع والا فالجمع وفي التخيير اختيار الاستلقاء ولعله السادس الاستلقاء باي نحو تيسر صحيح ما واجب القبلة وان لم يكن الاستقبال
سقط وجوبه لما مر في محله والاولى في الاستقبال ان يضع تحت راسه شيئا يصير به وجه المستلقي الى القبلة والرجلين مدودين بحيث يصير
باطن القدمين مواجها للقبلة مع احتمال عدم الوجوب لاطلاق لفظ الاستلقاء لكن فيه تامل لان وجوب الاستقبال محله وفي العيون
باسناده عن الرضا ع عن الرسول ص انه لم يستطع الرجل ان يصلي قائما صلى جالسا وان لم يقدر صلى مستلقيا ناصبا رجليه بحذاء القبلة وفي
ايماء لكن عرفت ما في تقديم الاستلقاء على الاضطجاع وان لم يتعرض به هنا فلا شك فكونه منصبا السابع الصلوة على هيئة الحالة الدنيا
لا يجوز على هيئة الحالة لا يجوز الا مع الاضطرار الا اذا لم يمكنه العلاج ويحسن منه مطلقا فلو رجا العلاج فيما بعد ويكون الوقت متسعا
يصدق الاضطرار مع عدم الاستطاعة الواردة في الاخبار وعلى فرض الصدق فلم يكن المتبادر منها وبالجملة القيام مثلا من الواجبات يجب
اذ كان ما مر جزما الا ان لا يقدر ولا يمكنه مع الرجاء يكون قادرا من جانبه فكيف يترك الواجب عليه وعن السيد وابن الجنيد ان اصحاب الاعذار

لا يصلون الا في اخر الوقت وكذلك الحال لو رجى زوال العذر من قبل نفسه وكذلك رجى حصول الاستناد للقيام مثلا فلا تتم ما ذكر من عدم جواز
الصلوة قاعدا مع رجاء القيام بعد ذلك في سعة الوقت فاذا كان مع الرجاء كذلك فمع ظن العلاج او زوال العذر بطريق اولى ومع العلم
اليقين بها اولى وهذا مع ان اكثر المحققين في ساعة او ازيد غير متمكنين من اتيان الصلوة بجميع واجباته مثل الظهر راكبين في الاسفار
او في البلاد بذهابهم الى حوائجهم او يكونون قاعدين في موضع اخر قصير السقف او غيره ذلك من امثال ما ذكر مما يكون المكلف عليه في وقت
فلو صح صلوتهم كما ان الدوات يصلون في كل وقت من اوقات صلوتهم لزم صحتها راكبا مع التمكن من النزول ورجاء رفع كونه تحت السقف
القصير وغير ذلك مما لا تامل في بطلان صلوتهم فتم جدا قوله بجواز الجلوس الخ هذا اجماعي نقل الاجماع الفاضلان وابن فهد
ابن ادريس المنع عنه في غير الوتيرة وعرفت ان خروجه معلوم النسب غير مضر مع انه في الخ قال لا نعرف فيه مخالفا في غير النفل قال
بالاجماع من الفقهاء مع القدرة على القيام صح وفي المعتبر هو اطباق العلماء فالظاهر انهما ما اعتنيا بقوله او انه لم يعد ذلك بل قال ما
والظاهر انه صرح بالخلاف ولذا في المختصر صرح بالمخالفة وبالجملة لا عبرة فيه للاجماع والاخبار الكثيرة مثل قوية سهل بن اليسع عن الكاظم
عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليس به ضعف او علة او حضر قال لا باس به وغيرها لكن في رواية ابن مسلم عن الصادق وصحيحة ابن مسكان
عن الحسن الصيقل عنه ص الامر بالتضعيف حال كان الداعي للجلوس لانكساره او الضعف علة لها فيدل على الافضلية وهو كذلك وان ورد
في في وفي يه عن ابي بصير عن الباقر انه قال انه نخوت بقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدة
بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم والظاهر ان المراد انها تامة للامامية اذ الظاهر استحباب التضعيف وكونه اولى فيمكن ان يكون ابو بصير
فهم الوجوب للنص بالتضعيف ولذا فهم بضعفا لا يتم النافلة بل يكون ناقصة فاجابه ع بما اجابه لكن قوله ص لكم يابى عنه والظاهر ان
النافلة الصادرة من الشيعة حالتا مثل الصادرة من المستضعفين وانما يستحب تضعيف الشيعة ايضا اذ فيه ثواب خارج ويحتمل
الخطاب بالنسبة الى مثل اصحاب ابي بصير من الاجلة لكن الظاهر استحباب التضعيف بالنسبة اليهم ايضا وروي في صحيحة حماد عن الصادق وصحيحة
ايضا عنه ص انه قال له قد يشتد على القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرا وانت جالس فاذا بقي من السورة
ابيات فقم واتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم وفي صحيحة اخرى عنه ص مثل ذلك الا انه لم يذكر فيه يشهد على القيام في الصلوة
ولا لفظ الابيات والظاهر اتحاد الروايتين وان ذكر الاستناد كان موجودا او نرك كما هو الحال في غالب المطلقات والمقيدات مع ان لا
لاشك فيه فلا يمكن الاستدلال بالاجمال في رواية زرارة عن الباقر انه قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرا السورة فاذا اراد ان
يختمها قال فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم فظاهرها العموم لكن في سندها ابان ممن قال بضعفه كيف يعتمد عليه ولا الظاهر عدم
وجواز العمل بمضمونه وان كان الاولى الاعتبار استناد القيام بل وابقاء ابيتين كما ورد في الصحيحة وكالصحيحة وان كان الظ جواز ابقاء
لا اقل ولا اكثر وروي في في عن عايشة ان النبي ص كان يصلي قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرا ثم ركع ثم وادعى فيه الاجماع على
افضلية القيام مط في النوافل قوله وفي افضلية الجلوس ان في ذلك ان جماعة من الاصحاب ذكروا كون الجلوس لا فيها حتى اذا اراد
ان يركع قام فقرا ثم ركع ثم وادعى فيه الاجماع على الفضلية افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيها في روايات كثيرة كقوله ص
في حسنة الفضيل منها ركعتان بعد العتمة تعدان بركعة وفي رواية البزنطي مثل ذلك ثم قال ويمكن القول بافضلية القيام فيها الموحه
في رواية سليمان بن خالد وركعتان بعد العشاء قائما او قاعدا والقيام افضل وفي طريقه عثمان بن عيسى وهو واقفي اقول لكنه ممن اجمعت
العصابة وقيل برجوعه عن الوقف وتوبته ثم قال وليشهد له قوله ص في رواية الحارث النضري كان ابي يصليها وهو قاعد وانا
اصليها وانا قائم فان مواظبته على القيام فيها يدل على رجحانه وجلوس ابيه لعله كان جسيما يشق عليه القيام انتهى وفي موثقة سدير
انه قال للباقر اتنفل النوافل وانت قاعد فقال اما اصليها الا وانا قاعد فقد حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن وفي خبره ايضا ذكر

مثلها مثل ما في كتب الطوسي على عثمان والشيخ علي في حاشيته على النافع صرح بافضلية الجلوس وهو الظاهر من سر وغير واحد من كلام
الاصحاب ركعتان من جلوس تعدلان بركعة من قيام وفي خبر الكلمة والقيام افضل وبالجملة المقام مقام استحباب فالروايتان احديهما
كافية فضلا عن كلتيهما فضلا عن الاعتبار بما ذكر وبالرواية في في وغيره وموافقتها لما ثبت عقلا او نقلا من كون افضل الاعمال احمزها
ظهرها تضاعيفا احمزها من كون صلوة القائم افضل وكونها تعدلان بركعة قائما لا يقتضي الافضلية بل كونه وضعها لكن كي يصير النافلة
المرتبة ومعلوم انه غير ملحوظ فيها كونها عن كونها عن جلوس والا لما جاز القيام فيها اصلا وهو خلاف الاجماع فظهر ان الجلوس
ذكر خاصة فالقيام تعب خارج عن الهيئة الموضوع عليها وكذا ثوابه زائد عن ثواب نفس الصلوة وبالجملة النوافل الاخر الاصل فيها
والجلوس منها اشتهر بالفارسية چهار زانو وهو مذكور مكروه مذموم جلوس المتكبرين ودفع مكروه لغيره بل واشد كراهة من الاول
وهو مثل الاول لكن يرفع احدى رجليه على الاخرى وقال جدي العلامة المجلسي وسمع ان التربيع المكروه هذا هو النحو منه وقد عرفت
فيما سبق ان جميع صور الجلوس جائز الا ان التربيع بالمعنى الاول يكون بصورته على الخشم التماهي الواردة والتشبه باهل التكبر
وورد في الاخبار انه لا باس بالتربيع ومع مد الرجلين ومبسوطهما وهو يحتمل كونه للتجبر وكونه للمكروه وكليهما جميعا بل يحتمله من
عن المعصوم في الصلوة في المحمل اصلي متربعا ومد الرجل وكيف ما امكنك وغير ذلك من الاخبار فظاهرها انتفاء الكراهة اذ لم يكن غيره
بل معلوم ذلك ومع التمكن من العجز فكراهته خارجة عن احوال الصلوة الا ان يقال المراد ما هو مكروه خارج مكروه فيها بحيث يكون من
كما مر سابقا واما التربيع المستحب فيها فاستحبابه اجماعي نقل الاجماع في خ ومادرد في الاخبار منها رواية العامة عن النبي ص انه
صلى متربعا فلما ركع ثنى رجليه لكونه اقرب الى القيام واحسن قوله ويكره الخ اعلم ان الاقعاء بين السجدتين عند الاكثر ونسب الى
معاوية ابن عمار ومحمد بن مسلم ايضا بل في خ ادعى الاجماع وعن ط والمرتضى وابن بابويه عدم الكراهة وان استحب التورك ولعله مكروه
عندهم في التشهد ايضا وظ الصدوق عدم جوازه فيه حيث قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس بين الاولى والثانية والرابعة
ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد ان المقعى ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد المنهي ويحتمل ان
يكون مراده من لا يجوز شدة الكراهة بملاحظة تعليله ونظره فيه الى ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر من قوله وايال والقعود
على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعاء هذا لكن في س
ان الشيخ ايضا بعدم الجواز واحتج في هى للمشهور برواية العامة عن علي ع قال قال رسول الله ص لا تقع بين السجدتين وعن انس عنه
اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية ابن عمار وابن مسلم والحلبي
قالوا قال لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي الموثق عن ابي بصير عنه ع انه قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح
زرارة عن الباقر ونقل الصحيحة المذكورة وسنذكرها بتمامها في بحث التشهد سائر اجزاء الصلوة وفي صحيحة حماد عن حريز عن
رجل عنه ص قال له افصل لربك وانحر وهو تفسير في بحث القيام الى ان قال ص لا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ثم احتج في خ
للشيخ وغيره بصحيحة عبيد الله الحلبي عن الصادق قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين ثم اجاب بعدم منافاته عدم الباس الكراهة
ثم قال الاقعاء عبارة عن ان يعتمد بصدره قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وقال بعض اهل اللغة هو ان يجلس على اليتيه ناصبا
فخذيه مثل اقعاء والاول اولى لانه تفسير الفقهاء وبحثهم فيه انتهى والمحقق ايضا صرح بالكراهة وان المراد منه الاقعاء هو الجلوس
على عقبيه والاعتماد على صدر قدميه ومرادهم ان يكون باطن صدر قدميه ومرادهم كان يكون قدميه على الارض ادعا عقبيه جالسا
عليهما واضعا اليتيه عليهما على ما صرح به بعض الفقهاء وعبارة الباقين ظاهرة فيه ومع ذلك استدلوا بما دل على المنع من اقعاء
الكلب لظاهر ذلك لكن فاملا المعه والوافي في ذلك حكم بان المراد هو ما نقل عن بعض اهل اللغة وان ما ذكره في العين

لا يعرف ماخذه وغير خفي ان الظ من عبارة الصدوق ايضا ما قاله الفاضلان بل الظ مما ذكره غيره من الفقهاء ايضا على ذلك بل صرح جمع بذلك
حتى قال المحقق الشيخ علي طاب ثراه في شرح عد الاقعاء عند فقهائنا هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وهذا ظ في كونه مجمعا
عليه بين الشيعة بل الظ عند اهل السنة ايضا كذلك ويظهر ذلك من الصحاح والمغرب مضافا الى كتب فقهائنا كما نقل ع في صحيحة زرارة وصحيح معاوية
حريز تنادي بان بذلك يحصل تعذيب تعلم بان اقعاء الكلب ليس الا ما ذكره بعض اهل اللغة بكون الاقعاء بهذا المعنى مكروها وان لم نعلم ما قاله
الفقهاء من ان اقعاء الكلب ايضا هو الذي اعتبره مع ان اقعاء الكلب لا شك في كونه خلاف التورك وخلاف الهيئة المط في كونه خلاف
التورك وخلاف الهيئة المط في الجلوس التي ثبتت من الاخبار كما ستعرف فلا يبعد منها ثم ايعد مما ذكر عمر ابن نعيم ربما يكون فيه ذاك منه حين ان
لما عرفت من ان المعروف من الفقهاء تعريف التربيع بنصب الفخذين والساقين خاصة من دون قيد لا شرط وان قلنا الاولى حمل الا
عن الاقعاء الذي ذكره بعض اهل اللغة لاحتمال كون المراد مما ورد في الاخبار من المنع عن اقعاء الكلب خاصة او ذلك ايضا لكونه اعرف
والظهر مما ظهر في العبادة المذكورة واسبق الى الذهن اذا عرفت ما ذكرنا علم ان استحباب التربيع المذكور انما هو في القيام جالسا
وبعدها الى ان يركع وكذا قبلها ان كان الجلوس في موضع سواء كان الفريضة او النافلة والفريضة التي يكون المريض فيها الجلوس
كركعتي الاحتياط جالسا في مقام الركعة قائما لا يستحب التربيع فيها اصلا لكون فرضها على الجلوس وكذا النافلة المذكورة حال
لا متربعة ولا قائمة وقع العجز عن القيام ولا مطلقة وكذا لا يستحب الوترة على القول بافضلية الجلوس وامكان اجزاء الاقعاء ويظهر
من كلام بعض الفقهاء اختصاصها بما بين السجدتين ومن بعض خرجها بانها في التشهد ايضا بل ويظهر من كلام بعض في كونها فيه
اشد كما صرح به في سر وابن ادريس ويحيى بن سعيد بل ويظهر من كلام بعضهم عدم الجواز فيه كما عرفت ويظهر من يه كون الجلوس
بعد السجدة الاخيرة للقيام حاله حال ما بين السجدتين في جواز الاقعاء مع اولوية التربيع واما كراهة الاقعاء في الجلوس الذي يستحب
منه التربيع فلم يتعرض لها احد من القدماء سيما اذا كان الاقعاء الكلبي عند اللغوي بل ربما ظهر من كلام جمع منهم استحبابه كما عرفت
وحكم المص بذلك من جهة اطلاق بعض الاخبار وهذه من سلار وحريز والعلة المنصوصة في صحيحة زرارة من قوله ع فتتأذى بذلك فلا
تصبر للتشهد والدعاء بملاحظة ارتفاع الطمانينة المطلوبة غالبا بلا اشكال ولا تامل من احد وانما الاشكال والتامل احتياطا لا اد
ومع القدرة على الاعلى ومقتضى توقيفية العبادة عدم الجواز لعدم ثبوت من الشرع وما اشار اليه من الصحيحة لم يظفر بها وقيل
بالجواز كما اختاره العلامة في تبه بناء على وجوب النافلة باجزائها وفيه ان المراد الوجوب الشرطي لا الشرعي كالطهارة لها
ففي الصحاح انه ذكر في بحث القيام في الصحيح نفر اخر هو ان المراد صلوة الاضحى ونحوه وهذا هو الظ منها والتفسير الاخير ان من البواطن
بحسب الظ **قوله** يجب النية الخ قد مضى بيانها ايضا في صحة تحقيقها لا بد من ملاحظتها والنية واجبة في الصلوة بلا خلاف بين علماء الاسلام
كما قال في هج واشتراط القربة بعد امتثال والاطاعة اجماعي بين المسلمين مدلول الادلة قد مضت هناك وكذا قصد التعيين لعدم تحقق
الاطاعة العرفية الا به المشهور المعروف بين الفقهاء وجوب هذا القصد مطلقا سواء كان الفعل غير متعين شرعا او كان متعينا اما
الاول فظ ان المكلف في ركعتي الفجر ان قصد نافلتهما يكون ممتثلا في نافلة الفجر وان قصد الفريضة فكذلك وان لم يقصد واحدة منهما
ولا عين بوجه يرجع الى واحدة منها لم يكن ممتثلا المجموع جزما ولا لاحدهما بالخصوص لعدم ترجيح من الشرع ولا من غيره اللهم
الا ان يكون مطلعا على خصوص الفريضة غير مطلع على الاخرى او يكون غافلا عن الاخرى فح يمتثل بالنسبة الى خصوص الفريضة لانه قصدها
خاصة فقصد التعيين موجود وكذا الحال لو كان مطلعا على خصوص النافلة او متفطنا له فانه ممتثل بالنسبة اليها خاصة والفريضة بعد بذمته
لجهله بها او غفلته عنها واما مع العلم بهما جميعا وكذا التفطن انما جزء الفعل وعلمه بان الواحد لا يجزي عنهما ومع ذلك لم يتعين اصلا وراسا
لم يعد عرفا ممتثلا بالنسبة الى واحد منها ايضا لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولا يتامل احد في استحالته ولو تامل متامل في استحالة الترجيح بلا

بلا مرجح وان قال ان جنح الفريضة اقوى الاتيان بركعتين لا انها المكلف بها المأخوذ منها مثل من نسي تسبيحة واحدة في الركوع مع علم بان الثلث
مستحب وبناءه على الاكتفاء بتلك الواحدة لانه في الحقيقة تعيين له بالنسبة الى الفريضة ولو اسر قصدهما مضموما للنافلة ولم يات بجزء لها
فغير خفي ان مثله لا يعد عرفا اتيا بالفريضة ممتثلا اذ لعله لا يريد الامتثال بالنسبة الى الفريضة اصلا وكذا الحال فيمن اتى بها مترددا
بين الفريضة والنافلة من دون تعيين اصلا واما مع التعيين شرعا فلان التعيين بحسب الواقع لا يستلزم التعيين عند المكلف اذ لو علم
المكلف باليقين شرعا وبنى على اطاعة الشرع والاتيان بذلك المتعين فلا شك في كونه قصد التعيين واما اذا لم يقصد ذلك المتعين
وقصد غير معين وعنده وفي نظره انه غير معين ومتفطن لذلك حتى فعل ولم يعين اصلا فحكمه حكم ركعتي الفجر وامثالهما وكذا
الحال اذا لم يعلم ان المطلوب منه واحد او متعدد او كل واحد من المقصود متعين في نفس الامر ولو كان عنده وجوب العصرين لو ان بدا في
به مرة فان كان واحدا ايضا كذلك كان ممتثلا بالمرة الواحدة خاصة ان كان اعتقاده ان كان عن دليل شرعي على المسلم مطلقا على راى
بعض والا فلعدم معذورية الجاهل الذي لم يطابق عمله الواقع اجماعا من جميع العلماء وان ناقش بعض من تاخر في بعض صور
صورة اتفاق المطابقة فتدبر وبالجملة قد حقق في الموضع ان الاطاعة المعروفة لا يتحقق في مطلق العبادات الا بعد معرفة المكلف
وكون المطلوب ماذا على سبيل التعيين والتردد بين امرين او امور مثل انه يعلم اشتغال ذمته بقضاء فريضة واحدة ولا يعلم كونها
الظهر وغيرها من الخمس ومع ذلك لا بد من قصد ذلك المط بين الفعل وان اتيانه ليس الا من جهة انه ثم طلب منه ويسميه بقصد
الامتثال الذي يعبرون عنه بقصد القربة غالبا فان كان ذلك المط شخصا معينا عند المكلف لا يفعل غيره وقصد حين الفعل
فهو قصد لعينه جزما ويجب فعل القصد لتحقق الاطاعة كما يجب قصد التعيين في غير المتعين وكذا قصد القربة فان المطيع
الممتثل بقصدهما جزما لان الاطاعة لا يتحقق الا بهما فاي فرق بين التعيين وغيره التعيين بل وبين قصد القربة وقصد التعيين
في غير المتعين اذ الامر بقصد القربة وقصد التعيين في غير المتعين انما هو لان يصير مطيعا اذ ربما لا يطيع وهذا بعينه
وارد في المتعين بلا تفاوت فان المكلف ربما لا يطيع في المتعين ايضا وفعل البناء على معنى الاطاعة بقصد ذلك المتعين
كما انه يقصد تعيين غير المتعين وليحصل ايضا ان ما يفعل انما يفعل لان امره ثم يطلب وهو قصد الاطاعة فتدبر والحاصل
ان الفعل ان كان متعينا وقصده فهو قصد التعيين والا بان جاز عنده كونه واجبا او مستحبا جميعا اداء وقضاء كذا
او ظهرا او عصرا كذلك فلا بد من التعيين اما الوجوب والندب كما قلنا في نافلة الفجر وفريضته واما الاداء او الاداء والقضاء
فبان يكون عليه صلوة معين باداء وصلوة معين بقضاء والمكلف حين الفعل متفطن بهما جميعا غير جاهل ولا غافل فان كان
بناها مع علم فعلك القضاء والاقتضاء على الاداء فهذا بعينه قصد التعيين وكذا لو كان الامر بالعكس وان كان رديا فيه على
بواحد من دون تعيين انما هو الاداء او هو القضاء وان يات ركعات مرددة بينهما فلا يعد عرفا ممتثلا بهما جزما ولا بواحدة
منهما كذلك منها لما ذكرنا من استحالة الترجيح وان بنى على الاتيان بهما جميعا على القول بوجوب تقديم القضاء فلا بد من قصد كون
ما يفعله اولا هو القضاء وعلى القول بجواز التقديم والتاخير جميعا فلا بد من تعيين كل واحدة منهما عند فعلها حتى يصير فاعلا ممتثلا
العرفي اليه لانه عند فعل كل واحدة وبعد فراغه منها لا يتاتى ان يقال امتثل هذا او امتثل ذلك اذ يحتمل ان يكون جاهلا بجوازهما
جميعا وعلى فرض العلم فيحتمل ان يصير ان يجعل الجميع اداء ويجعل الكل قضاء او لا يريد امتثال في حكاية الوقت ام بان يقول
كان امره تعالى انه متى كون لصحة في هذا الوقت بخصوص والاخرى في اي وقت يتحقق الا انه لا اطيع امر في ذلك فلا بد من التعيين
الامتثال مضافا الى ان الترجيح بلا مرجح محال وان تردد من بين ان يكون الواقع عند الله تعالى معنا ما هو احدهما فقصد ذلك كذلك بان قصد الواقع
فالاولى هو المقدم عند الله فهو ايضا قصد تعيين وعرفت ان احتمال كون ذلك مترددا بين امرين عند المكلف مما لم يكن في

كك وكذا الحال في مثل الظهر والعصر اذ يمكن صدور العصر من المكلف في وقت الظهر بان يبني على عدم امتثال الظهر اصلا او معتمدا على العصر لما لجهل المسئلة او غرض وجوه او لعصيانه وعدم اطاعة اذ في التقديم والتقديم فلا بد في تحقق الامتثال العرفي فيه من كون قصد الاتيان بالظهر او قصد الذي طلب منه مقدما فانه ايضا نعم تعيين الظهر والجلى ان تعيين عند المكلف وقصده فهو قصد التعيين وان لم يتعين عنده او تعين لكن لم يرد اطاعة الله في قصد ذلك المعين ولذا لا يقصده فلا بد من قصده حتى يتحقق اطاعته لو كان كما هو حقه ولا يمكن بمستلزم مطيع خاص اصلا فتم جدا مع ان ما ذكره اتفاق الاصحاب على وجوب قصد الوجه اعلى وجوب الاداء او القضاء مضافا الى عدم انفكاك الحكم المطيع المستل من القصدين في مقام تجويزه النوعين من كل فعله واحد منهما في مقام عدم تجويزه يكون ذلك للتعيين ومقصوده فيما ملاحظ ما ذكر جميع كيف يتحقق يقين البراءة في مقام الامتثال والاطاعة في العبادة مع كونها توقيفية سيما على القول بالجزئية او القول بان لفظ العبادة اسم لخصوص المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة **قوله** وهي ركن الخ فرع نسب القول بركنيتها للصلوة الى علماء الاسلام والمراد من الركنية بطلان الصلوة بدونها بلا خلل فيها عمدا او سهوا اعم من ان يكون شرطا في الصلوة او جزءا لها واختلف الفقهاء في الشرطية او الجزئية بعد فمن قال بالجزئية اعتبر فيها جميع ما اعتبر في الصلوة من الطهارة والستر والقيام وغيرها بل فرع بعض ما ذكر على الجزئية فظهر منه تعلق الا على اعتبار ما اعتبر في الصلوة فيها فلم يبق ثمرة للنزاع والظاهر الاول لكونها شرطا فتدبر فيها **قوله** والمشهور الخ فرع ومن شرط في النية مقارنتها لتكبيرة الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وفي كونه الواجب اقتران النية بالتكبير بان ياتي بجمال النية قبله ثم يبتدي بالتكبير بلا فصل وهذا يصح صلوته اجماعا انتهى ولا شك في كون وجوب المقارنة اجماعيا لكون النية علة غائية داعية ومحركة للمكلف في فعلها وايجادها فعلى القول باحضار الداعي والحركات المؤثرة في الخطر بالبال كما هو المشهور بين الفقهاء تعين المقارنة لما مر في بحث الوضوء ولان قوله ثم مخلصين ما لتعيين حيثية الفاعل ولان الاخطار كما هو الحق فالامر واضح لاستحالة التحقق للمعلول من دون الفاعلية او المادية او الصورية ومن البديهي ان العلة الغائية لوجود خصوص التكبير عن العلة الغائية لسائر اجزائه لان كل جزء جزء فعل اختياري صادر من المختار باختياره بالبديهة كما ان كل واحد من ادعية التعقيب وان كان كل فعل اختياري جزءا مع خلو اعادته وغالبا عن الخطر بالبال ونية الصلوة لان بطلانها بالتعقيب قطعا فكيف يكون عدم القصد مؤثرا في وجوب الحضور فان المعدوم لا يؤثر بالبديهة فكيف يؤثر فيها فيما ذكره وكون العلة موجودة سابقة على وجود المعلول مقدمة حال ايجاده باطل ايضا بالبديهة لان الموجود السابق ان انعدم في حال ايجاد المعلول والمعدوم محال ان يؤثر حال عدمه بالبديهة فلا جرم يكون المحرك للارادة المكلف في ترجيح جانب الوجود على العدم وتاثيرها في الايجاد دائما يكون مقارنا مع الحكمة الارادية متصلا معها محال الانفكاك عنها فلا يمكن صدور الصلوة بغير مقارنة القصد لجزء من اجزائها بغير المقارنة كما مر التحقيق في بحث الوضوء ومن وجه حصر جمع من الفقهاء النية في الخطر بالبال وانه لذلك اشترطوا المقارنة واعتبروا الا ... الحكمية والجواب عن ذلك الوجه لكن بملاحظة الاجماع المنقول في المقام وانه لم يجد المخالف فيه وكون العبادة توقيفية موقوفة على اليقين بالبراءة لا يحصل اليقين بالبراءة الا بمراعاة الاخطار بالبال حال المقارنة المذكورة سيما بملاحظة ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل عن الفضل ابن شاذان عن الرضا ع في علة رفع اليدين في التكبيرات في وقت رفع اليدين باحضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الفرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدى السنة على جهة الفرض انتهى ان هذا ينادي بان احضار النية عند تكبيرة الافتتاح كان مرعيا في زمانه ص ظاهر اللزوم بحيث جعل علة رفع اليدين تحقق الاحضار المعلوم ويكون ذلك كاشفا عن صحة ما ادعى من الاجماع على لزوم المقارنة للاحضار بالنية للتكبيرة لكن لا يخفى يجب الوسواس لان المقارنة في غاية الصعوبة بل التعليم ان يرفع اليدين

عن الاخطار

عن الاخطار لا يمكن ان الاتيان بالتكبيرة المقارنة مقارنة عرفية سهلة سمحة لا حقيقية صعبة وربما يؤيده وليشير اليه وقوع النزاع بين الشيعة واهل السنة في كون النية مجرد امر قلبي او يجب ايضا فيها التلفظ باللسان ايضا او يستحب ذلك فالشيعة باجمعهم على الاول وبعض الشافعية على الثاني واخرون من فقهاء العامة على الثالث مع انه كذا ظهر عدم جواز التلفظ بالنية باعتقاد مشروعيته لما عرفت من كونه بدعة من العامة والبدعة حرام لكونها ضلالة وكون كل ضلالة سبيلها الى النار كما ورد في الاخبار مع ان من تشبه بقوم فهو منهم كما ورد ايضا فالاولى والاحوط الاجتناب عنه وان لم يكن بقصد المشروعية مضافا الى كراهة التكلم فيما بين الاقامة والصلوة وان ذلك موجب لاعادة الاقامة على الاستحباب او على الوجوب على التحقيق فيه وكيف كان لا يجوز التلفظ بها في نية الصلوة الاحتياط الواجبة عند الشك بين الثلث والاربع او غيره من الشكوك وكذا لا يجوز التلفظ بعلة الاجزاء المنسية في الصلوة عن تداركها بعد التسليم وكذا في سجدة السهو لما سيجيء من عدم جواز التكلم لا يجوز التلفظ بها وكل موضع لا يجوز يكره فيكره التلفظ هذا مع عدم ثبوت المشروعية كما عرفت ثم اعلم انه بعدما قال الجزء في النية ان حقيقتها استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة قال في ذلك اعلم ان النية امرها حكم بسيط وهو القصد الى فعل الصلوة المخصوصة وان امور المعتبرة فيها التي جمعها اسم الجمع انما هي مميزات للمقصود هو المنوي لا اجزاء النية والقربة غاية الفعل المتعبد به فهي خارجة عنها ايضا ثم لما كان النية عرفا ارادة متعلقة بمقصود معين لعن في تحقيقها احضار المقصود بالبال اولا بجميع مشخصاته كالصلوة مثلا وكونها ظهرا واجبة مؤداة او مما بدلا لها او بالتعريف ثم القصد بايقاع هذا المعلوم على وجه التيقن اليه تعالى ثم تلفظه مثلا هي النية وهي وان كانت متعددة لفظا باعتقاد مشروعية لما عرفت من كونه بدعة فهي ملاحظة معنى لان الاستحضار القلبي للفعل يصير المتقدم من اللفظ والمتاخر في مرتبة واحدة ثم نقل عن الشهيد التصريح بما ذكره بقوله في الدروس وكون لما كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب ثم القصد الى هذا المعلوم لوجوبه قربة الى الله تعالى ثم شرع في الامر وامر عبادة بيع بالخرازة والعقد ليس فيهم امر مهم ولا في كون النية امرا بسيطا او مركبا اذ لا مشاحة ولا ثمرة في الفرق الا ان الظاهر من كلامهما كون وجه حصر النية في الخطر بالبال لعلم ان النية عزم وارادة ومقيدة ذلك مشروطا بعلم المقصود واحضاره بالبال وقد عرفت ذلك في بحث الوضوء وايضا من كلامهما الاعتبار بالوجوب العقيدي والوضعي والوجوب التعليلي معا في النية وعدم جواز خلوها عن واحد منهما وفي كونه نسب الجمع بينهما الى المتكلمين وقال ايضا في جميع العبادات لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا له الا في الصلوة انتهى وعين خفي ان الدليل لا يقتضي وجوب الجميع هل يقتضي كفاية احدها وما ذكره المتكلمون لا يعلم حقيقته ولا يظهر من كلام الفاضلين في كتبهما ما يشير الى الجمع المذكور بل ظاهرهم خلافه بل صريحه والمتقدمون كلامهم خال عن ذكر النية مطلقا الا ما اشرنا اليه كما لا شك في عدم استفادة ما ذكروه في ذلك الحكم بل يظهر من كلام الفاضلين في كتبهما ما الى الجمع المذكور بل ظاهرهم خلافه بل صريحه والمتقدمون كلامهم خال عن ذكر النية مطلقا الا ما اشرنا اليه ولا شك في عدم استفادة ما ذكره من ذلك الحكم بل يظهر من الايات ولا من الاخبار سوى لزوم الاخلاص وعلم يظهر منه وجوب الاطاعة سوى ما اشرنا اليه وهو قصد ما طلب منه وفعله امتثالا للامر ثم وقصد ما طلب منه امر مستحيل لا يكاد يتعقل اذ هل من يدعي الاطلاع عنه وكذا لم يتعرض في الاية والاخبار في مقام ذكر واحد واحد من الواجبات وغيرها ولا في مقام بيان واحد منها ولا تعرض له الفقهاء واحصى ما ظهر من الاجماع المنقول لاحضار ما ذكر في مقام الشروع في التكبير مما ذكره المص من قوله ليتميز عن العزم لم نفهم له معنى ولا اشارة اليه احد من الفقهاء وغيرهم بل ذكرنا وجه الاحضار عند الشروع في التكبيرة عن الشهيدين وبقية وجه ذلك ايضا في بحث الوضوء في المقام وقيل يجب استحضارها الخ فيه حكم بوجوب استحضارها فعلا الى اخر التكبير وحكما الى اخر الصلوة وعن بعض

كك استناد الى ان الصلوة لا ينعقد الا بتمام التكبير ولذا لو راى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه انتهى وفيه ان الدليل لم يتعين
انه بتمام القول للتكبير على اسهل وجه واسمح طريق بل عرفت من الاجماع [illegible] النية قبل التكبير فيبطل تيممه انتهى وفيه
ان الدليل لم يتعين انه من تمام القول للتكبير ثم [illegible] وقال في كره الاجماع [illegible] على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية
من غير استثناء ما ذكره وبالجملة لحصول القول للتكبير بغير نية اولى بل مقتضى خلو التكبير عن تلك النية ولا شك في ضعفه
على المفتي للاجماع المنقول في كره وغيره من الادلة ومما ذكرنا ظهر ما في كلام كره من قوله ولو ابتدء بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير
بالتسانيتم فرغ منها دفعة فالوجه الصحة انتهى قيل ويجب استدامة حكمها الى ان قدمر في مبحث الوضوء التحقيق في ذلك
قوله وفي بطلان الصلوة بنية الخروج ونقل الشيخ في ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق في يع عدم البطلان وعن كثير
من المتاخرين البطلان منهم العلامة في كثير من كتبه وفي لف البطلان ان نوى القطع او الخروج دون ما اذا نوى انه سيخرج
وفي عد فلو نوى الخروج او تردد فيه كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان نقض القصد وقبل
البلوغ الى الثانية وعن كره التردد في ذلك وفي جزء نع البطلان على تقدير كون الصلوة اسما للصحيحة بها دخول النية جزءا ولها في
والصحة على كونها شرطا او خلوها عن حقيقة الصلوة وعن الشيخ في ف اذا دخل في صلوة ثم نوى انه سيخرج منها قبل اتمامه
او شك هل يخرج او يتم فان صلوته لا تبطل واستدل عليه بان صلوته قد انعقدت صحيحة فبطلانها يحتاج الى دليل وليس
وبان نواقض الصلوة مروية ولم ينقل فيها ذلك ثم اختار البطلان بان الاستدامة الحكمية شرط وبالاخبار الدالة على النية واورد
على الاولين بمنع حجية الاستصحاب بعضع الحضار القاطع فيما ورد في الروايات وعلى الاخرين بمنع اشتراط الاستدامة الحكمية
للحكم بالصحة والاخبار غير دالة الا على اصل النية المطلقة ولا يخفى ان الاستصحاب حجة انه معارض بما دل على وجوب تحصيل البراءة
بما دل على وجوب تحصيل البراءة اليقينية وهو الاجماع والاستصحاب وصدق الامتثال العرفي بل هو في محل عدم جريان الاستصحاب
في العبادات التوقيفية وليتامل ومنع اشتراط الاستدامة للصحة ظاهر الفساد لما عرفت من الادلة وكون النية الحكمية للحكم
بالصحة والاخبار غير دالة الا على اصل النية المطلقة ولا يخفى ان الاستصحاب حجة شرطا لكل جزء جزء من الصلوة لكونه فعلا اختياريا
لا يصدر عن المكلف الا بنية وداع ولما كان الداعي محضرا عندهم وعند المعرض في الحاضرة الذهن عند ايجاد الفعل ولا يتيسر ذلك
في كل جزء جزء لا جرم اكتفى بالاستدامة الحكمية وهي ان لا يوقع فيها ما ينافي النية الاولى ونقل في كره الاجماع عليه ومسلم
عند المعرض ايضا مع انه لا يخفى لمنصر اذ لو نوى المنافي لزم وقوع ما بعده بغير نية بل بنية الغير وهذا فاسد عند المعرض ايضا
ولذا بعد اطلاعه على ما ذكره على الاجماع على وجوب الاستدامة قال مقتضى الاجماع الاثم بترك الاستدامة ومقتضى الاول البطلان
لو وقع ما بعده بغير نية الا في صورة الرجوع الى النية الاولى ايضا وفيه ان ملاحظة كلام المجمعين يكشف عن كون مرادهم من
الوجوب الشرطية يعني الحالة التي تكون في نفس النية لان الاستدامة محض بعد وجوب لا دخل لها في امر النية والجواب عما ذكره من ان
مقتضى الاول انه سيظهر في مسئلة الحدث في اثناء الصلوة مضافا الى ان المكلف بعد ما نوى الخروج يكون عازما على ان ما صدر منه قبل ليس
جزء الصلوة بل يكون امرا فاسدا باطلا هو وما فيه بعد الرجوع الى النية الاولى كيف يرجع الفعل الفاسد الخارج الى الصحة ويصير جزء
الصلوة وتتمة منها وبعد رفع اليد عن كونه ممتثلا ليس مما يمتثل به ويطيعه ثم كيف يصير مما يمتثل به ويطيع به وكون ذلك
لا وان المبادرة للنية التي ثبت اشتراطها من الادلة محل تامل سيما والمشروط عبادة توقيفية ومما ذكر ظهر ان الاقوى البطلان
في صورة التردد ايضا سواء كان الخروج الان او فيما سياتي والمنافي مثل الحدث والتكلم وغيرهما ثم لم يفصل في يع ان حكم حكم نية
نية الخروج وفي [illegible] ايضا لكن الا انه حكم بكونهما مبطلين جميعا ووافقه في كره وفي اللمعة ووافقهما غيرهما

ايضا

غيرهما ايضا من جملة المتاخرين وفي التذكرة فرق بينهما فجعل الاول مبطلا دون الثاني وفي عد ايضا لكن الاقرب انه مشكل في عدم بطلانه مع
ان نية المنافي في قوة نية لعدم العلم بالمنافات وعدم الغفلة فيها الان يحصل كلا بصورة الدخول في المنافات والا فجميع ما ذكره
على المبطلية نية الخروج شامل للمقام بلا شبهة لو لم يكن غفلة وعلل في لف بان المنافي هو فعل المنافي لا قصده ولم يفرق بين نية
الخروج ونية فعل المنافي وفرق بينهما وبين نية انه خارج فحكم بالبطلان فيه معللا بان قطع حكم النية وغير خفي شمول التام بعضها لم يكن
دخل ويكون المنافي يحصل في فعل المنافي لا قصده اقل الكلام وقصد المنافي مناف لقصد منافيه بالبديهة ومنافيات الصلوة فعلا
مشهور منافاتها وحصولها في الاذهان كاد ان يغيب عنها فلا يحصل غفلة الا ما شذ [illegible] اطلاق الحكم فكون الغرض النادر محل حزازة ومع ذلك
العبادة وعدم معلومية كونها اسما للاعم يوجب عدم اليقين بالبراءة ثم اعلم ان جميع ما ذكر اذا نوى او تعقبه اما لو علق الخروج بامر محقق الثبوت بعد
في ثاني الحال فالظاهر انه نقل ما اذا قصد الخروج فيه وكذا حال التردد وصرح به العلامة واما اذا علق الخروج بامر محال الوقوع عنده فلا ضرر فيه اصلا
بل في ذلك مؤكد للنية ولاستمرارها واما التردد في نفس تعليقه فلا ضرر فيه ايضا واما التردد في التعليق على المحال او الممكن حكم المتردد في التعليق على
الحكم على الممكن كالتردد في التعليق على المحال والمحقق الثبوت بين ان حكمه حكم المتردد في المحقق بالثبوت واما لو علق خروجه على امر ممكن عنده كدخول
زيد ففي كره انه احتمل البطلان في الحال كما لو قصد ترك الاسلام عنده فانه يكفر في الحال وعدمه لانه ربما يدخل فيتم على مقتضى النية فان دخل احتمل البطلان
قضية للتعليق وعدمه لانه اذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للتردد وقال في نه وعلى تقدير البطلان بين وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق
لا ان بوجود الصيغة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعينة ويحتمل من وقت الصيغة وفي عد ولو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص فالوجه عدم
البطلان فان دخل فالاقرب البطلان انتهى ولا يخفى ان ممكن الوقوع على قسمين احدهما ما يكون وقوعه وعدمه ووقوعه على حد سواء فهذا مضر لانه منافي
العزم على ما عرفت والثاني ما يكون وقوعه بعيدا في غاية البعد ولعل مثله لا يضر فان كل احد [illegible] صدور امر بسببه لا يتاتى من الصلوة
صحيحة معه مثل وقوع صبي لو لم يبطل صلوته ويخرجه [illegible] قطعا واما بطلان الصلوة للمبنى على كون الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده ثم بعد صدوره لو لم يلزم شرعا رفع اليد عن الصلوة اصلا كما لو علق على دخول زيد وعنده انه بعيد غاية البعد فاتفق انه دخل فالظاهر
حال الاول مع احتمال انه يسبب الكلام على عدمه وتوقفه به على عليه فيصير من قبيل التعليق على الحال او قريبا منه على تفاوت مرتبته
ونقصه مع احتمال ان يكون الظن باستصحاب العدم يكفي في عدم الضرر فان المكلف بحد موته حال الصلوة قطعا الان بقاءه عنده مستصحب
فلا يضر هذا الاستدامة للنية لكونه فلا ارتفع مع بقاءه ولكن الظاهر الفرق بين هذا الاستصحاب والاستصحاب في عدم دخول زيد القطع بعد
بدوران تكليف المكلف مع بقاءه بل مع تمكنه من ذلك المكلف به فلا يضر هذا الاستصحاب استمرار بنية بل يؤكده ويشيده بخلاف
استصحاب عدم دخوله اذ عنده انه الظاهر انه لا يدخل وان دخل فانه ترك الصلوة مع صحتها وتمكنه منها من دون تفاوت فبناؤه على
ترك الصلوة من دون داع على الترك اصلا غاية ما في الباب انه لا يترك ظاهرا ولعل مثل هذا يضر الامتثال العرفي نعم لو كان عادة عرفة فالظاهر
استبعاده دخول زيد وبعد تحققه ذلك يكون باقيا على عزمه فلا يضر بالنية فتمم جدا فلو ارتفع هذا الظن والظهور عنده ايضا
عدم تاتي الامتثال العرفي لعدم العزم على الاطاعة والله يعلم ومما ذكر ظهر حكم ما لو كان الظاهر عنده دخوله بيده لا ينبغي ظهوره ومما
ذكر ظهر حكم قصد المنافي ايضا يعني اذا علقه على الصور المذكورة ثم اعلم ايضا انه نقل عن جماعة منهم الشيخ والعلامة ان من قصد
من الصلوة غير الصلوة من غير فرق بين ان يكون ذلك يبطل بقوله [illegible] استقلالا او لا انضمام ولا بين ان يكون على التحصيل العمد
او السهو ولا بين ان يكون على تحصيل العمد او السهو ولا بين ان يكون الفعل مما يقدح زيادته في صحة الصلوة ام لا كذا في الذخيرة مستد
مستشهدا فيما اذا لم يكن وكذا الجزء الاتيان به [illegible] من دون قصد فاسد وفيه ان غير الركن كيف يجوز ان يزاد او ينقص عمدا الا انه يكون
اشكال في صورة السهو خاصة لكن كلامه بعيد ذلك ياتي عنه حيث قال وهذا نص بعض المحققين فلعله ان كان فصل لا [illegible]

خاصة بما بعد وقلنا بضمه واستلزمه ولا يبطل الصلوة وان لم يعتد به فيهما وكذا الكلام في الذكر ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وروايات
منها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح ثم نقل عن المدقق الشيخ علي
انه وجه كلامهم بان المراد قصد النقل المنوي به الصلوة غير الصلوة والبطلان لعدم تمحضه للقربة وعدم جواز الاتيان بفعل اخر لا
يستلزم الزيادة في افعال الصلوة عمدا والغرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا وحكى عن فخر المحققين انه نقل الاجماع على ذلك ثم اورد عليه
بانه انما يتم ان ثبت كون التكرار مبطلا لها وهو غير واضح الا ان ثبت الاجماع وهو ايضا غير واضح انتهى ولا يخفى ان ما نوى بارادة البعض
غير الصلوة ان رفع اليد عن الصلوة قصدا والخروج وقد عرفت حاله مع الانضمام عما في الحكم وان لم يرفع اليد عنها بل عزمه
ونيته مستمرة الى اتمام الصلوة وبناؤه على انه غير صلوته وفعله في الصلوة فهذا لا يصير جزء صلوته الا اذا اكتفى به بعد ذلك بجعله جزء
صلوته مثل ان قرء سورة او سبح في ركوعه او سجوده كل ذلك بقصد غير الصلوة ثم جعله محسوبا منها واكتفى به ولا شك في عدم صحة
هذه الصلوة واما اذا كان الجزء مثل الركوع مقصودا به غير الصلوة فظ بطلان صلوته سواء جعله محسوبا منها ام لا لان ركوع
الانحناء له لاخذ عصى رجل كبير من الارض ليناوله كما ورد عن الكاظم عليه السلام انه فعل كذلك فهذا ايضا بعد ثبوته وكونه في الفريضة ايضا والا لا نم
فهذا ايضا مشكل واما انه يجوز ان ينوي بفعل كونه جزء صلوته وعدم كونه جزء صلوته بل وكونه غير جزء صلوته فغير متصور فيها
فكيف يجتمعان في نية واحدة وعزم واحد اذ عرفت ان النية ليست الا الداعي على الفعل الموجب له فاما ان يكون اولا وجد بقصد غير
الصلوة ثم جعل منها كما ذكرنا او كان اولا وجد بقصد انه جزء الصلوة ثم قصد بذلك انه لا يكون جزء صلوته ولا يخفى ان الثاني في
ظ عدم الضم جزءا ومع ذلك يشكل الحكم بصحة هذه الصلوة بل لا يمكن جزءا سواء الجزء ثانيا لها ام لا ركنا يكون الجزء ام لا اذا
التكرار غير جائز كفاتحة الكتاب والسورة بعدها على راي من يبطل القول بكراهة تكرارها ايضا لا يمكن الحكم الا على القول بعدم وجوب
السورة فيخرج عن القيام وسيذكر المستحبات وعلى فرض امكان اجتماع المتنافيين او المتناقضين في النية لا جرم يكون ذلك الفعل
باطلا لخلوه عن النية لا نفتاح كونه من الصلوة خاصة ولاستحالة الترجيح من غير مرجح وعرض ايجاده تارة واخرى بالقصد الصحيح
للصلوة غير ظ دخوله في عبارة انفسهم بل ظاهرها خلافه ومع ذلك لا يمكن الحكم بصحة تلك الصلوة وان كان الجزء غير ركن لان الواجب
واحد لا يتعدد الواجب لا يتعدد بعنوان الوجوب وبقصده عمدا كيف يمكن الحكم بصحة هذه الصلوة وجعل احدهما خاصة
هو الواجب والاخر مستحبا او مباحا او مكروها لا يمكن في مثل الجهر بل ولا في السورة وان قلنا بعدم حرمة التبديل لان التحقق في نفسه
يصير فيها سوى نفسها مكروهة بقصد الوجوب بادر بجعل ولا لا احدهما ثم شرع ويعطي للاخر غير ما فيه او يمنع سوى نفيا بل القصدين
المتنافيين مع جواز اجتماعهما ام يقع باحد القصدين فيه جدا واعلم ايضا ان العلامة وغيره حكموا باستحباب حكم الابطال في الذكر
المستحب ايضا وان كان مستحبا لانه يوجب عدم غيرها فلا يكون لم عزمها فتقبلا لا ستلزامه الحكمية مع ان الصلوة التي جزءها تكون
صلوة وغير صلوة معهودا وان كان مستحبا منها من الشرع ولم ينقل منه البتة ولم يثبت التعبد بها واعترض عليهم المدقق الشيخ علي
بان نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبيرة الركوع او بجزء لا يبطل به الصلوة اذ لا يخرج
بذلك عن كونه ذكرا لله ويصير كلام الادميين وعدم الاعتداد بمثل الصلوة لو تحقق لم يقدح في صحة الصلوة لعدم توقف صحة
الصلوة عليه اما لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المدقق عند ما ذكره بعض المتاخرين
لا دخل له بالمقام لانه عبارة عن تجويز اجتماع الصلوة في النية وصحتها وقد مر التحقيق في ذلك في مبحث الوضوء واما ما مر في صحيحة
الحلبي فله ربط بالمقام ص بحسب الظ لان التسبيح الوارد غير ظ كون المراد منه جزء الصلوة لا واجبه ولا مستحبه بل الظ منه عدم
منافاة التسبيح للاعلام لهيئة الصلوة ولا شك في ان ذكراته بغير ظ كون المراد منه جزءا منها واعلم ايضا ان الرياء في العبادة يوجب بطلانها

وكذا

وكذا في جزء هذا المنافاة الاخلاص لو كان المقصود هو قربة ثم خاصة وغيره مقصود بالتبع فالظ من الاخبار وغيرها حرمته ايضا بلا شبهة ولانه
غير خالص له بل ورد ان من كان ظاهره ارجح من باطنه خف ميزانه وانه اذا عمل سرا كتب له سرا فاذا ذكره فيعجبه ذلك ويكتب علانية فاذا ذكره مرة
مرة اخرى فيعجبه ويكتب رياء والحق في ذلك نعم ورد ان الرجل يعمل بقية ثم لكن اذا اطلع عليه غيره يسره ذلك فقال عليه السلام لا باس لاحد الا ويحب ان يظهر له ثنا
لم يظهر لهم في الرياء الحقيقي لم يمكن منع ذلك لما في ذلك ونقل عن السيد ره انه يقول بالحرمة وصحة العبادة ولعل كلامه مؤول كما مر في الوضوء والله يعلم وغيره حرفي
ان حال الرياء في الاجزاء المستحبة للصلوة حال قصد غير الصلوة وقد عرفته بل هنا اشد بل المحقق حكم بالبطلان هناك فاذا كان الحال في الاجزاء المستحبة
كذلك ففي الواجبة اشد اشد حفظنا الله عن خلاف رضاه وهدانا الى الرشاد واخذ بنواصينا اليه وهو حسبنا ونعم الوكيل ويجوز نقل
ولا يخفى ان النقل ههنا بمعناه الاعم لانه كثيرا من الصور نقلها واجب اجماعا كالعدول من الفريضة اللاحقة الى السابقة المؤداة مثل من دخل
في العصر فذكر انه لم يصل الظهر وبعد الوقت باق وكذا من دخل في العشاء فذكر انه لم يصل المغرب او العشائين ممن دخل في فريضة من الخمس
فذكر انه لم يصل الفريضة السابقة عليها فانه يجب العدول ومحصله لما هو واجب من الترتيب على حسب ما يجيء واما كون العدول عنها حاضرة
واليها فائتة فسيجيء كون وجوب العدول محل خلاف واما العكس فنقل عن ش بعض الجواز ولعل وجوبه اذ لو جاز وجب قطعا لكنه موقوف
على دليل عليه من اجماع او خبر ولم نجد واحدا منها وتوقفه على الدليل واضح بعد ما عرفت سابقا من اشتراط نية التعيين مضافا الى ان
العبادة توقيفية وجب الاقتصار فيها على موضع النقل ويدل على ما ذكرنا من العدول كصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل
نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي او نام عنها صلى حين يذكرها فان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها
في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب وان كان صلى العتمة بعدها فصلى منها ركعتين فذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلوة
المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة الاولى وقال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر
فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة
العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل
قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت صليت
العشاء ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل
العشاء وان كنت نسيت العشاء الى ان قال فذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
الحديث وبصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يصل الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستأنف
بعد صلوة العصر وقد مضى القوم صلوتهم وحسنة منصور الصيقل عنه عن رجل نسي الاولى حتى صلى من العصر ركعتين قال فليجعلها
الاولى وليستأنف العصر الحديث وتتمة هذا الحديث لم يعمل بها ومحمول على التقية وسيجيء في بحث الوقت واما العدول من القصر الى الاتمام و
وبالعكس فقد مر في بحث القصر والاتمام واما العدول من الائتمام الى الانفراد وبالعكس فسيجيء في مبحث الجماعة وكذا العدول من الائتمام
بامام الى اخر ومن الفرض الى النفل لمن يخاف فوت الركعة مع الامام واما ناسي قراءة يوم الجمعة فسيجيء في مبحث القراءة ولعل ناسي الاذان
والاقامة فقد مر في مبحث القطع واما كون العدول ولو غير ما يثبت جواز العدول كلية او في امثال كلية ولم نجد واما عدم
جواز العدول من النفل الى الفرض فالظ عدم خلاف فيه مضافا الى ما عرفت من كون النقل خلاف الاصل والقاعدة الثابتة شرعا مضافا الى انه
لا قوي لا يبنى على الضعيف والظ انه ايضا وفاقي عند ما يوسر من العدول للتابت وقال انسب الى الشيخ من القول بجوازه في الصبي الذي بلغ
في اثناء الصلوة وفيه ويهما انه يجدد بنية الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل لان معناه جعل جميع ما مضى منه وما بقي
على ذلك الوجه نعم لو قال الشيخ بذلك في سعة الوقت ايضا واكتفى بهذه الصلوة عن فرضه فالظ انه قوله بالعدول من النفل الى الفرض لكن
ليس عندي كتابه وعلى فرضه يكون قائلا بها ولا تامل في ظهور فساده وان اللازم عليه اعادة الصلوة وان بنائه على سبيل الفرض ولو قلنا

ولو قلنا بان عبارات الصبي شرعية لعدم ثبوت شرعية النفل المذكور وعدم كفاية ما ذكر في معالم الخروج عن عهدة شغل الذمة بالفرض اليقيني
بل ظهر مما ذكره هنا وسابقا عدم الكفاية البتة **قوله** ولا ظهر الخ قد عرفت جواز العدول بتوقفه على ثبوته نص وما ذكره من العلم المشترك
الملح عليها وان اراد منها ما مر في الصحيحين من قوله ع انما هي اربع مكان اربع ففيه انه لم يجد احدا افتى بالعدول بعد غاية الصلوة والمنازع في المجمع
به عندهم العدول في الاثناء خاصة وامكان اتمام الصلوة ناوه وقت فالاول وقت الظهر المختص بالظهر فهي باطلة عندهم وان يقل بصحتها على القول
باشتراك الوقت من اوله الى اخره واسند هذا القول الى الصدوق واختاره في الذخيرة لكن عرفت في بحث الوقت عدم ظهوره من كلام الصدوق
ايضا وفساده في نفسه ايضا مضافا الى عدم ظهور كون ما ذكره محل النزاع والمزفوعان وقت فالوقت المشترك فهي صحيحة عصرا ويجب فعل
الظهر بعدها والترتيب ساقط معفو عنه في صورة النسيان المذكور ولذا حملها الشيخ على ما قارب الفراغ مع ان مقتضى العلة المذكورة
عدم الحاجة الى نية العدول بل وعدم الحاجة الى نية التعيين ايضا في هذه الصورة وهو خلاف الوفاق وخلاف ما دل على وجوب نية التعيين
وخلاف المسلم عند المصنف ايضا ومعارض لما دل على جعلها وجوب الاتيان بالظهر بعدها انها وهي المفتى المجمع عليها بل المتفق عليها
بين الاصحاب الا انه لم يوجد مخالف في الحكم بعضا فيها بل يعارض كل ما تضمن الامر بالعدول بل لا وجه للعدول اذا كان اربعا مكان اربع فلا
يلائم باقي اجزاء تلك الصحيحة فضلا عن غيرها ومنها الاخبار المتضمنة بفعل الظهر قبل العصر لان يقال ان قصد التعيين لا يشترط في
وشرطيته الامتثال او كون العدول خلاف مقتضاه ومخالف مقتضى القاعدة في العبادة التوقيفية لكن الشارع جوز العدول من العصر الى
الظهر من اولها الى اخرها والعلة المذكورة انما هي العلة في كون الجميع محلا للعدول لا فناء الظهر والعصر حيث بخلاف العشاء والمغرب
والظهر والصبح مثلا بل ما ذكره هو الظاهر من الصحيحة ولا يكون العلة المذكورة ناقضة المصدره اصلا ومما ظهر ايضا ما في قوله وهو حتى
تكبيرة الاحرام انه لا خلاف في وجوبها في الصلوة وركنيتها ايضا بل هما اجماعيان عند الاصحاب واكثر علماء الاسلام كما صرح به في ذلك
وفي الذخيرة ان ناقل هذا الاجماع جماعة من الاصحاب بل الاخبار في كونها جزء من الصلوة بالضرورة من الدين بل كل جزء من اجزاء عبادة يكون
الاصل ركنيته لها بالبديهة حتى يثبت من الشرع عدم الركنية لان الهيئة المنقولة من الشرع عدم الركنية لان الهيئة المنقولة قطعا
لم يكن الاتي من الشرع لا يجوز مخالفتها قطعا ولو وقعت المخالفة بان نقص جزء من اجزائها او زاد على ما قرره وسل الى ان فهم
الموضوع او اخر المتقدم لم يكن الهيئة مع الهيئة المنقولة قطعا فلم يكن الاتي بها الاتيا بما طلب منه قطعا وان كان المخالفة المذكورة جهلا او سهوا
او نسيانا فيكون تلك العبادة باطلة لعدم تحقق الامتثال بها ولم يمكن المخالفة معصية فان عدم التقصير لا يستلزم الامتثال جزما
غاية ما في الباب انه لم يكون مؤاخذة في النسيان لان يكون ما صدر نسيانا بان نقص او زاد او غير و بدل عين ما طلب منه بلا شك
في كونه مبرئا الان يثبت من الشرع الرضا بذلك الزيادة او النقيصة او التغيير والتبديل فيسمى ما ذكر عنه ركنا وكا مسامحة في
الاصطلاح بعد معرفة المراد وثبوت الحكم بعد معرفة المراد وثبوت الحكم شرعا وبينا في الفوائد ان الاصل في كل جزء ان يكون مركبا
انقيصة او زيادة ثم علم ما قرره الشرع ووصل الينا مبطلا فمن غفل عن هذا الخ ليشنع على الفقهاء بانهم لم حكموا بان الاركان خمسة
وان زيادة الركن ايضا مبطلة مع انه مع كونه جزءا لو لم يتحقق سهوا او زاد على ما قرره الشارع واي دليل على ذلك من جملة الغافلين
المحجوبين يقول في امر هذا الحاج بعد ما نسب الخلل ان زيادة الركن مبطلة كنقيصته عمدا او سهوا وفي مستنده نظر وكذا
القول في كل ركن اي في مستند اقوى على ما ذكرنا بل ليس من الظنيات بل من اليقينيات عند البديهة وليس ابو حنيفة يخفى على غني عاقل
بلا شك ولا ريبة نجانا الله عن الغفلة بمحمد واله ويدل على كون تركها نسيانا مبطلا للصلوة صحيحة زرارة عن الباقر ع عن الرجل ينسى تكبيرة
الاحرام قال يعيد وفي صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف انه
لم يكن الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة واعلم ان التكبير للافتتاح كما يكون ركنا كذا شرطها من القيام والقعود ولما قلنا في جزء ولا جماع مر
عمار عن الصادق ع عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسي

حتى قام وافتتح الصلوة هو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجب عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح
صلوته فيقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم لا يقيد بافتتاحه وهو قاعد وروي في ستة عن الصادق ع بتفاوت ما في الاستدعاء لا في المقصد
على ذكر الشق الثاني **قوله** وما في شواذ هؤلاء هي صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال له اليس من نيته
ان يكبر فقال نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة ابن ابي يعفور عن الرضا ع عن رجل نسي تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه
وصحيحة زرارة عن الباقر ع عن الرجل ينسى اول تكبيرة الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع وان ذكرها في
الصلوة كبرها في مقامه في موضع التكبير وعن الصادق ع ان الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح ولا شك فانه لعيد غاية البعد ان يكون
الانسان ينسى اول دخوله في الصلوة فالظن حاصل بانه كبر كما قال ع والظن يكفي كما ستعرف في جميع اجزاء الصلوة مضافا
الى انه بعد ما دخل في القراءة او غيرها فلا عبرة بالشك فيها فما ظنك بالظن ولذا قال في صحيحة ابن مسلم اذا حفظ انه لم يكبر
فظهر منها ان مع ظنه بعدم التكبيرة صلوته صحيحة ولا حاجة الى الاعادة ومنشاه ما ذكر من كون نسيانه بعيدا لغاية البعد
فلعل المراد من النسيان في هذه الاخبار ظن تركها الا يتعين لوان من ادعى اليقين به لا مركب تعيينه بيقينا كما نص عليه جماعة او سواء
او يكون المراد من النسيان للتكبيرة انه ذهب على باله انه كبرها ام لا ويحتمل الحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب بعض العامة ولا احوط
في صورة حصول الظن بترك التكبير اعادة الصلوة وان كان بعد الدخول في مثل القراءة اذ الاحوط ذلك وعلى الاحوط تحصيل الشك
يكون حكمه حكم الشك بل هو شك حقيقة فلا يفيد ان كان ذلك بعد في مثل القراءة كما هو القاعدة في الشك في اجزاء ركعة
الفريضة واجزاء الصلوة لما ورد في الاخبار منها الصحيح عن زرارة عن الصادق ع عن رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال
يمضي قلت شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد
قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وكصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع
قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وكصحيحة اسماعيل ابن جابر عن الصادق ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض
كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وقوية ابي بصير عن الصادق ع مثلها الى غير ذلك **قوله** ومع
الشك الخ قد عرفت ان حكم الشك في التكبير وغيره من اجزاء الصلوة وذكرنا الصحيحين وغيرهما الدالين على ذلك في خبر بني يحيى
في بحث باقي اجزاء الصلوة احاديث صحاح ومعتبرة دالة على الحكم المذكور من غير فرق في الركعتين الاولتين او لا

من الركعتين ص

كما هو المشهور بين الاصحاب وعليه معظمهم ونقل عن الشيخين القول بوجوب الاعادة في الشك في شيء الاولتين سواء كان
في نفس الركعة او في اجزائها سواء كان في نفس الركعة او في اجزائها او كيفيتها الصحيحة الفضل ابن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ
الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يشك في الركعة الاولى قال يستانف وحسنة الوشاء عن
الرضا ع قال الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وصحيحة ابن مسكان عن عنبسة ابن مصعب عن الصادق ع
انه قال اذا شككت في ركعتين الاولتين فاعد ومثلها قوية الفضل وما رواه في الصحيح عن عامر ابن خزاعة عن الصادق ع قال اذا سلمت
الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب حفظ الركعتين والجواب عنها انه يحتمل ارادة حفظ
الركعة عن الشك فيها الا في اجزائها فتخفف معارضها فيها فاصلحة في صحة الصلوة التي وقع الشك في اجزاء ركعتيها الاولى
والثانية مثل صحيحة زرارة السابقة في المقام والصحاح التي مرت وكون تكبيرة الافتتاح ركنا لا يناسب الصحة في ان الشك في تكبيرة
الافتتاح بعد التجاوز عن موضع التكبير غير مضر وما في المضمرة المذكورة في غاية الظهور في ذلك وفي رواية المعلى ابن خنيس عن الكاظم ع
التصريح بان نسيان السجدتين في الركعتين الاولتين من الاخيرتين سواء كان في الحكم الشرعي وهو الرجوع للتدارك ان ذكر قبل

قبل الركوع اعاد تلك الصلوة وحمله على كون المراد من السجدة السجدتين او الاعم من الواحدة والثنتين كما هو مقتضى العبارة ويكون الاعادة
بالنسبة الى السجدة الواحدة مستحبة كما سيجيء وفي رواية محمد بن منصور قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية فقال
اذا خفت ان لا تكون وضعت وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت واحدة وتضع وجهك مرة وليس عليك سهو والسند فيها منجبر
بالشهرة وسيجيء بقية الكلام في مواضعها ويجيء ايضا عدم ضرر سهو السورة وذكر الركوع والسجود مطلقا مع ان الحمد والسورة انما يكون ذلك في
الركعتين الاوليين ومن جملة عمدة اجزائها مع كون ذلك من الممكن عند الشيخين في الجملة او مطلقا وسيجيء التحقيق في ذلك ومن الناقل
بما ذكرنا النص ببطلان ما ستعرفه فيكره من بطلان الصلوة بتعلق الشك بركوع من الاوليين وقال لان ترك الركوع سهوا مبطل كالعمد
فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة لا ان لا فرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان
ويجب التلفظ بها على وجه المنقول له فانه ادعى الاجماع على ذلك موافقا للمرتضى والانتصار وقال في لما كانت العبادات انما تستفاد
بتوقيف الشارع وجب اتباع النقل الوارد بنيانها حتى لو خالف المكلف ذلك كان تشريعا محرما ولم يخرج عن عهدة الواجب ولا
شبهة فان المنقول عن النبي ص هو التكبير باللفظ المخصوص وكذا عن الائمة ع فيجب الاقتصار عليه والحكم بعدم انعقاد الصلوة
بغيره ويتحقق المخالفة بالزيادة على اللفظ المخصوص وبالاخلال بحرف منه ولو بحصل الجمع بين همزتين فلم لا بعدها همزة قطع ولكن همزة
الله فانها وان كانت همزة وصل عند المحققين الا ان المنقول عن صاحب الشرع قطعها حيث انها في ابتداء الكلام لتقدم من
كون النية ارادة قلبية لا دخل للسان فيها ومن هنا ينقدح تحريم الاتيان بها مع الدرج لاستلزامها مخالفة اهل اللغة او مخالفة
الشرع وما قيل من ان الآتي بالكلام السابق واتيا بما يعتد به فلا يخرجها عن القطع غير معتد بها اذ المقتضي للسقوط كونها
في الدرج سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشرع ام لا كما هو واضح انتهى الى اقول لما ذكره من لزوم الاقتصار على فعل الشارع حتى
يتحقق البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية حق الا انه خالف ذلك بما تقول مكررا من عدم وجوب الاقتصار على ما علم فيها ما لم
يعلم وقوعه على وجه الوجوب لاحتمال صدوره بعنوان الاستحباب او واحد فراد المخير فيها ما مر في صلاة الجمعة وصدورها
بالمضموم قبله ومنها ما مر في الوضوء في مقام استدلال الشيخ بفعله على وجوب البداءة في غسل الوجه واليدين بالاعلى
وغير ذلك لا يبقى لعل المقام ايضا كذلك من جهة دليل ظهر كونه في مقام البيان فان قلت لا بد من بيان من الشرع وفي المقام لم نجد
طريقا الى بيانه غير ما نقل عنه قلنا الامر في الجمعة وغيرها ايضا كذلك فان قلت اطلاق الجمعة وغيرها ايضا كذلك فان قلت
اطلاق الجمعة ولفظ الغسل وغيرهما يكفي بيانا من الشرع فلا حاجة الى متابعته وفعله ص قلت قد عرفت ما في الاطلاق في الجمعة
وغسل الوضوء ومع ذلك اطلاق لفظ التكبير في اخبارهم ص ازيد من ان يحصى فما يعد في عرف العرب تكبيرا يكفي سيما مع كون عرفهم
الوصل ومع ذلك الله اكبر في عرفهم صحيح قطعا بل واضح من الله اكبر كما ان الله اكبر من كل شيء او اكبر من ان يوصف وامثالها
اصح لعدم الحاجة الى تقدير اصلا مع الخروج عن اخلال الاجماع مع ان المنقول من ابن الجنيد صحة الله اكبر معرفا وانعقاد الصلوة بها
ووافقه الشافعي وجماعة من العامة مع ان ابا حنيفة وجماعة منهم جوزوا الله الجليل والله العظيم وحدا بن ذكره بالفارسية
وغيره من التراجم بل ولو بقال الا الله الا الله وسبحان الله وغيره لانهم نقل عن ابن زهرة ادعاء الوفاق على ما هو المشهور بين الاصحاب
مما ذكره المصنف هنا موافقا للمرتضى والعلامة واين هذا من الاجماعات المنقولة الكثيرة غاية الكثرة الموافقة للعمومات الخارجة
عن حد الاحصاء المتعاضدة بالاخبار الكثيرة والادلة العقلية على حسب ما عرفت في الجمعة فان قلت لم يثبت في الجمعة والوضوء غير ان
الشارع فعل كذا وكذا وكان يفعل كذا ولم يثبت انحصار نقله في ذلك قلت وكذا الكلام وكذلك المقام فان قلت لو صح منه في المقام غير
ما ذكر لوصل الينا قلت فكذلك الحال في الوضوء والجمعة وغيرهما بالجملة كلما تقول فيهما نقول في المقام ثم اعلم ان المظهر التكبيرات السبعة كلها

بالهيئة

بالهيئة المذكورة لا خصوص تكبيرة الاحرام بل التكبيرات الصلوة كلها كذلك بل وان التكبير في الاذان جزم ومر ما ذكرنا هناك بما ذكره في
المقول ولما همزة الله فانها كما نبه عليه وبالجملة الامر كما ذكر من كون التكبير على الوجه المنقول بالوجه الذي ذكرناه والظاهر كونه اجماعيا
وخروج ابن الجنيد غير مضر وروى الصدوق فيما رواه عن الحسن بن علي ع فيما اجاب اليهودي النفر من اليهود ان الله اكبر اعلى الكلمات واحبها
الى الله يعني انه ليس شيء اكبر مني لا يفتتح الابتداء مكرا مما سواه الا به عز وجل وهو الاسم الاكرم مما ذكر ظهر بطلان الصلوة بالاخلال بحرف منها
ولو سهوا وكذا لو لم يقل الله اكبر من كل شيء او من ان يوصف وكذا زيادة كلمة او حرف فيها وكذا بتغيير او تبديل وكذا زيادة كلمة فيها وان كانت
مناسبة لها مثل ان يقول الله اكبر وكذلك الانه يادي او لها وكذلك لو اخل بالموالاة والمتابعة العرفية بان قال الله ثم سكت مليا في الماء نعم
العرفيتم قال الله اكبر نعم لو لم يقدر على المتابعة المذكورة يجب الاتيان كيف ما قدر وكذا لا يجزي بالترجمة وما يرادف الالفاظ العربية من
اللغات الاخر على ما افتى به الاصحاب تحصيلا للبراءة اليقينية الى ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ذلك
وابراز المعاني بالالفاظ المعروفة كان واجبا ولو لم يمكن ذلك الا بالفاظ فبالفاظ اخر ولا يجب التعبير على لغة اخرى فما يقال من تقديم
السريانية ثم العبرانية ثم الفارسية لم نعرف ماخذه والذي سمعنا ان لغة اليهود اقرب الى لغة العرب من غيرها فالاقربية من
المرجحات والظاهر ان الاكتفاء بالترجمة ومثلها انما يجوز اذا ضاق الوقت واما في السعة فلا بد من السعي في تحصيل البراءة العربية
الصحيحة مهما امكن وتيسر نعم لو حصل القطع بانتهائه الى الضيق لا يمكن ان يترك او يعدل الى الترجمة مثلا جاز في السعة ايضا كما اختاره
العلامة في ة ولعل مراد باقي الفقهاء ايضا ذلك بان حكمهم بكون الجواز في الضيق فقط بناء على التعارف حصول المعرفة بالسعي وان
لم يحصل معرفة فمعرفة البعض مثل ان يقول الله اكبر او الله اكبر والظاهر وجوب تقديم ما ذكر على الله اكبر لان الميسور
لا يسقط بالمعسور وغيره من الاخبار ولو قدر على ما ذكر وعلى الله اعظم مثلا يحتمل ظاهرا وجوب تقديم الثانية على الاولى لان الله اكبر
او الله اكبر والظاهر وجوب تقديم ما ذكر بتفسير الاكبر والاعظم ومثله من دون تفاوت اذ ليس في الفارسية مرادف لاكبر بخصوصه
ولو ملك همزة الله اكبر وخرجت عن المعهود بطل لما عرفت سيما اذا ظهر الاستفهام وقصده وكذا لو اشبع اكبر بحيث صار كبار
والحاصل انه لا بد من الاقتصار على التكبير المعهود مع القدرة ومع العجز لا بد سيما ما يصدق عليه انه تكبير او مراد منها مع العجز عما
يصدق عليه انه تكبير على حسب ما عرفت ولا بد من قصد تكبيرة الافتتاح لا تكبيرة الركوع او غيرها اذ مع قصد غير تكبيرة الافتتاح
منضما او منفردا بطل الصلوة الا ان يكون القصد الاصلي والداعي الواقع هو تكبيرة الافتتاح لكن ضم قصد تكبيرة الركوع لتبع
في صورة كون المكلف جاء مبادرا والامام راكع فانه يصح كما اختاره الشيخ وابن الجنيد محتجا في الخلاف بالاجماع ورواية معاوية
ابن شريح عن الصادق ع اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع مع ان الصحيحة المذكورة
لا تضر بتكبيرة الافتتاح على ما عرفت في بحث الضميمة في النية في بحث الوضوء واما تحقق ثواب تكبيرة الركوع فالخبر المذكور يكفي
لثبوته لانها مستحبة كما عرفت مضافا الى الاجماع المنقول فما نقل عن بعد ومن تبعه من المنع عن التكبيرة المذكورة وعدم صحة
الصلوة بسببها استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب لكونهما متضادين فيه ما فيه لما عرفت من كونها
واجبة جزما لا يجوز تركها اصلا الا انه يحصل بها ثواب المستحبة ايضا ومما ذكر ظهر صحة ضم الامام اعلام المأمومين بالدخول في الصلوة
الا ان يقال قصد الاعلام بالاجهار واخفات المستحبة لكن الظاهر صحة ضم الاعلام بنفس التكبيرة بان يكون له مقصودا بالتبع لا بالذات
على ما قلنا في بحث الضميمة ويصح ضم اعلام المأمومين ايضا لو احتيج الى الاعلام او تعليم الغافل والجاهل منه هذا وورد ان الرسول صلى الله كبر
الحسين ع ايضا لكن لم يحر الحسين التكبير فكبر الرسول صلى الله علم يحر الحسين ع حتى كبر سبعا ولم يزل الرسول صلى الله يكبر ويعالج الحسين ع التكبير فلم يحر حتى
اكمل سبع تكبيرات فاجاد الحسين ع في السابعة فصارت سنة والمراد من لم يحر الحسين ع انه لم يجاوب عليه ليفصح في المجاوبة الا في

فى المتابعة فتم جدا قوله والاخرس الخ اختلف الاصحاب فى تكبيرة الاخرس جماعة منهم اكتفوا بالاشارة والايماء منهم الشيخ فى ط ومنهم
من ضم الى الاشارة العقد بالقلب منهم الشيخ فى نية ومنهم من زاد على الامرين تحريك اللسان منهم المحقق فى عد وذكرى واكتفى بتحريك اللسان
والاشارة باليد فى نية حرك لسانه واشار باصبعه او شفته ولسانه مع العجز عن حركة اللسان الى غير ذلك واحتج على تحريك اللسان بان
الميسور لا يسقط بالمعسور ورد بان المتبادر ان الميسور من المطلوب بالاصالة لا يسقط بالمعسور منه وتحريك اللسان وجوبه كان مقدمة
للواجب من النطق ويمكن الجواب بان هذا التحريك بعض فالميسور من النطق وبناء المستدلين على هذا فتم واحتج على الاشارة برواية السكونى
عن الصادق انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعل السند منجبر بالشهرة ان كانت
نحو الاجماع على ما يجيئ فى القراءة والتشهد والتلبية ولعل التكبيرة فى جهة كونها وكذا يمكن الاستدلال بها من باب المقدمة ولهذا دفع ما ينبغي
المناط استدل بها المستدلون فتم واحتج جماعة من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب بان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبيرة فلا بد لم
يرها مخصص وهذا مبني على عمر وفيه بثبوت وجوب الاشارة ومسلمية عند الفقهاء والظاهر المسلمية عندهم فينجبر رواية السكونى من حيث
السند والدلالة بهذه المسلمية وبما ذكر وبان الفرض لا يسقط عند اجماعا منا وللعمومات باضافة الاخبار الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور
مع القطع بعدم سقوط الفريضة عن غير المتمكن من اجزائها واركانها من الركوع والسجود والقيام وغير ذلك وشغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية فلا يحصل الامتثال الا بما ذكر من الاشارة والتحريك مع ان العقد لا بد منه للتخصيص كما ذكر قوله ويستحب الجهر لاجل الجهر كما
كان بناؤه على العادة مع ان العادة عند الاذان للصلوة وغيرها مثل اذان الاعلام واذان المولود وغير ذلك من الاذانات زيادة
ذلك البلد وكذا فى مقام التعجب وغيره لكن بل الامام ان يكبر جهرا كذا يدا فى مقام البلاغ الصوتى للمأمومين واعلامهم مع انه مع قطع
النظر عن كل ذكر يرى فى العرف والعادة كثيرا ما يمدون نداء مع انه لو كان فيه عادة فالاطلاق ينصرف اليها سيما فى العبادة
التوقيفية فلا بد من الاقتصار لانه مستحب مع ان الاستحباب الشرعي يتوقف على دليل شرعي والحكم خرج من بلغه شيئى من الثواب
الحديث فتجد قوله وترك الاعرابية من الحنفية وذلك فى بحث الاذان قوله ورفع اليدين به استحبابا اجماعي
فيه الخلاف فيه بين اهل العلم والصدوق فى اماليه جعله من دين الامامية الاقرار بانه يستحب رفع اليدين فى كل تكبيرة فى الصلوة
وانه زين الصلوة واستحباب الرفع فى كل تكبيرة فى الصلوة هو المشهور المعروف بين الاصحاب ونقل عن المرتضى القول بوجوبه فى تكبيرات
الصلوة ولعل مراده الاستحباب المؤكد ويشعر به دعواه الاجماع على ترك العقاب بما نقلنا من الشيخ ويحكى انه قال الوجوب عند ما على ما نص من
ضربه على ترك العقاب ويشير اليه عدم قوله بوجوب التكبيرات على ما هو الظاهر منه ويدل على استحبابه الاجماع المنقول والصحاح مثل صحيحة
معاوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عم اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حيال وجهه وقليلا وفى صحيحة صفوان بن مهران ان الصادق اذا كبر
فى الصلوة رفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه وفى صحيحة ابن سنان انه راه عم يرفع يديه حيال وجهه حين يستفتح وفى صحيحة زرارة عن احدهما عم
قال ترفع يديك فى افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كثيرا كل ذلك وفى صحيحة ايضا عن الباقر عم قال اذا قمت فى الصلوة فكبر
وارفع يديك وفى صحيحة ابن سنان عن الصادق فى قول الله عز وجل فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك الى غير ذلك ومافي
فيه الامر به محمول على الاستحباب للاجماع المنقول وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عم انه قال على الامام ان يرفع يديه فى الصلوة ليس على
غيره ان يرفع يده فى الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده فى الصلوة وهذه صريحة فى عدم وجوب رفع اليدين على غير الامام فلا جرم يكون
الامر الوارد فى الصحاح محمولا على الاستحباب ولا يحسن ان يقال يكون محمولا على كون المخاطب به حضور الامام ويكون غير الامام يستحب
له رفع اليد لعدم قائل بهذا التفصيل بين المسلمين ولم ينسب الى احد مع نهاية بعد هذا الحمل وعدم قبوله مع ان الفقهاء حملوا امر هذه
الصحيحة على كون المراد انه استحباب الرفع مشدد بالنسبة الى الامام فظهر ان منشأ الشدة هو معرفة المأمومين بدخوله فى الصلوة

مع ان الغرض من ابطال ما نسب الى السيد وقد ثبت بطلانه لان الحديث صحيح مقبول الفقهاء ومعاضد بالاجماعين المنقولين والاصل وان هذا مما يعم به
البلوى ويكثر اليه الحاجة فلو كان واجبا لاشتهر اشتهار الشمس فكيف صار الامر بخلافه واحتج السيد باجماع الفرقة وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عم وبالامر به
فى قوله تعالى فصل لربك وانحر والجواب ان اجماع الفرقة حتى الان اجماعهم على تأكد الاستحباب بلا شبهة وفتاوى بذلك الاجماعات وفتاوى الفقهاء وهذا
ينادي بان مراد السيد هو الواجب الذي يكون على تركه العقاب كما قلنا القطع بعد اجماع الفرقة على الوجوب المذهبي بكونه على تركه العذاب وفعل النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عم من هو فعلهم لا يقتضي ازيد من الاستحباب لانه محقق وكونه فى مقام البيان الواجب بعيد لاتفاق المعصومين عم كلهم عليه فى كل نقل منهم
وظهر منهم انه مستحب كما عرفت وستعرف والبناء على الالتزام من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية فيه ما فيه بعد ما عرفت من الدليل
على الاستحباب والامر الوارد ظهر جوابه ايضا ويؤيده الاستحباب ايضا ما ورد فى بعض الاخبار من كونه زينة الصلوة وايضا عدم وجوب التكبير
سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع اجماعي ومنصوص فى الاخبار كما ستعرف بل ستعرف استحباب تكبيرة الركوع ايضا فحمل الامر الوارد فى
الاخبار والكتاب بالتكبير انه سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع اجماعي ومنصوص فى الاخبار كما ستعرف بل ستعرف استحباب تكبيرة الركوع
ايضا فحمل الامر الوارد على الوجوب الشرطي دون الشرعي فيه ما فيه لانه حقيقة فى الوجوب الشرعي اذا كان الامر من العالم وصاحب الذخيرة
ما صدر وما ذكر ظهر ضعف بالاستقراء المصرح قوله ولا يتعلق بالتكبير الخ لعل مراده انه يظهر من الاخبار استحباب رفع اليدين كلما
اهوى الى الركوع او السجود وكلما رفع راسه منهما مع انه فى رفع الراس من الركوع ليس تكبيرة كما ستعرف فالقول لم ينقل عن السيد الا رفع اليدين
فى تكبيرات الركوع ودليله ايضا لم يقتض الا ذلك اما صحيحة زرارة فظاهر واما صحيحة ابن سنان فلانها وان كانت مطلقة الا ان المطلق يحمل
على المقيد البتة سيما فى المقام اذ ليس رفع اليد حذاء الوجه مطلقا قطعا بل يفيد بقيد خارج جزما والمقيد ظهر من صحيحة زرارة وغيرها
ومنها رواية العلل عن الرضا عم انه قال انما يرفع اليدين فى التكبير قيل لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتضرع فاحب الله عز وجل
ان يكون فى وقت ذكره متضرعا مبتهلا ولان فى وقت رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الغرض من الذكر
انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الغرض فلما ان كان فى الاستفتاح الذي هو فرض رفع اليدين احب ان يؤدوا السنة
على جهة ما هو الفرض ومنها رواية جميل قال قلت للصادق عم فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني يستقبل بيديه حذاء وجهه
القبلة فى افتتاح الصلوة رواها الطبرسي وروي عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين قال لما نزلت هذه
قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت
واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة فى السموات فان لكل شيئ زينة وزينة الصلوة رفع
الايدي عند كل تكبيرة الحديث هذا مضافا الى الاجماعين المنقولين فعلى هذا كيف يقول المصنف انه لا يتعلق بالتكبير بل
هو مستحب آخر بعد ما استقر رأى السيد والاصحاب فى وما الخبر الذي يظهر منه ما ذكره المصنف هو صحيحة معاوية بن عمار
قال رأيت ابا عبد الله عم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود وصحيحة ابن مسكان عنه عم قال فى الرجل
يرفع يديه كلما اهوى الى الركوع والسجود وكلما رفع راسه من الركوع او السجود قال هي العزيمة وفى رواية ذلك قال وعليه جماعة من العامة
فظهر من كلامه مضافا الى الاخبار مثل صحيحة زرارة وصحيحة حماد وورود هذين الصحيحين على التقية وما رواه من صحيحة حماد هي الصحيحة
المشهورة المسجعة للاداب الخالية عن ذكر رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع مع ذكر عند تكبيرة الركوع وتكبيرة السجود جميعا
ومن صحيحة زرارة هي صحيحة المشهورة المسجعة للاداب وصحيحة الحلبي عن الباقر عم قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
الى ان قال ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا جميعا من صحيحة زرارة هي صحيحة المشهورة ولم يذكر فيها رفع اليد لرفع الراس عن الركوع
اصلا كما ان الحال فى المشهور المسجعة ايضا كذلك وصحيحة حماد فى غاية الظهور فى عدم استحباب الرفع للقيام من الركوع وصحيحة زرارة فيهما ظهور

ما ايضاً ويتقوى الظهور في الكل بملاحظة الاجماعين المنقولين وفتاوى الفقهاء وان القائل باستحبابه جماعة من العامة مع احتمال القول
بان عدم الذكر في الصحاح لا يدل على عدم الاستحباب لاحتمال كون استحبابه ضعيفا ليس بمرتبة استحباب الرفع لتكبيرة الافتتاح وتكبيرة الهوي
الى السجود والركوع وكذا الحال في الفتاوى والاجماع المنقول لكن لا يدفعنا تامل في ذلك وكون الرفع من الركوع مما يستحب له التكبير ايضا خلاف
ما يظهر من الاخبار الدالة على التكبيرات المستحبة وعددها الا ان يقال بعدم منافاتها لوجود مستحب اخر ضعيف استحبابه ويكون
التكبير لرفع الراس من الركوع مستحبا ويكون رفع اليد لاجل ذلك التكبير لا لرفع الراس كما دل عليه رواية الاصبغ ابن نباتة المذكورة
اذ هي في غاية الظهور في كون الرفع عند كل تكبيرة سواء كان رفع الراس او السجود او غيرهما سيما بملاحظة قوله واذا سجدت لانه مع الرفع
بل سيجيء في بحث التشهد رواية عن العلامة م ص صريحة في استحباب التكبير في انتقال من حال الى حال فعلى هذا لا ينافي الصحيحان ما دل
على ان الرفع مطلوب للتكبيرات لا للانتقالات ولا للاجماع فيبطل ما ذكره المصنف من عدم تعلقه بالتكبير على تقدير العمل بالصحيحين ايضا اذ
اذ كيف كان لا يثبت ما ذكره المص من عدم تعلقه بها لمعارضة الصحيحين مع ما دل على كون الرفع للتكبيرة حين وجوهها مع
الطرح باعتبار مخالفتها للاخبار الكثيرة وموافقتها الجماعة من العامة ومخالفتها المشهور بين الخاصة والاجماعين المنقولين فالامر
ظاهر ومع عدم الطرح لا بد من جمع وهو غير منحصر فيما ذكره المص سيما بملاحظة رواية الاصبغ ابن نباتة وخصوصا ما يحق لصلح
ان يكون دليلا له مخالفا لما اشتهر بين الاصحاب فتامل جدا **قوله** ويتاكداه فقد عرفت الحال في ذلك **قوله** وان لا يتجاوز
بهما فقد عرفت المتبوعة الدالة على ما ذكره واما الاصحاب فقال الشيخ يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وابن ابي عقيل يحاذي منكبيه او حيال
خديه لا يجاوز بهما اذنيه وابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخدين والكل متقارب ومتقاربة الاولى ان يكون
رفعهما الى ان يحاذي الوجه ويكون ما على الزندين محاذيا للمنكبين ورؤس الاصابع محاذية للاذنين لان ما دل على الرفع الى حيال
الوجه في غاية الكثرة صحاح ومعتبرة بينها وبين غيرها ما ذكرته ويستحب ان يكون الكفان مبسوطتين يستقبل بباطنهما
القبلة بل لعل ذلك هو المراد في الاخبار بملاحظة العلة الواردة عن امير المؤمنين عليه السلام حين سال ما معنى رفع اليدين في التكبيرة الاولى
فقال معناه الله اكبر الواحد الاحد الذي ليس كمثله شيء لا يدرك بالحواس ولا يلمس بالاخماس وان ذلك هو الطريقة المعهودة بين جميع
المسلمين في الاعصار والامصار الى ان صارت مبادرة الى الذهن من عبارة الرفع ولذا لم يوم في خبر بسط الكف لجوده لفوت او ركوع
او غيرهما فتامل جدا بل في رواية منصور ابن حازم وهي قوية جدا انه راى الصادق عليه السلام افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل
القبلة ببطن كفيه بل الظاهر انه هو المناسب للخضوع والتضرع الذي ورد انه علة للرفع كما عرفت بل ورد في رواية جميل السابقة
ظهور ما ايضا كما لا يخفى على المتامل ويجيء في حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام الامر ببسط الكفين حين الرفع والتاكيد منه ونقل عن جماعة
من الاصحاب استحباب ضم الاصابع حين الرفع استنادا الى رواية حماد المشار لانه ذكر فيها اولها الضم المذكور وظهر فيها استمراره الى الرفع
المذكور وصلاة فرفع في تكبيرة الركوع والظاهر عدم الفرق كما يظهر من سياق الاخبار وفتاوى الاخيار ونقل العلامة عن المرتضى وابن
الجنيد تفريق الابهام وضم الباقي وفي الذكرى نقله عن المفيد وابن البراج وابن ادريس وجعله اولى واسنده الى الرواية **قوله**
ولابتداء الى هذا هو المشهور بل في المنتهى انه قول علمائنا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك بعينه ما ورد في الاخبار ارفع يديك
بالتكبير فلا بد ان يكون بالتكبير ارفعا بعينه من اوله الى اخره كما هو مقتضى العبارة لا ان يكون ببعضه واقعا وببعضه الاخر خارجا
او غير متحرك او متحركا الى غير جهة المعتاد لا يصدق ح كون الرفع بالتكبير مط اقول هذه العبارة وردت في صحيحة زرارة
السابقة ونظيرها عبارة صحيحة ابن سنان السابقة وكذا عبارة صحيحة زرارة السابقة وغيرها مما مر ظ في كون التكبير برفع
اليدين ما دام التكبير برفع اليدين وما دام التكبير يكون الرفع كذلك ظاهر عبارة العلامة كما لا يخفى وكذا ظ عبارة العلامة لا يخفى

ولكن

ولكن عبارة رواية جميل لكن باقي الاخبار السابقة صالحة لان تكون التكبيرة مع رفع او يكون الرفع بعده مثل قول الراوي رايت الصادق عليه السلام اذا كبر رفع
يديه او يرفع لكن الظاهر كونه المراد منها ايضا هو لا تقابل الدلالة التي مقطوع بفساده كما هو ظ ومثل ما ذكره عبارة رواية الاصبغ ابن نباتة
السابقة فظهر انطباق عبارات الاحاديث وكون الظاهر منها ما افتى به الفقهاء وادعي عليه في المنتهى لمن قال بخلاف ذلك ما رواه الحلبي في
الحسن بابراهيم ابن هاشم والحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث انتهى
اقول الحسنة لا تعارض الصحيحة فضلا من الصحاح الكثيرة والمعتبرة الواردة الموافقة لفتاوى الاصحاب والاجماعين المنقولين ومع ذلك في
متنها ولا الدلالة لا يخفى لان المستفاد منها ان بعد الدعاء على الافتتاح يجب بلا مهلة رفع الكفين ثم بعد الرفع ومعنى مهلة يجب
بسطهما بغاية التاكيد ثم بعد البسط المذكور مضمونه يجب ان يكبر ثلث تكبيرات ثم بعد ثمانية التكبيرات ومضى مدة يقرأ الدعاء المشهور
ولم يسلم ان التكبيرات حال رفع الكفين او بعد الخفض وبملاحظة ظهور كون البسط حال الرفع ربما يظهر كون التكبيرات والادعية
كلها حال رفع الكفين وبسطهما وفيه ما فيه وغير هذا لا يظهر من العبارة ومثل هذا النص كيف يعارض ويقاوم بل يغلب على المتون
الصحيحة والمتعاضدة بعضها ببعض المتاخرة المستحكمة من الكثرة والوفور والتراكم في التوافق والتكاثر في التطابق الى ان حصل
الاعتضاد التام وبانضمام الفتاوى والاجماع صار في غاية الابرام والاستحكام والحسنة مع ما فيها ان مواقعها ثم اذا لم يوجد قائل
بمضمونها فالوهم يحكم بفساده جزما ثم ان بعض المتاخرين جوز كون الرفع والخفض كليهما حال التكبيرة بادعاء شمول الاخبار لهذا وفيه
ان اراد الشمول حقيقة فمحل تامل وان اراد مجازا فالاكتفاء به محل اشكال الا ان يدعى الظهور فلا بد من التامل ثم لو كان الخفض في
غاية القلة بحيث يكون مضمحلا في جنب الجنبين لكن السجود اولى منه لاضمحلال عدم رفع في جنب الرفع بل الظ عدم ضرر هذا لان
الرفع لا بد ان يكون مطلقا على التكبيرة فربما لا يبقى الرفع المشروع للانطباق فلا بد من البطؤ حتى ينطبق ومع هذا يصدق في
المجموع كونه هذا لا غير ثم اعلم ان اليدين لو كانتا تحت الثياب يمنعهما لكن لصدق العموم عليه سيما اذا كان في الاخراج عسر وحرارة
ومع ذلك الاخراج اولى لانه الموافق لما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وثبت صدوره وغيره لم يثبت صدوره **قوله** والجهر بها
على قول القائل الجعفي ومستنده سنذكر في قوله استحباب الافتتاح بسبع تكبيرات والمش انه مخصوص بالامام لان يعلم من خلفه
دخوله في الصلوة حتى يحصل لهم الدخول ولاجل تكبيرة سنذكر **قوله** واستشعار الخ ورد ذلك وورد ايضا الامر بالخشوع والاقبال
على صلوته وفي صحيحة حماد وقال بخشوع الله اكبر ومر معنى رفع اليدين في التكبيرة الاولى ومر من العلل ايضا ما مر **قوله** ويستحب افتتاحا
انه اجمع علماءنا على استحباب جعل تكبيرة الافتتاح سبعا وصرح في هي بعدم الخلاف بينهم فيه وفي الادعية المأثورة بينها ويدل عليها
الاخبار مثل صحيحة زيد الشحام انه سال الصادق عليه السلام عن الافتتاح قال كم قلت فالسبع قال فذلك الفضل وفي صحيحة زرارة وفي
صحيحة الحلبي انه سال الصادق عليه السلام عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات الحديث قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر
واحدة تجهر بها وتسر ستا وفي رواية ابي بصير عن الصادق اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت
خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة وفيها استشهاد على استحباب
الجهر في التكبيرة الافتتاحية لغير الامام ايضا كما قال به الجعفي غير ان الماموم يسرها على ما يجيء لكن ورد انه يجزيك تكبيرة واحدة
لان معه ذا الحاجة والضعيف والكبير وان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر بسم الله
الرحمن الرحيم فظهر ان الامام لا يجزيه الواحدة وهو محمول على عدم الاجزاء في الفضيلة للاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة في
اجزاء الواحدة منها الصحاح السابقة فيظهر ان الامام يجزيه الواحد في الفضيلة ايضا بل ربما كان الافضل بالنسبة اليه الاقتصار على
واحدة الا ان يعلم عدم مانع من طرف الماموين وفي حسنة الحلبي السابقة اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات

ثم قال اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك
وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب
البيت ثم كبر تكبيرتين ثم قال تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب
وورد هذه الادعية بزيادة في الجملة في غير هذه النسخة في نسخ العبيد وغيرها ايضا بتفاوت الزيادة فعليك بكتب الادعية حتى تعرف
تمام الزيادات ان اردت والامام في كاف وروى ابن طاوس في كتاب الفلاح عن امير المؤمنين ع انه كان يقول لاصحابه من
اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء
فصل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وقيل ان هذا الدعاء ورد عقيب السادسة ولعله بناء على ما هو المشهور
من استحباب جعل تكبيرة الاحرام هي السابعة والا فقد عرفت انه ورد قبل تكبيرة الاحرام وورد ايضا ان يقول رب اجعلني مقيم
الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعائي والظ انه عقيب الاقامة او عقيب ما سمع من المقيم قد قامت الصلوة وان كان في اخره
ذكر هذا الدعاء والدعاء السابق عقيب التكبيرة السادسة ويجوز التكبيرات من دون دعاء لانها مستحبة … وفي موثقة ابن بكير
عن زرارة قال رايت الباقر ع او سمعته افتتح استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع قال يجزيك في
الصلوة من تكبير … الكلام فالتوجه الى الله سبحانه ان يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين قوله
ويتخير لا خلاف بينهم في تخيير المصلي في ذلك وظاهرهم دعوى الاجماع فيه والمشهور ان الافضل جعلها الاخيرة ومستندهم الفقه
الرضوي … فيه اعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قوله ولكن مستفاده لا يخفى ان الظ من الاخبار الدالة
على ان افتتاح الصلوة يتحقق بالسبع والثلث ثم بعدها التكبيرتين ثم بعدها تكبيرتين اخيرتين ان الاولى هي تكبيرة الافتتاح لان بها
دخل في الصلوة وبها حرم عليه ما حرم في الصلوة مع انه لو بنى على التكبير سبعا ثم كبر واحدة واقتصر عليها لم يكن عليه عقاب وصدق
… خرج عن العهدة … الاتيان بتكبيرة الاحرام وتكبيرة الافتتاح … عقابه لانه اتى بالواجب مع ان الذي يظهر من الاخبار
الواردة في علة كونها سبعة كون الاولى هي تكبيرة الافتتاح … ما ذكرنا من ان الرسول ص من كبر وكبر الحسين ع فلم يحر
الى اخر الحديث … وخلوصها … بان ما صدر عن الرسول ص مع الحسين ع خارج عن المقام لانه لم يشرع بعد
ما زاد على الواحد بل كان الاولى هي … ليس الا ثم بعد ذلك شرع الزايد فان بنى على استحباب تعيين الاولى فهو يناسب القائل بحجية
الاستصحاب ومع ذلك المعصوم ع صار السبعة سنة لا خصوص الزايد وظاهرها صيرورة المجموع افتتاحا كما هو الظ من انه
لعلة … قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله الى منتهى الكرامة مع ان تعيين الاولى لم يثبت احد ويلزم منه خرق
الاجماع لما عرفت من الاجماع على التخيير ومما ذكر ظهر المناقشة في باقي الاخبار لظهورها في كون المجموع افتتاحا ولذا قال الصادق ع
يجزي والثلث افضل والسبع افضل كله وقالوا ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا الى غير ذلك
مع احتمال ان يكون الاولى افتتاحا بالنسبة الى مطلوبية الصلوة ودخوله فيها لان التكبيرات مطلوبات في الصلوة والاخيرة افتتاحا بالنسبة
الى الواجبات لان تكبيرات الاحرام تحققت قطعا فوقع الدخول في الفريضة جزما ولذا يقرء وجهت وجهي للذي اه ومر في صحيحة
زرارة عن الباقر ع يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله سبحانه الحديث فتأمل … رواية امير المؤمنين ع في معنى رفع اليدين
في التكبيرة الاولى شهادة على كون الاولى خاصة تكبيرة الاحرام مضافا الى ما ذكرنا من القاعدة الاصولية من صدق تكبيرة الاحرام ولا افتتاح

بالاولى

بالاولى ان لم يتعين عدم كونها تكبيرة الافتتاح يمكن ان يقال ايضا من بديهيات الدين ان الفريضة لم تكن الا واحدة وان ما زاد ليس بعزيمة
فكيف ياتي من المكلف قصد وجوب ما زاد بل لو قصد كذلك لبطل صلوته وان لم نقل بكون الفريضة من التكبير ركنا مع انك عرفت كونها ركنا
ولهذا لو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ايضا بنية الافتتاح بطلت صلوته كما افتى به الفقهاء وعلى القاعدة ولو كبر بنية الافتتاح ثالثة صح
صلوته لبطلان صلوته بالاوليين ولو كبر بنية الافتتاح ثالثة صح صلوته بالاوليين ولو كبر بنية الافتتاح رابعة بطلت صلوته ولو كبر
خامسة صح وهكذا ثم اعلم ان الدخول في الصلوة كما يكون بتكبيرة الاحرام لانه بها يحرم ما يحرم في الصلوة وكذا سمي في الاخبار تكبيرة
الاحرام وتكبيرة الاحرام كما ظهر من بعض الاخبار من ان المكلف بالاقامة يدخل في الصلوة وبها يحرم عليها ما يحرم في الصلوة ليس حقيقة
قطعا كما من تخيله قوله وهل يشمل ذلك اه ظاهر العلامة في … وغيره شموله لجميع الصلوات واجبة كانت او نافلة وعن ابن
ادريس والمحقق وغيرهما التصريح بذلك وعن المرتضى تخصيصه بالفرايض وابن الجنيد بالمفروضة وعن المفيد في عده انه قال ويستحب التوجه
في سبع صلوات قال في … ذكر ذلك ابن الجنيد على ابن الحسين ع في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا وتفصيلها على ما ذكره اول كل فريضة
واول كل ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر واول ركعتين من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من نوافل
المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه الستة ذكرها علي ابن الحسين ع وزاد المفيد الوتيرة من الاخبار كما مرت وعرفتها
مطلقة الا انه يمكن دعوى تبادر الفريضة الا ان الظ من صحيحة العموم حيث قال سالت الصادق ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال
ثلث تكبيرات فان كانت قرات قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وان كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر بها
وان … ستا فتم جدا وهذه الرواية ورواية ابي بصير السابقة ترد على ابن الجنيد قوله نعم في روايته اه روى في كتاب الفلاح … بل
دون الملكية بطريق ضعيف عن زرارة عن الباقر ع قال افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير الخ ما ذكره واريد بالثلثة
مواطن بعد النوافل جزما قوله فائدة في الصحيح هو صحيح زرارة عن الباقر ع واحدى وعشرين سوى تكبيرات الافتتاح تكبير للركوع
واربع تكبيرات للسجدتين وتكبيرة للقنوت … في بحث التشهد استحباب تكبيرة القيام بعده ويظهر منه تكبيرة اخرى للركوع لرفع
الراس منه كما مر وفي استحباب رفع اليدين والظ انهما لو كانا مستحبين فباستحباب ضعيف بعد شموله لا ينصرف الاطلاق اليهما قوله
يجب قراءة الفاتحة التي اجمع علماؤنا على وجوبها … على النحو الذي ذكره المص ويدل عليه الصحاح ايضا مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع
عن الذي لم يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وورد الامر عن الصادق ع عن رجل نسي ام القران قال ان كان
لم يركع فليعد ام القران ورواية سماعة قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان
الرجيم انه هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فليعد فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزءه ومثلها
رواية مسلم الا قوله ولانه اذا ركع اجزءه وهاتان الروايتان تدلان على وجوب السورة ايضا وعدم كفاية الحمد … لا قراءة حتى يتحقق
البداءة بالحمد قوله للمعتبرة منها صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا
اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ومثلها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع الى غير ذلك وحكي في ط عن بعض
اصحابنا عدم ركنيتها والظ صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع وبملاحظة المعارض ظهر كون المراد حالة العمد خاصة كما هو الحالة في رواية سماعة
ايضا قوله قبل الخ لا يخفى ان مقتضى القاعدة الثابتة وجوب القراءة بعد الذكر قبل الدخول في الركن الاخر ولانه لا بد من اعادة السورة
على القول بوجوبها حفظا للترتيب الثابت من الادلة من الاجماع والاخبار والتاسي مع ان ذلك هو المجمع عليه بين الاصحاب فلا وجه لاحتمال
قبل الا ان يكون قبل … للوحدة اي قبل قراءة الحمد لكنه كما لا يخفى ويكون قوله والحال هذه اه اي بعد الدخول في السورة لو عرض
الشك … وهو كذلك اجماعا ولقوله ص في الصحاح اذا خرجت من شيء ثم دخلت من غيره فشكك ليس بشيء ان يدل على انه ان لم يحرز

منه ولم يدخل في غيره يأتي وإذا خرج في غيره فشكه ليس بشيء ولا شك فإن القدرة مغايرة للحمد بل مقتضى ما ذكرناه أنه لو شك في آية من الحمد والسورة
وقد دخل في آية أخرى فشكه ليس بشيء ولا شك في السورة وهو صحيح لصحة السند ووضوح الدلالة وعدم شذوذه والصحاح قوله وقيل
لا يخفى فساد تعليله لأن كونه محل القراءة يقتضي أن لو وقع الشك في نفس القراءة أن يأتي بها لوقوع الشك وهو فيها ولا يجري في الشك
في خصوص جزء من القراءة إذ مقتضى العموم أنه لو خرج عن موضع خصوص ذلك الجزء ووقع الشك لم يكن ذلك بشيء ألا ترى أن مجموع أجزاء
الركعة يطلق عليها اسم الركعة فلو وقع الشك في جزء منها صدق أنه محل الركعة وإن لم يصدق عليه كونه محل ذلك الجزء وذلك واضح لا سترة فيه
فيه ومما ذكرنا ظهر أنه لا وجه للاحتياط أيضا أو الأمثال أصلا فتدبر قوله فلتمهما في حضراه قد مر التحقيق في جميع ما ذكر في هذا المقام في
مبحث صلوة الآيات وأن بد منه قوله يجب قرائتها … أجمع الأصحاب وأكثر العامة على عدم جواز الترجمة مع القدرة على العربية سوى
أبي حنيفة منهم دليلنا التبادر من لفظ فاتحة الكتاب والقرآن ونحوهما بل يصح سلب الفاتحة ونحوه وأنه يقال ترجمة الحمد وترجمة الفاتحة
ونحوهما بلا تأمل هذا مضافا إلى الإجماع اليقيني فإنه مما يعم به البلوى وتشتد إليه الحاجة ويكفي غاية الكثرة وغير العرب من أمة الرسول
من الفرس والحبشة والنوبة والروم والترك وغيرهم مما لا يحصى صنفهم فضلا عن شخصهم وهم ما كانوا يعرفون فضلا عن خصوص
القرآن فضلا عن الحمد والسورة وربما كان يصعب عليهم التعلم فلو كان الأمر كما يقول أبو حنيفة لاشتهر اشتهار الشمس بلا شبهة …
فضلا عن غيرهم مع أن الأمر صار بالعكس بحيث … أهل السنة جعلوا ذلك من شنايع أبي حنيفة ومفسداته ولذا
سلطان محمد رجع عن مذهبه إلى الشافعية بعد اطلاعه عليه وعلى أمثاله منه … أن عدم أجزاء الترجمة والمراد في مذهب أهل البيت عليهم السلام
إلى التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام مقتضى … تحصيل البراءة اليقينية ومن هذا يظهر وجوب الاقتصار على المنقول المتواتر يعني ما كان
متداولا بين المسلمين في زمان الأئمة عليهم السلام وكانوا يقررون عليه ولا يحكمون ببطلانه بل يصححون وإلا فالقرآن عندنا نزل بحرف واحد من عند
الواحد جل جلاله والاختلاف جاء من قبل الرواة بل ربما كان أناس في بعض المواضع لا يرضون بقراءة ما هو الحق وما هو الواقع ويقولون
إن قرآنه مخصوص بزمان ظهور القائم عليه السلام وأيضا ليس كل إعراب يوافق قانون العربية صحيحا بل لا بد من كونه من القراءة المتواترة
التي أجمع علماؤنا على صحة القراءة به وحكي عن جماعة من الأصحاب دعوى تواتر القراءة السبع وأما الثلث الباقية وهي تمام العشرة
فحكي في الذكرى عن بعض الأصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت قراءتها كتواتر السبع وعن المحقق الشيخ علي أن هذا لا يقصر عن ثبوت
الإجماع بخبر الواحد ولا يخفى أن المعتبر هو الإجماع فيها على صحة قراءتها وثبوت تداولها في زمان الأئمة عليهم السلام كما قلنا ووجه بعض
المتواتر لا يخرج عن قراءة السبعة أو العشرة إلى كل واحد منها متواتر لا ينفع ولا يرفع الإشكال إذ لم يؤده قال الطبرسي ره في تفسيره الكبير
الظاهر أن مذهب الإمامية أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء بينهم من القراءات إلا أنهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء
وكرهوا تجريد قراءة منفردة انتهى والأحوط بل الأولى ترك قراءة الثلاثة التي هي تمام العشرة واختيار السبعة بل اختيار ما هو المتداول
بينهم لا ما تفرد بعضهم منهم إلا أن يكون إجماع أو نص عليه أو على صحته وقد نقل الإجماع على صحة السبعة ومع ذلك الأولى اعتبار
المتداول منها تيسرا قال في الفقيه واجب القراءة إلى قراءة عاصم من طريق أبي بكر ابن عياش وطريق أبي عمرو بن العلاء فإنهما أولى من قراءة حمزة
والكسائي لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرء به صحت صلوته بلا خلاف قوله مخرجا الحروف من
مخارجها وجوب هذا واضح لتوقف العربية المعهودة المتداولة المتعارفة عليه لأن الإطلاق ينصرف إليه بالتعيين بالبراءة يتوقف عليه
وكذا الحال في الموالاة العرفية بأن لا يفصل من غيرها في خلالها ولا يسكت بحيث يخرج عن العرف المتبادر بل قال في الفقيه يجوز قطع القراءة
لسكوت ودعاء وثناء لا يخرج به عن اسم القاري ولا نعرف فيه خلافا بين علمائنا انتهى وعن الشيخ ومن تبعه أنه لا يقدح في الموالاة الدعاء
بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند سماعها ورد السلام ونحو ذلك فلو قرء في خلالها قيل ببطلان الصلوة في صورة العمد وبطلان

وبطلان القراءة في العمد والبناء على ما مضى في النسيان وقيل يعيد فيهما والأقوى الأول وفي القاعدة قال في الذكرى السكوت الزائد عن العادة إن كان
لأمر أوجب عليه فطلب التذكر لم يضر إلا أن يخرج عن كونه مصليا وإن سكت بعد الحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استأنف القراءة ويفهم منه أنه
لو لم يكن عن عمد لا يجب عليه الاستيناف وفيه تأمل كما أن في الاكتفاء بالاستيناف في صورة العمد أيضا تأمل لعدم اليقين بالخروج عن العهدة ولما
سأل في عدم القراءة من لحنات التشديد والإعراب بحيث تصير العربية المعهودة فلا يخالفها فحكمها حكم الإخراج عن مخارجها لشدة منها
أو مثلها حكم الجزم ولما غير ما ذكر من قواعدهم فإن كان مثل ما ذكر فكما ذكر وإلا فالحكم بوجوب مراعاته يتوقف على دليل وإن قال القراء
لا بد من مراعاته إلا أن يقال علم القراءة كان متداولا في زمان الأئمة عليهم السلام حتى أن بعض أعاظم أصحابهم وثقاتهم والمقربين عندهم كانوا
عارفين ماهرين بهذا العلم مثل حمران بن أعين فإنه كان في غاية الجلالة عندهم وفي غاية الإخلاص والإطاعة لهم وكان ماهرا في علم القراءة
والثاني كان يريد المناظرة مع الصادق عليه السلام في هذا العلم امتحان الشامي قال الصادق عليه السلام حين لقى حمران بمناظرة إنما أريد أنت لا حمران فقال إن غلبت
حمران فقد غلبتني فناظره فغلبه فغلب عليه ومثل حمران في الجلالة عندهم والإطاعة لهم أبان بن تغلب وذكروا في ترجمته أن له قراءة
معروفة مشهورة عند القراء ومثلها ثعلبة بن ميمون ومدحوه مدحا جليلا بأنه كان وجها في أصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا راوية
حسن العمل كثير العبادة والزهد فاضلا متقدما معدودا في العلماء والفقهاء الأجلة سمعه هارون الرشيد في الوتر فأعجبه إلى غير ذلك
من الأجلة الذين كانوا ماهرين في هذا العلم وفي غاية الإطاعة للأئمة عليهم السلام وغاية المتابعة لهم والأئمة عليهم السلام قرروهم عليه ولم يتأملوا في علمهم
ولا عملهم ومعلوم أن مراعات هذا العلم لأجل العمل في مقام القراءة فلو لم يكن مشروعا لكانوا يأمرونهم بصرف العمر فيما يجب فيما هو
الله وعدم تضييع عمرهم مع أن الأهم فالأهم أمر لا يرفع اليد عنه الفضلاء فضلا عن أمثال هؤلاء وخصوصا مع تمكنهم من تحصيل ما
منصب الأنبياء والأوصياء ويصيرون حجة على العباد والأئمة عليهم السلام حجة عليهم كما ذكرنا سابقا مع أنهم كانوا يمنعون الجهال عن تحصيل
العلم الذي لا يضر ولا ينفع فضلا عن هؤلاء الأجلة فعلى هذا يمكن أن يقال محسنات القراءة عند القراء لعلها تكون محسنا
عند الأئمة عليهم السلام أيضا فضلا أن يكون مما يلزم ارتكابه عند القراء مثل مد ولا الضالين وأمثاله مما أمر جليه لكن الأحوط بل الأولى عدم
بالوجوب شرعا ومراعاته في القراءة وكذا ما منع القراءة منه ولم يكن ممنوعا من جهة العربية ولا من الشرع ولا من العقل وكذا الحال في
محسنات القراء عندهم لا يخفى ما به من لسان الشارع لكن يرتكب واجبهم ومحسنهم ويترجح منعهم في مقام العمل وما أدري
ما النسب في حكم المصنف بوجوب مراعات المخارج خاصة قوله آيات بالبسملة إه لا خلاف عندنا في كون البسملة جزء الحمد بل جزء
كل سورة سوى سورة البراءة فالأمر بالفاتحة أمر بالبسملة وقولها أيضا لأنه جزء يتبعها لها بهذا النحو وكثير من العامة وافقونا في
الحمد خاصة وأما الصحاح ففي صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم
قال نعم إلى غير ذلك ولا ينافيها صحيحة ابن مسلم هي أفضلهن وصحيحة معاوية بن عمار أنه قال للصادق عليه السلام عن الرجل يكون إماما فيستفتح
بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به لكونها محمولة على التقية على ما يقتضيه قواعدهم التي أمروا بها مضافا
إلى حكم العقل به وإلى رواية ابن أدم القمي عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم يكرهون أن يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر
وعن ابن الجنيد أنها آية من الحمد خاصة وأما سائر السورة فهي افتتاح لها في ذلك وربما كان مستندهم صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام أن
الرجل إذا افتتح الصلوة فليقلها في أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وصحيحة محمد وعبيد الله الحلبيان عن الصادق عليه السلام عمن يقرء بسم الله
الرحمن الرحيم حين يريد فاتحة الكتاب فقال نعم إن شاء سرا وإن شاء جهرا فقال أفيقرأها مع السورة الأخرى فقال لا وفي الكافي
مستنده تأمل لأنه لم يقل بعدم قرائتها مع السورة ولا بعدم نحو بن هليل قال فإذا كان السورة واجبة لزم منه وجوب البسملة أيضا لأن
افتتاحها بها مع أن الأول منها يقتضي عدم جزئيتها للحمد أيضا وهذان محمولان على التقية كما ستعرف وكيف كان لا بد من البسملة في

في السورة كما سيجيء ومما ذكر ظهر عدم اجزاء القراءة مع اخلال حرف منها او تغييره او تبديله وكذا الاخلال في الاعراب لتغيير وعدم الاعراب كما
عرفت والمشهور عدم جواز الاخلال في الاعراب وان كان في تغييره لا يتغير المعنى وعن السيد جواز تغيير مثل هذا الاعراب بحجة المشهور ان
وجوب قراءة الفاتحة لا شك فيه ولا يتحقق الا بجميع وشرط لتحقق الصلوة والفاتحة اسم لمجموع من الحروف التي بنيت واتمام الاعراب فبالاخلال لا يتحقق
المجموع والواجب هو المجموع لكون اللفظ اسما للمجموع ولان المطلق ينصرف اليه وللبراءة اليقينية يتوقف عليه وللتأسي كما سيجيء في بحث
وجوب السورة وانه لو كان العبرة بالمعنى كان تبديل الكلمات بل الآيات ايضا بما هو ترجمتها او بما يرادفها او ما يؤدي مؤداها او كان مجازا
ولو كان حقيقة واعتذر في الذخيرة بانه بهذا القدر من التغيير لا يخرج عن كونه حمدا عرفا فبناؤهم على المسامحة فلما لم وقيل ان الحمد
ونحوه من مقولة العبادات التوقيفية كلام خاص من اشرف هيئته خاصة منه ثم فاهل العرف مع معرفتهم بوقوع التغيير عن الهيئة
الصادرة منه ثم كيف يحكم القول بانه هي حقيقة ولما الصدق المجازي فاي فائدة فيه مع انه لو كان مفيدا لكان مفيدا في تبديل
الحروف الواحد بل والحروف بل والكلمات بل والآيات كما قلنا بل وفي تغيير الاعراب المغير للمعنى ايضا سيما اذا كان التغيير قليلا قوله
ومن لا يحسنها تعلم بلا خلاف في وجوب التعلم تحصيلا للواجب المطلق وان امكنه القراءة من المصحف وجب لما ذكر بل لا يبعد جواز
القراءة من المصحف مع التمكن منها عن ظهر القلب للاطلاقات ورواية الحسن الصيقل قال قلت له ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر
في المصحف يقرء ويضع السراج قريبا منه قال لا بأس الا ان الاحوط ان لا يجتنب عنه فالمرتضى لعدم تبادر ما نحن فيه من الاطلاقات
بملاحظة المنع عن النظر الى المصحف المفتوح الذي في قبلة كما مر وما رواه الحميري باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم عن الرجل
والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة مع ان رواية الصيقل غير صحيحة ومع ذلك كان الظاهر
منها غير الفاتحة لان المكلفين في زمان المعصوم عم كانوا عارفين بالفاتحة يقرؤن من الحفظ من دون حاجة الى الهداية ووضع السراج
والقراءة من المصحف فتم جدا وفي س يجب عن ظهر القلب على الاصح ويجزي من المصحف عند ضيق الوقت انتهى ولو توقف تحصيل
المصحف على شراء واستيجار او نحوهما وكذا لو احتاج الى الاصباح وجب لتحصيل الواجب بقدر الامكان فلو امكنه تتبع القارئ وجب
تخييرا بينه وبين الاولين ان امكنهما ولا تعين الممكن وكذا الحال لو امكنه الايتمام قوله فان تعذر الخ لا يخفى انه لو امكنه الايتمام
تخير بينه وبين التعلم او تتبع القارئ او قراءة المصحف ان امكن الكل والا تعين لكن ان كان متعينا والا تخير بين ما امكنه من الامور المذكورة
لان الواجب يتأتى بواحد منها نعم يتعين وجوب التعلم على اي حال اذ عادة لا يحصل للمكلف احد الامور المذكورة في بعض الاوقات بل
وفي كثير من الاوقات اذ ربما لا يحصل القارئ او يحصل ولكن لا يتمكن من تتبعه ومتابعته ومع ذلك لا يجد اماما يأتم به ولا يعرف
القراءة من المصحف مع انه لا يمكن فيطلع بعلم لكن مراد المصنف من التعلم الحفظ عن ظهر القلب فربما لا يتمكن من المصحف الذي يتمكن من
القراءة منه كما ذكرنا والفقهاء لم يذكروا تتبع القارئ ولا الايتمام بل والقراءة من المصحف مع انه لا خفاء في الوجوب مع التمكن والتعيين
يقينا ومع عدم التعيين مخيرا ولعل من جهة ان العاجز عن قراءة الفاتحة لا يتيسر له الايتمام غالبا لتوقفه على معرفة مسائل الايتمام
لانها اخفى من معرفة الحمد عادة وكذا الحال في تتبع القارئ اذ يصعب عليه تتبعه في حالة الصلوة بحيث يجزي صحيحا مع عدم تيسر
القارئ الذي يقبل قوله ويرضى بتتبعه عندنا ما الداعي ولهذا لم يذكره المصنف ره ايضا واما القارئ من المصحف فهو داخل فيمن يعلم وبالجملة
لا خفاء في المسئلة في انه من تيسر له القراءة بنحو صحيح يجب المبتدر لكون وجوبها مطلقا مع التمكن والقدرة على تحصيل الذكر التمكن فان لم يمكن
بوجه من الوجوه قراءة ما تيسر من الفاتحة اجماعا ولقوله صم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله صم الميسور لا يسقط بالمعسور
وقوله صم ما لا يدرك كله لا يترك كله وفي قراءته بعض ما يحسن منها اذا سمي قرآنا انتهى وفي الذخيرة وان كان ما يحسن بعض الفاتحة
فان كان آية قرء بلا خلاف فعلى ان كان بعض الآية ففي قراءته اقوال الاول الوجوب لما روي عن النبي صم فان كان معك قرآن فاقرء به والثاني

عدم

عدمه لانه صم امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقوله الحمد لله بعض آية ولم يأمره ان يكررها ولا يقتصر عليها واستحسنه في المنتهى والثالث
وجوب قراءته ان كان قرآنا وهو المشهور انتهى لم يجد المشهور بل مقتضى اطلاق كلامهم هو الاول والثاني ايضا مقتضى الاخبار التي ذكرناها واما
ما نقل من انه صم امر الاعرابي بكذا وكذا فلم يجده في رواياتنا مع احتمال ان يقال الحمد لله فقط غير ظاهر في كونه جزء البتة فتم جدا وهل يجب ان يتمها
ويعوض من الفائت منها بمقدار ما عجز عنه من السورة لان يساويها قدرا ان علم من غيرها هذا القدر او يكتفي بالقدر الذي يعلم من غيرها
منضما الى القدر الذي يعلم منها او يجب ويتدارك الناقص بالذكر وغيره وفي وجوب العوض عن الفائت قولان احدهما العدم للاصل
السالم عن المعارض انتهى وفي الذخيرة وهل يقتصر على الذي من الفاتحة او يعوض عن الفائت بتكرار قراءتها او بغيرها من القرآن او الذكر او الذكر
عند تعذره وجهان انتهى استقرب الشهيد الثاني وجوب العوض عن الفائت الى الكل للمناسب وظاهر المحقق عدم الوجوب والعلامة اختار كلاهما
فكنا به وفي ... قال بعد ما نقلنا عنه فان احسن معه من القرآن عوض عما بقي منها ما يقابله التي يتيسر بين العوض والاصل ولو حفظ
النصف الاول اخر العوض وبالعكس بعدم العوض ولو لم يحفظ شيئا منها وضاق الوقت عن ... ما يحسن من غيرها بقدرها من ابعد ... متتاليا
فان تعذر الثاني جاز متفرقا وان احسن ما ينقص عن قدرها احتمل وجوبها بدلا اذا سمي قرآنا في وجوب تكرار ما يحسن منها او من غيرها
حتى يصير بقدرها وانه يجب كونها في ضمن الفاتحة والسورة ايضا عند القائل بوجوبها ولهذا يقولون اولا من واجبات الصلوة القراءة
ويدعون اجماع العلماء على ذلك كافة على ذلك مطلقا او يستثنون شاذا من العامة ثم يأتون بالاخبار الدالة على وجوب القراءة ويستشهدون
هذا وبعد ذلك يذكرون وجوب الجهر ويأتون الاخبار الدالة عليه وبعد ذلك يذكرون وجوب السورة ويأتون بالاخبار الدالة عليه
او استحبابها ويأتون بما دل عليه وانظر كتب الفاضلين حتى يظهر لك بل وكتب غير الفاضلين ايضا يظهر منها ما ذكرنا بعد التأمل
التام كما ستشير اليه واما الاخبار ففي غاية الكثرة بل الاتحاد تحصى منها صحيحتا زرارة وابن مسلم السابقتان ومنها صحيحة زرارة عن
الباقر عم انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقض
السنة الفريضة ومنها صحيحة ابن سنان عن الصادق عم ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن
بقراءة القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي دلت بالمفهوم على ان من يحسن يقرأ القرآن لا يجزيه التكبير والتسبيح الى غير ذلك مما
هو اظهر دلالة منها ما ذكره الفضل بن شاذان عن الرضا عم انه قال امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا بل معينا
وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل ثم قال صم وانما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن و
الكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكم ما جمع في الحمد وذلك لان قوله نحو الحمد لله انما الى اخر ما ذكره من الخير والحكمة بالنسبة الى كل
منها بل وكل كلمة الى قوله ثم ولا الضالين فلاحظ الفقيه وغيره وتأمل فيما ذكرنا عن الفقهاء هذا وسيجيء زيادة في تحقيق ذلك في
مبحث وجوب قراءة السورة فلاحظ فظهر ان نفس القراءة مطلوبة وجوبا وكونها في ضمن الحمد مطلوب آخر وكذا كونها في ضمن
السورة على المشهور كما ستعرف ومقتضى تعذر مطلوب لا يسقط الاخر كما اذا تعذر جزء من اجزاء مطلوب لا يسقط باقي الاجزاء ان كانت ولا
يسقط الجزء الاخر ان انحصر فيه لما عرفت من الاخبار الكثيرة التي هي حجة عند الفقهاء يتمسكون بها في المقامات التي يتعذر او يتعين جزء
بان الميسور لا يسقط بالمعسور وغير ذلك فعلى هذا اذا تعذر قراءة الحمد دون قراءة غيرها من القرآن يجب قراءته كما اختاره المحقق
واختاره المصنف ايضا واذا تعذر او تعسر بعض الحمد يسقط ولم يسقط غير المتعسر جزما لما عرفت واما تعويض الفائت فيمكن ان يقال بلا
مطلوبية ايقاع القراءة بالحمد يظهر كون القراءة مطلوبة بالمقدار وكونها حمدا فاذا تعذر بعض الاخير لم يسقط الاول كما انه اذا تعذر الحمد
لم يسقط وجوب القراءة لم يسقط المقدار الذي يوازي الحمد لظهور ان هذا المقدار فيها مطلقا قطعا في ضمن الحمد مع التمكن منها مع عدم
التمكن من خصوصية الحمد والتمكن من القراءة من غيرها بمقدارها يكون ذلك المقدار مطلوبا كما يكون نفس القراءة مطلوبة وبالجملة يظهر

لكن م

ويتبادر الى الذهن مطلوبية المقدار كما يظهر ويتبادر مطلوبية القراءة وعلى فرض عدم الظهور فالاحتمال لا اقل منه فلا بد من ارتكابه لتحصيل البراءة
اليقينية في العبادة التوقيفية واما حصول نسيان تام للمجتهد في عدم المطلوبية امر حتى يكتفي بمسمى القراءة ففيه ما فيه مع انك عرفت
عدم اشتراط كون ما يتمكن من الحمد من الاجزاء قراءة لعموم الادلة مع عدم وجدان قول بان المتمكن لو كان قراءة لا يجب بعض الغايات
ولو لم يكن قراءة يجب المتمكن بعض القدر يحصل القراءة لا انه بد وكذا القراءة المتعددة كما ذكر بان المتبادر من البدل والعوض مساواته للمبدل
والمعوض منهما تيسر كما تمسك به الفقهاء في التيمم وغيره من مباحث الفقه من جهة انه صدر من عمار ابن ياسر ما صك في التيمم بدلا عن
الغسل وعلى القول بعدم التبادر فلا احتمال لا محيص عنه وفساد البراءة الاحتمالية ظهر مع ان الاحتياط في امثال ما ذكر مما لا يترك حيث
اصل البراءة في ماهية العبادة فيه ما فيه وفي شروط الطهارة ايضا على القول بكون لفظ العبادة اسما للصحيح والاتيان بعلم او علم
انه حيث في الرابع في نظره وقد ظهر لك ان الامر ليس كما ظن فتدبر جدا وعلى القول بعدم بعض العلماء هل يجب تكرار ما يعلم من الحمد الى
يحصل مقدار الحمد لكونه اقرب بالبدلية او يجب كون العوض من غير الحمد مما يعرفه من القرآن لعدم كون التكرار مما يظهر من الاخبار الدالة على
وجوب القراءة سيما ما ذكرنا من العلل عن الرضا عليه السلام كما لا يخفى على المتأمل فيه ان عدم الهجر والحفظ والمعرفة وعدم الجهل نتيجة كون الغايات
من سورة القرآن لا تكرار آية او انه يجب التسوية وتخيير بينهما ولعل الاوسط اولى وجزء لو لم يعرف شيئا من الحمد ويعرف شيئا
من باقي القرآن لا يبقى مقدار الحمد فهل يجب التكرار حتى يحصل مقدار الحمد او يعوض بالذكر الى ان يحصل المقدار بناء على ما ذكر من عدم
الفائدة في التكرار او لا يلزم حصول المقدار بل يكفي مسمى القراءة لعدم التمكن من مقداره وعدم التكرار من خبر وعدم الفائدة المذكورة
في العلل فيه اشكال وان كان لا اولى ربما لا يخلو عن قوة لان عدم التكرار مبني على ما هو المتعارف من حصول القراءة بغيره ان كانت حاصلة
ووجوب ظهور التحصيل ان لم يكن فالميسور لا يسقط بالمعسور مع ان الاحتمال كاف في لزوم ملاحظته كما عرفت وايضا لو امكنه تعلم الحمد
او مراده فهل مقدم على القراءة من غير هذا ام القراءة مقدمة الاظهر الثاني لان التعلم ليس بقرآن وهل هو مقدم على التسبيح ام لا
اختاره في مجمع تقديم التسبيح لقول النبي صلى الله عليه وآله ان كان معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلله وفيه ان هذه الرواية من العامة
على الظاهر نعم في صحيحة ابن سنان المذكورة ما يدل عليه لكن يمكن ان يقال بفرض معرفة نفس الحمد بفرض نادر بل غريب اذ كيف يتصور تعلم
سورة مع عدم معرفتها اصلا فلعله لذا قال اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي مع ان التعلم اقرب الى الحمد جزما مع كونه ذكرا فتدبر وبما ذكرنا
علم انه لو لم يعلم الحمد ويعلم السورة يجب عليه السورة على القول بوجوب السورة ويقدم على قراءته قراءة عوض الحمد كلا او بعضا على التفصيل
الذي ذكر ولو لم يعلم السورة ايضا لكن يعلم الحمد يقرأ الحمد قطعا ومقتضى ما ذكرناه وجوب عوض السورة من بعض الحمد ان لم يعلم من غير الحمد
مقدار السورة القصيرة كسورة انا اعطيناك لا بعضها ايضا لكن في الذخيرة ادعى الاجماع على عدم وجوب عوض من السورة ح وهو كما ذكرنا ان كان
نظرك في بحث السورة والا فمقتضى ما ذكر من القاعدة هو الذي ذكرناه ثم واعلم ايضا على القول بوجوب تحصيل مقدار الحمد وما يساويه هل
يجب المساواة في الحروف او في الآيات او فيهما جميعا فيه اقوال وايضا هل يجب القيام بقدر الذكر او يكون العوض سورة كاملة مع التمكن وكان
وفي كيفية الذكر بدل القراءة خلاف فبعض في الذكر والتكبير وبعض بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل وما دل على ذلك من الخبر وقد عرفته
ولعل مراده هم الذكر بما يقتضي باي نحو كان وقضى ذلك من الخبر وذكر ولو قيل بتعيين ما يجزي في الركعتين الاخيرتين من التسبيح كان
وجها لانه قد ثبت بدليته الحمد وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر الحال في الامور المذكورة انتهى واعلم ايضا انه على فرض عدم التمكن من الذكر هل يجب
القيام بقدر الذكر لان الميسور لا يسقط ام يسقط القيام ايضا لانه للذكر والعلامة في نهايته اختار الاول **قوله** ولا خرس الخ قد مر التحقيق
في تكبيرة الاحرام لاتحاد حالها وحكمها في الاخرس فيحصل البراءة اليقينية منه في تحريك اللسان وعقد القلب والاشارة باليد فيما لا يمكنه قراءة
ولما انه يجب عليه ان يأتي بالممكن من القراءة فللاخبار الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور فيدخل في ذلك حركة اللسان وعقد القلب ايضا

على حسب ما مر

على حسب ما مر في التكبير فالظاهر ان المراد بعقد القلب عليه قصد كونه قراءة مع احتمال كون المراد احضار الالفاظ على ترتيبها في الذهن وعن كرك
ان المراد فهم المعاني وفيه انه لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس وغيره ومثل الاخرس من عجز عن النطق لعارض ويجب عليه وعلى من يبدل حرفا
بحرف لا صطلاح مهما تيسر فلا يصلون في سعة الوقت ويشتغلون بالاصلاح لعند الوسع وعند الضيق يصلون على حسب الممكن وفي غير
الممكن يفعلون فيهما ما ذكر **قوله** ولا يجب عليه الايتمام الخ كتبت في الحاشية وانما لا يجب عليه الايتمام لو كان من اكثر التعليم وضاق
الوقت لان القراءة الصحيحة ساقطة عن الاخرس فلا يجب عليه بدله بخلاف الاخير فان الاصلاح له ممكن وكذلك بدله فالمعتمد قول لظم صحيحة
ابن سنان والرواية التي رواها العامة سقوط وجوب الايتمام على الاخر ايضا الا ان يقول بفضل الايتمام في قوله صلعم يجزيه ان يعمل ذلك
ان كان معك قرآن بناء على ان قراءة الامام قراءة ح او انه مخصص من الدليل لخلاف فلاحظ من ان ائمة العهد في الشرع ولا عليها بالفقهاء
كيف كان الاحتياط في امثال ذلك مما لا يترك الا ان يؤدي الى الحرج **قوله** وفخم جدا الخ تقدم الكلام في ذلك عند شرح قوله ومن لا
يحسنها فلا حفظ **قوله** وفي كلام الخ قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز
قول امين بعد فاتحة الكتاب وفي يه ايضا قال لا يجوز لان ذلك كان يقوله النصارى وقال الشيخ في ف قول امين يقطع الصلوة
سواء كان ذلك سرا او جهرا في اخر الحمد او قبلها للامام والمأموم وعلى كل حال وبنحوه قال المفيد والمرتضى وادعوا على ذلك الاجماع وكذا ابن
زهرة والعلامة في نه بعد حكم التحريم ايضا وباقي الكثرة غاية الكثرة من الفقهاء ايضا افتوا لكن غير انه نقل عن ابن الجنيد جواز ذلك
ومال اليه في المعتبر واختاره المقدس الاردبيلي ره ويدل على الاول مضافا الى الاجماعات الكثيرة غاية الكثرة مع الفتاوى كصحيحة
جميل عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف امام يقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وفي رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام
انه قال له اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا يدل هذه ايضا صحيحة اذ ليس في طريقها من يتوقف سوى محمد ابن سنان وقد
اثبتنا وثاقته في الرجال انه ثقة مع ان المحقق رواها ايضا عن جامع ابن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وصحيحة معاوية ابن وهب
انه قال للصادق عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى وهذه تنادي باعلى صوتها
بعدم رضاه عليه السلام بهذا القول فيه الى حد الجاء الى ان قال ما قال لعلمه بحضور ليس في ذلك الا كون العامة شعارهم ذلك فقوى كلامه بكونه
القائل هو اليهود والنصارى على فرض عدم التعرض فلا يسئل فما اضطراره في الجواب بما لا ربط له بسؤال السائل مع ان لا ظهر هو
الربط ومعرفته ويدل عليه ايضا صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها
واخفض الصوت بها بل لا يناسبه وقوعه مع ان خفض الصوت بها ربما يوجب الضرر والشيعة في خلاف التقية فكيف يامره بذلك مع العامة
يجهرون ولا جهار مع ان جميلا هو الذي روى المنع فكيف روى ضده من غير تعرض لكل واحد من الروايتين عنه فالظاهر ان كلمة
ما نافية واحسنها فعل متكلم وحده باخفض صوته بهذه العبارة خوفا من ان يسمع احد افيد في ذلك اندفع المحذورات ويحتمل ان
يكون كلمة ما استفهاما انكاريا اي احسنها حتى اقول التمام هاج او انه فعل التعجب لكن على سبيل التهكم او تقية والله يعلم وبما
ذكرنا ظهر بطلان رأي ابن الجنيد ومن وافقه والمختار في ذلك التحريم دون الابطال الغاية وضعف الاخبار في الحرمة وكونها كلاما غير
كلام مبين بل دعاء وفيه ان الدعاء مباح في الصلوة وكونها حراما اخرجها عن ذلك الدعاء ونقل عن النبي صلعم في الصلوة انما هو التسبيح
والتكبير وقراءة القرآن واما اجيب بانه مخصص بالدعاء والتامين دعاء قد ظهر فساده لانه مخصص بما يجوز في الصلوة لا بما
يحرم في الصلوة التي وقعت فيها لم يعلم كونها صلوة لان العبادة توقيفية مع ان الاجماعات كل واحد منها لا يقصر عن خبر واحد
بل في الحقيقة خبر واحد وما دل على حجيته دل على حجيتها واما الاخبار فمن قال بالحرمة قال بالبطلان ايضا ولم يقل احد بالتفصيل وبما
ذكرنا ظهر ان الاحوط تركه في الصلوة مطلقا والاقوى كذلك سيما على القول بانه من كلام الادميين ولانه اسم للدعاء وان الاسم غير المسمى فتدبر

يحيل له اجمع علماؤنا على التخيير المذكور ونقل الاجماع جماعة والاخبار به متظافرة واختلفوا في قدره وكيفيته فالشيخ في نهايته والاقتصاد
على انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثنى عشرة تسبيحة وهو الظاهر من ابن ابي عقيل الا انه قال يقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل ركعة ونسب ذلك الى الصدوق ايضا حيث ذكر في الفقيه كذلك
في النسخة المشهورة المتداولة وان كان بعض النسخ بحذف الله اكبر موافقا للرواية التي رواها في باب صلوة الجماعة منه ويؤيده
الا قل مضافا الى الشهرة كونه طريقته رحمه الله وفي الفقه الرضوي بل كثيرا ما عبارته عين عبارة الفقه الرضوي وصرح بذلك
جدي العلامة رحمه الله بني على ان الرواية ليس لاجل عمله بل لاجل عادة المصنفين كما اتبع في غير الفقيه وان كان ذكر في اوله ما ذكره
لانه بدل له ومع بنا احتمال عدم باسه بالعمل بها وان فتواه بغيرها لكن لا بد من ملاحظة المقام ومما ذكرنا نسب في لف القول
بالتسع الى والده الصدوق ثم قال وهو ولده ابنه في الفقيه وقال وهو اختيار ابي الصلاح وفي المعتبر انه مذهب حريز بن عبد الله
السجستاني فما في ك والذخيرة من انه مذهب الصدوق محل تامل وكذا كونه مذهب ابي الصلاح لان العلامة في التهذيب نسب اليه القول بثلث
تسبيحات ونسب الى المرتضى انه عشر تسبيحات وهو التسع الذي نسب الى والد الصدوق ويعزم مع زيادة الله اكبر بعد التسع وقال
وهو اختيار الشيخ في الجمل وط وابن ادريس وسلار وابن حمزة وابن البراج وابن الجنيد انه قال والذي يقال في مكان القراءة
تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما يشاء وعن المفيد [illegible] اوله اربع تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ولعله
فلعل وربما يظهر من المعتبر جواز الاكتفاء [illegible] مطلق الذكر واسنده في ك الى صاحب البشرى وقواه وهو الظاهر من [illegible] ايضا مع
الاثنى عشر ويخير ايضا مع جعل الاثنى عشر احوط وعن المحقق الشيخ علي ايضا الا ان ظاهر عبارته وعبارة س [illegible] التخيير بين الاثنى
عشر [illegible] من دون [illegible] الاولى والاحوط [illegible] ويدل على وجوبها الرواية التي رواها في
العيون وهي معتبرة محفوفة بالقرائن الكثيرة لاعتبارها المتضمنة احكاما كثيرة كلها تفتي بها عند القدماء والمتاخرين و سيجيء
في مستحبات السور عن الصدوق اختيار ما في هذه الرواية وذكرها في [illegible] وترجيحها على غيرها من الاخبار المعتبرة في الكتب الاربعة
فلاحظ وفي الفقه الرضوي قال ع وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة ثلث مرات والصدوق في غاية الاهتمام على الفقه وكذا المفيد حتى انهما جعلا نفس فتاواهما
متنها كما وجدنا وصرح به جدي العلامة [illegible] من اوله الى اخره مضمون الروايات والاخبار كما
لا يخفى على المتتبع المطلع والمحقق الشيخ [illegible] بعد نقل الاقوال المذكورة قال ومستند الاقوال الروايات انتهى ومما يشهد عليه
رواية [illegible] الاتية وغيرها مما ستعرف وبالجملة لا شك في [illegible] ورود الرواية بها بل [illegible] ان الرواية منجبرة
بما ذكرنا ولعمل الاصحاب لانهم بين قائل بعضهم بها بالوجوب العيني ولعلهم القدماء الشاهدين والمشاهدين [illegible] الى الغائب وبين
قائل به بالوجوب التخييري مثل المحقق الشيخ علي وجماعة وقائل به بالاستحباب مثل العلامة ومشاركيه وقائل بانه احوط مثل المحقق وفي
وافقه باهل الشهرة وهو الصواب كما ستعرف وقائل بانه احد افراد الواجب المطلق مع كونه احوط ولم يوجد له راد من الفقهاء صريحا
ولا ظاهرا اذ لعل القائل بانه يسبح تسعا او عشرا يجب هذا العدد ولا ينقص منه لا انه لا يجوز ذكر الله وتسبيحه ازيد مما ذكره على
فرض ظهوره من نادر او غيره فلا عبرة به بعد ما عرفت كما ذكرنا وان الاخبار ستعرف حالها من ان المتبادر منها مطلق الذكر بل
الذي ستعرف لا دلالة لها على مطلق الذكر الذي قال به غير واحد من الفقهاء فلا اختلاف كثير بينها كما وكيفا مضافا الى ان الاخبار كثيرة
تكون نصا في ذلك وظاهرا مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع قال عشر ركعات الى ان قال فزاد رسول الله ص في الصلوة سبع ركعات
هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء الحديث وصحيحة زرارة انه سأل الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين من

الظهر

٩٥

من الظهر قال تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت ففاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ويدل عليه ايضا ما دل على ذكر الله في الاخبار
او التسبيح ولما لها كما ستعرف بعضا منه وايضا ورد في بعض الاخبار تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله واما التحميد الذي لم نر البعض
مضافا الى ظهوره في المقام من بعض الاخبار مثل صحيحة عبيد بن زرارة السابقة فان الظاهر منها كون التسبيح والتحميد والاستغفار بعد
الحمد او قريبا منه اذ باختيار الفاتحة لا شك معلوم كون مقداره مقدار الحمد او ما يقاربه لقاعدة البدلية التي عرفتها مكررا في بحث
كيفية التيمم وخطبة صلوة الجمعة وغير ذلك منها وجوب الاخفات في التسبيح هنا كما سيجيء فوجوب قراءة المجموع بحيث لا يشذ منه
حرف او اعراب ونحوه وظاهرها كون المص في الاخيرتين هو التسبيح والتحميد مثلا فقط وان شئت اتيت بها في قالب الحمد لانه تحميد
ودعاء فظهر منه كونه مقدار قالب الحمد تقريبا وانه لا يكفي الحمد لله او سبحان الله وكذا وهكذا بل لا اشكال في عدم كفايته وانه اريد جزما
فلم يبق الا ما ذكرنا لعدم تعين ومرجح ومثله الاخبار التي مضمونه مع انه لو كان التسبيح القليل كافيا لكان يكفي اية من الحمد وامثاله
ولما كان الحمد باجمعه ونقل الاخبار الصحاح الواردة في وجوب قراءة الحمد والسورة على المأموم المسبوق في كيفية الاوليين اذا كانتا
عقيب الركعتين للامام وانه وان لم يمكنه الجميع يقرأ الحمد البتة كما سيجيء ونقل رواية ابي خديجة عن الصادق ع انه قال واذا كنت امام
قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا
كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين وهذا
الخبر الدال على وجوب اثنى عشرة مرة والدال على وجوب التسع كما سيجيء ومما يجيء في كون الافضل للامام القراءة وللمأموم التسبيح
مع ذم ان السكوت خلفه كانه حمار ختم جدا ايضا ظاهر ما ورد من قولهم ع ان شئت قرأت وان شئت سبحت بل والله سواء وا
المتبادر في الذهن هو الذكر وسيجيء ايضا بعض اخبار اخر ظاهرة فيما ذكر في مبحث تفصيل التسبيح على القراءة يدل عليه او على خلافه
ولو لم يكن كل واحد مما ذكره دليلا وافيا فلا تامل في ان المجموع من حيث المجموع طاف مع ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
على ما ذكرنا بملاحظة الاخبار السابقة والاتية وغيرها يظهر ان المراد من قوله في صحيحة الحلبي عن الصادق ع اذا قمت في الركعتين لا تقرأ
فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وجوب مطلق الذكر عوض القراءة لا وجوب خصوص هذه الصورة ولعل الفقرة حتى يكون
دليلا لابي الصلاح على ما توهم مع ان الذي نسب اليه هو وجوب ثلث تسبيحات بل مستنده على الظاهر ضعيفة ابي الجبير عن الصادق ع
انه ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ويمكن حملها على الاجزاء في
حال الضرورة كضيق الوقت مع انها ضعيفة نعم يعارض ما ذكرنا صحيحة زرارة عن الباقر ع سالته ما يجزي من القول في الركعتين الا
قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهي مستند المفيد وجماعة من المتاخرين لكن في طريقها محمد بن اسماعيل
النيسابوري ولم يوثقه احدهم نعم يعد حديثه صحيحا ومثل هذا لا يعارض ما هو صحيح وثق جميع سلسلة سنده مثل صحيحة الحلبي
السابقة وصحيحة زرارة الاتية وغيرهما من الصحاح الاتية وهما حجة عند الكل في الجملة كما مر مع ان زرارة راوي هذه الرواية
روى ما يضادها بطريق اصح منها وروي عن زرارة ايضا من لا جملة ما يضاده كل واحد منهم بطريق اصح او عمل الاكثر لو لم نقل
الكل وبالجملة ظهر ان الظاهر من الاخبار اجزاء مطلق الذكر على حسب ما عرفت الا ان نوجه بان المراد اجزاء اربع تسبيحات مثل اجزاء
الله اكبر بان لا يكون لخصوص الهيئة المذكورة مدخلية بل هي من باب المثال فح لا يكون حجة للمفيد ومن تبعه ومع ذلك يعارضها ما دل على
ثلث تسبيحات مما هو اصح منها سندا واظهر دلالة وهي صحيحة الحلبي اما السند فظاهر واما الدلالة فلانه لا يظهر منها ظهورا تاما تعين
الهيئة المذكورة لو لم نقل بانه يظهر منها اعم من ذلك فنجد هذا كله مع معارضتها لما عرفت مما دل على وجوب ازيد من اربع تسبيحات مما مر وسيجيء
فكما ظهر من الادلة ان خصوصية هذه الصورة غير مراد في اقل الاجزاء يحتمل ايضا ان يكون خصوصية هذا العدد غير مراد ايضا وبالجملة التي

ظهر من الادلة عدم بقائها على ظاهرها البتة لا يبقى وثوق في الاستدلال بها في مقابل ما دل على الاثني عشر وما دل على التسع وما دل على وجوب قراءة
المأموم الحمد والسورة او الحمد البتة وغير ذلك مما عرفت سيما مع لزوم تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف اليقيني بالصلوة فيمكن ان يكون المراد
الاجزاء في الجملة حال الضرورة كما قلنا او يكون المراد انه يجزي التسبيحات من دون وجوب قراءة من الحمد وغيره على ما هو المشهور عند اهل السنة فيكون
المراد الرد عليهم وكيف كان لا شك في ان الاكتفاء ببعض منها يخالف ظواهر الادلة الكثيرة ومع ذلك هو ضد الاحتياط ايضا اذ ليس فيها الا التسبيحات
الاربع لا انه يجب جميع هذه التسبيحات ويجب ان يكررها حتى يعارض ما دل على ذلك وغيره بل صرح فانه يحتمل بعض على هذا النحو قطعا كما ذكرنا فالاثني
عشرة عند القائل بالاربع والمحال الاربع عندهم اقل ما يجب فظهر ظهورا تاما ان العمل بالاربع خلاف الاحتياط قطعا عند المتتبع وبالنظر الى الاصول
والقواعد الشرعية بل ظهر لك الاشكال التام في الاكتفاء بالاربع اختيارا وانه يعلم ولما صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين
من الاربع اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم
تكبر وتركع فالكلام يرد هنا عن الصدوق والصدوق قدح روايتها لم يعمل بظاهرها لما عرفت سابقا مضافا الى ان الصدوق بعد ما رواها روى بعدها
بلا فصل رواية ابي بصير السابقة الدالة على كفاية سبحان الله ثلث مرات فان كان لاجل ما ذكرنا من ان فتواه الاثني عشر فالامر واضح بل في ذكر رواية
ابي بصير بعدها بلا فصل يؤكد يوضح كون ما ذكره اولا وهو فتواه على حسب ما عرفت والبنى على كل ما رواه في الفقيه هو فتواه ويعمل به
على حسب ما ذكره في اول كتابه فيتعين كون فتواه التخيير بين الاثني عشرة والتسع والثلث تسبيحات وبملاحظة نفيه ههنا انها والانه لا معنى
للتخيير بين الزائد والناقص يتعين كون رايه مطلق الذكر كما اخترناه او حمل الزائد على الثلث على الاستحباب فعلى اي تقدير حصل القطع
بان فتواه ليس خصوص التسع كما نسب اليه في الذكرى والذخيرة موافقا للمنتهى وحصل القطع بان مستنده ليس ظ من رواية التسع بل انها
اما ليست مستنده ايضا كما هو الاظهر او على سبيل التاويل والتوجيه للجمع بين الاخبار كما اخترناه وبملاحظة ان ره عادته العمل بفتاوى
ابيه في رسالته اليه وغيرها يظهر ان داعي عدوله عن فتوى والده واختياره خلافه شديد اذ علمت عدوله حين ما ظهر ان عدوله
عن ظاهر هذه الصحيحة لداع شديد عنده في غاية الندرة وكذا ما اختار منها وكذا الكليني كانت الاصول ميسرة عنده مجتمعة ومع ذلك لم يشر الى هذه
الصحيحة ولا مضمونها ولو بعنوان رديه فالتامل فيما ذكرنا يحصل وهن عظيم في هذه الصحيحة سيما بملاحظة ان الظاهر منها حرمة القراءة في
الاخيرتين مط وهذا مخالف لاجماع الشيعة كما عرفت بل ظهورها شديد لتاكيد قوله لا تقرأن بنون التاكيد والتوجيه بان المراد حرمة
القراءة باعتقاد كون الموظف شرعا هو القراءة مع بعده لا يلايمه ما قال في جواب السائل فقل سبحان الله الى اخره حين ما سال فما اقوله بل لم
يناسبه سؤاله هكذا ايضا بل كان المناسب ان يسال فما يصنع فان يجاب بالتخيير بين القراءة والتسبيح او كون القراءة مقام التسبيح كما في
في اخبار اخر وحمل النهي المذكور على الكراهة ايضا مشكل لعدم قائل بها سيما وان تكون شديدة كما اقتضاه التاكيد مع انه سيجيء بانه يؤيد بعد
هذا الحمل على البعد فانتظره وايضا ظاهرها ان المأموم ليس عليه قراءة ولا تسبيح اصلا وفيه ما ستعرف فهذا مع معارضتها الاخبار كثيرة
صحاح ومعتبرة مفتى بها عند الفقهاء ومما يوهنها ايضا ان والد الصدوق القائل بالتسع لم يستند الى هذه الصحيحة مع انها عين فتواه
في كون التسبيح تسعا بل استند الى حديث اخر كما صرح به في ذلك وهي رواية محمد بن حمران عن الصادق ع قال وصار التسبيح افضل من القراءة
في الاخيرتين لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله جل وعز دهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ولذلك
صار التسبيح افضل من القراءة وهذا كما ترى ما استدل به وغير خفي ان الطفل الجاهل لا يستدل هكذا على مطلبه فكيف مثل هذا الفقيه الجليل المحدث
النبيل العاصر للمعصوم ص بل العبر لم يستدل هكذا وهو كون التسبيح تسعا لسقوط الله اكبر من التسبيحات الاربع المعروفة وكونها ثلث مرات مع ان بين
هذا الاستدلال وبين ما ذكرنا من ظهور قاعدة البدلية عندهم على حسب ما عرفت وكون التسبيح بدلا عن الحمد او العكس على ما عرفت وورود التخيير
بينه وبين الحمد في غير واحد من الاخبار المفتى بها عند الشيعة الى غير ذلك مما ذكرنا في كون التسبيح لا بد ان يكون مقدارا يقارب الحمد بل يظهر من استدلاله

ان المقاربة

ان المقاربة للحمد بل كون التسبيحات باجمعها ثلث مرات على ما نص عليه ابن ابي عقيل وغيره ممن عرفت بعضهم كان مسلما في ذلك الزمان بينهم معروفا
عندهم بحيث لم يكونوا متاملين فيه ولا يستشكل فيه احد منهم وانما الاشكال عندهم في لزوم الاثني عشر او كفاية التسعة وكان التكرار ثلث مرات
كان اجماعيا عندهم كما انا الان نستدل بالايات والاخبار او غيرها مع عدم التمامية الا بضميمة اجماع مركب او بسيط او غير ذلك من الامور المسلمة
المفروغ عنها من دون اشارة الى شيء من ذلك اصلا بل بناء الاستدلال في الفقه من اوله الى اخره على هذا الا ما ندر اولوكان كما لا يخفى على المطلع الخبير
ثم الغافلون من جهة رسوخ هذه الامور في اذهانهم ربما يتوهمون كونها مدلول الاية او الخبر ويقولون هكذا نفهم مع عدم دلالة الفاظ الاية
والحديث عليه بوجه من وجوه الدلالة بل ربما لا يكون مناسبة اصلا بل ربما يكون مصادرة مثل الامر الذي هو حقيقة في الوجوب ربما يفهمون
منه الاباحة او الكراهة او التهديد والسخرية من دون قرينة اصلا في نفس الاية والحديث الى غير ذلك من امثال ما ذكره مما لا يحصى ومنها استدلال
الكليني بالاخبار الدالة على الجبر او التشبيه او غيرهما من المفاسد على معتقده من دون اشارة الى توجيه اصلا وكذا غيره من الفقهاء وربما يجعل
هذا ايضا مما يؤيد ما ذكرناه من اعتبار المقاربة للحمد وعدم الاكتفاء بثلث تسبيحات او اربع ومنه يحصل وهن اخر في ظواهر الاخبار الظاهرة في الاكتفاء
به مضافا الى ما ذكرناه سابقا فلاحظ ومما يوهن الصحيحة ايضا ان ابن ادريس نقلها في اخر السرائر عن كتاب حريز ولفظه او وحدك فيهما كذا
قوله بكلمة تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها في البحار وهو من كتاب حريز والسرائر وفي هذه وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين
وانصت لقراءته ولا تقولن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا
والاخيرتان تبع الاوليين وعلى التحرير ولا تقولن بصحة المؤيدة اشكل ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد التسبيحات الاربع ثلث مرات جمعا بين الاخبار
ان يكون المراد مما ذكره التسبيحات الاربع بترك الله اكبر مسامحة كما سيجيء نظيره في ذكر الركوع والسجود او يكون ترك سهوا من الكاتب او ما
الكتاب وان قوله ص تكملة تسع تسبيحات من بعض الرواة على حسب فهمه مع ان قوله ص ان الله الخ شاهد على ارادة الجهرية خاصة مع ان النهي
عن القراءة مطلق فيهما وهذا ايضا امارة اخرى فتم وبالجملة هذه الصحيحة مع جميع ما عرفت بما هو فيها كيف يكون حجة حتى يجعل معارضا
لادلة كثيرة وصحاح غير عديدة سيما وان يغلب عليها كما اختاره بعض المتاخرين وجعلها اصح ما في الباب سندا او متنا ودلالة فجعل الاثني عشر خلاف
خلاف الاحتياط وفيه ما عرفت واما رواية محمد ابن حمران التي تمسك بها والد الصدوق ففي تتمة روايتها زيادة لفظ الله اكبر في اخر التسبيحات وقال
بعد ذكر التسبيحات الاربع بعينها من دون نقص مع ان ره في كتاب العلل ايضا نقل هذه الرواية وفيها ايضا لفظ الله اكبر اذ فيها فلذلك دهش فقال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولذلك صار التسبيح افضل مع ان مقام الدهشة الذي جعل علة التسبيح في الاخيرتين لا خصوصية
له بالتسبيحات الثلاثة دون الله اكبر حتى يسقط في ذلك بل الله اكبر انسب من البواقي سيما من الحمد لله لان الدهشة من ملاحظة عظمة
على افضلية التسبيح وهذا ايضا ينادي بان التسع لم يكن مذهبه وان النسخة النادرة كانت اجتهادا فاسدا كما ان ما ذكرناه سابقا ينادي
ايضا بذلك وان مذهبه الاثني عشر على الاظهر او مطلق الذكر فتدبر وربما يظهر منها ايضا ان لفظ التسبيح مط الى التسبيحات الاربع فتدبر ويلاحظ
ما ذكرنا احتمل ان والد الصدوق كان قائلا بالاثني عشر واستدل بهذه الرواية على مذهبه كما فعله ابنه او احتمل ان يسقط لفظ الله اكبر
من كلامه نسب اليه القول بالتسع وعرفت ما فيه وان في مستنده لفظ الله اكبر موجود البتة فتم جدا وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرناه ما عرفت
تامل في كونه الاولى والاحوط اختيار الاثني عشرة بجعل التسبيحات الاربع ثلث مرات كما نقلناه عن القدماء بل المتاخرين ايضا على حسب
وكما اختاره الرضا ع في صلوته في سفر خراسان على ما رواه رجاء ابن ابي الضحاك والرواية طويلة كلها على وفق الحق والصواب واسند اليها
الاصحاب كما ستعرف مضافا الى ما ذكرناه فيما سبق في المجلد الاول من هذا الشرح وغيره مضافا الى كونها اقرب لمقدار الحمد من العشر او التسع
مع ان بالاربع كيف يمكن للمسبوق ان نعلمه التشهد لنفسه ثم يلحق الامام ويدرك التسبيح او الحمد ثم يلحق الامام في ركوعه هذا مضافا الى الفقر الى
وذكر في التمام قيل والاحوط ضم الاستغفار ايضا لما مر في صحيحة عبيد ابن زرارة مضافا الى ما قال في الفقه والاقرب عدم وجوب الاستغفار قيل

قيل وهو يشعر بوجود القول بوجوبه واعلم انه لم نجد للقائل بالعشر مستندا مع كونه المذكور منه اكثر عددا من القائل بقول الاخر الا ان الشيخ
ابن المتوج رحمه الله ذكر الاقوال قال مستند الكل الروايات وربما قيل مستندهم الجمع بين ما دل على التسع وما دل على التسبيحات الاربع مرة
وفيه ما فيه قوله والقول الخ للمشهور عدم الفرق بين ناسي القراءة في الاوليين وغيره في التخيير المذكور وعن ط اولوية القراءة ح وعن
ان نسي القراءة في الاوليين قراءة الاخيرتين وربما يظهر منه الوجوب الا انك عرفت قول الشيخ بان الوجوب عندنا على ضربين ضرب على
تاركه العقاب ودليل المشهور العموم وخصوص صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قلت الرجل يسهو عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخيرتين
قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها واجيب عن الاول بان عموم ما دل على اشتراط القراءة يعارضها ومن الثاني
باحتمال الاولوية قراءة الحمد والسورة معا فيها نظر لان القراءة اشتراطها في حال العمد خاصة كما سبق فمن تركها متعمدا فلا صلوة له وفي
المقام تركت سهوا والاخيرتين ليس فيها بدل التسبيح كما عرفت شرحها وايضا فيها وبين الركوع والمترتب بجزئها سلمنا ان الصلوة
يكون فيها قراءة بحيث يكون تاركها فيها البتة داخلا في عموم قولهم من تركها متعمدا فعليه اعادة الصلوة مع غاية ظهور عدم الدخول
لما ذكر والمنافي فيه التخيير الثابت من الاجماع والاخبار وفتاوى الاصحاب وهذا عموم الاشتراط يخرج حال العمد منها في الاكثر لم يعمل
كليا بالمشهور بل عرفت عدم ظهور قايل بالوجوب فان قلت استدل له بقوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ودليل على قوله قلت ليس
كك لانه في ط قال ان نسي القراءة في الاوليين لم يبطل التخيير وانما الاولى له القراءة لئلا تخلو الصلوة من القراءة واما جوابه عن الثاني
ففساده ظاهر لان سؤاله عن اتمام الركوع والسجود انما يكون لاجل الحكم بصحة صلوته موافقا لما ظهر من اخبار اخر من ان الركن والفرض لا
انما هو للركوع والسجود واما القراءة فسنة بنوبة تركها عمدا فضلا سهوا وهذا الرجل تركها سهوا فاخذ بصحة بعد اتمام الركوع والسجود
فيصح صلوته ولا يجب القراءة في الاخيرتين اللتين هما سنة النبي ص التي ليس فيها قراءة ولنا اكره ان اجعل السنة السنية التي لا قراءة
فيها اصلا هو الظاهر الذي ايجاب القراءة فيهما مع انه لو كان وقت القراءة باقيا وتداركها كان منسيا لكان السؤال عن اتمام الركوع والسجود لغوا
مستدركا والسائل ما يدري كما يصنع ولذا سال فلو كان الواجب عليه خصوص الحمد لا السورة مكان اللازم في مقام الجواب ان يجاب كك
لا ان يسال هل اتم الركوع والسجود ام لا ثم يترتب على اتمامها عدم وجوب القراءة سيما بقوله اكره اه ومن المقطوع انه لم يترتب عليهما وجوب القراءة
في الحمد واكد عدم وجوبه السورة مع ان اخر الصلوة كما لا يجب فيه السورة كك لم يجب فيه الحمد كما عرفت من اخبار كثيرة ان فرض النبي ليس فيه قراءة
اصلا للفرق بينه وبين الفرض لانه يجب فيه الحمد مثل الفرض الالهي الا انه لا يجب فيه خصوص السورة بل النبي في الاخيرتين مطلق القراءة كما ان النبي
في الفتاوى والاجماع وجوب مطلق القراءة على التعيين ومعلوم انه محل النزاع في الوجوب العيني لا التخييري اذ لو كان نزاع مع ان المذكور في هذه
الصحيحة لفظ القراءة وكثير من الاخبار خصوص الحمد وبالجملة الوجوب العيني انما هو في اول الصلوة لا اخرها فاذا جعل في اخرها جعل اخر الصلوة
اولها سيما مع كون لفظ القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال
اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وهذه الروايات ضعيفة غير مجبورة لعدم ظهور قائل بها فضلا عن الشهرة مضافا الى ان الظ منها
تدارك القراءة المنسية ولم يقل به احد منا ولم ينسب اليه ايضا ولو كان المراد في الثالثة والرابعة بعض القراءة وهو خصوص الحمد لكان اللازم
تنبيه الراوي به والتصريح فلا يكون حجة فضلا ان يقاوم الحجج بل ويغلب عليها سيما وظاهرها موافق لراي العامة نعم في مقام الاحتياط لا باس
بالتاويل والعمل لانه في رفع احتياط وخروج عن شبهة وان كانت ضعيفة قوله ومما يدل عليه على المشهور موثقة ابي بصير كالصحيح بل هي صحيحة
عندي لان سماعة من الثقات الاجلة عندي مع ان الشهرة تجبر السند لو كان ضعيفا قال اذا نسي ان يقرء في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع
والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرء فيها فليمض في صلوته وفي موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل
استعيذ بالله من الشيطان انه هو السميع العليم ثم يقرؤها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فاذا ركع اجزأه انشاء الله وطريق الى حصر

عن الصم

عن الصم ع عن الرجل ينسى ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران قوله وفي افضليته اه اختلف الاصحاب فيما ذكر فظ الصدوق افضلية التسبيح مط
كما عرفت وهو منسوب الى ابن ابي عقيل وابن ادريس وعن ظ الشيخ في اكثر كتبه المساوات وعن ظ الاستبصار افضلية القراءة للامام والتسبيح اذا تيقن عدم
مسبوق وان تيقن وجود المسبوق او جوزه قرأ ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة يقرء فيها والمنفرد يجزيه مهما فعل والفضل في ع لا افضل للامام
القراءة وللماموم التسبيح وعن كره انه فرع وجه القول بافضلية التسبيح مط الاخبار الدالة على ان الاخيرتين ليس فيها قراءة بل انما هو تحميد وتسبيح ودعاء
وما دل على انه لا يقرء فيهما بصيغة النفي ولنه انما يقرء في الركعتين الاوليين اما الاخيرتان لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وما دل على انه
لا يقرء فيهما بصيغة النهي الاصل فيها انما هو التسبيح لان النبي ص سبح حين دهش فلذلك صار التسبيح افضل وقد مر ذكرها في بحث قدر التسبيح
وهيئته وفي صدر البحث في كون التسبيح مط بالتخيير مع انها صحاح ومعتبرة ومر ايضا ما دل على النهي عن القراءة فلا اقل من الحمل على طلب ترك القراءة
الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة منها ما ورد عن امير المؤمنين ع كان يقرء في الاوليين من الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين منها على نحو من صلوته العشاء
بل يظهر من الاخبار افضلية التسبيح بالنسبة الى الرسول ص وكان اماما وما ورد من ان القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين الفرض
من الله ومن الرسول ص ومر ايضا صحيحة عبيد بن زرارة حين امر فيها بالتسبيح والتحميد والاستغفار وقال ع وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد
ودعاء فلاحظ امثال هذه الروايات وجه القول بافضلية القراءة للامام صحيحة ابي منصور بن حازم عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فاقرء في
الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فليسعك فعلت او لم تفعل وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فاقرء
في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع
يجزيك من التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب ورواية جميل عن الصادق ع عما يقرء الامام في الركعتين في اخر الصلوة
فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب وهذه الروايات كما دلت على كون الامام مامورا بالقراءة
ودلت على المنع عنها وبعد الاجماع على عدم الوجوب والحرمة والرجوع الى الافضلية يرجع الى المختار في كره وجه القول بالمساوات موثقة ابن بكير عن علي
ابن حنظلة عن الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرء الفاتحة وان شئت فاذكر الله فهو سواء قلت فاي ذلك افضل قال
هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وليس في سندها من يتوقف فيه سوى الحسن بن علي بن فضال وهو موثق كالصحيح لو لم نقل بكونه
ثقة مع كونه ممن اجمعت العصابة على قوله وابن بكير في غاية الوثاقة والجلالة وممن اجمعت العصابة وان كان المشهور كونه موثقا كالصحيح فلا يضر مجهولية
ابن حنظلة مع انه ورد افضلية القراءة مط في رواية محمد بن حكيم عن الكاظم ع كما ورد افضلية التسبيح مط وقد مر لكن ما دل على افضلية التسبيح اكثر
واكثر عددا واعتبارا واوفق بطريقة الخاصة وابعد من العامة لان الشافعي واحمد اوجبا القراءة وكذا مالك في ثلث ركعات من الرباعية وابا حنيفة
خير بين الحمد والتسبيح وجوز السكوت والظ عدم الاشكال في المنفرد وانما الاشكال في الامام والماموم وقد عرفت الصحاح الدالة على ان الامام يقرء
والامام لا يقرء بل يسبح ومر في السابق الاخبار الصحاح الصريحة الدالة على ان الامام يسبح بل الماموم ايض ومنها فعل امير المؤمنين ع وانها فعل
الرسول ص وما اوردناه على صحيحة زرارة الصريحة في ذلك بان ظاهرها الوجوب وحرمة القراءة مشترك الورود مع انها ابعد من مذهب العامة ايضا
مع تاكيد الدلالة مثل قوله انما جعل القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله تعالى وما فرض الرسول ص وما ورد في صحاح كثيرة غاية الكثرة
انه لا يقرء فيهما بل في بعضها اماما كنت او غير امام وانه يسبح وامثال ذلك ذكرنا بعضها ويدل على كون التسبيح افضل للامام رواية ابي بصير عن الصادق ع
قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين ثم اعلم ان الاخبار المذكورة وامثالها ظاهرة في الدلالة في كون التسبيح بمقدار الحمد او ما يقاربه كما لا يخفى على المتامل المتفطن ونقل عن بعض
المتاخرين افضلية القراءة مط ولا يخفى فساده وفي الاحتجاج في جملة التوقيعات من الناحية المقدسة عن الحميري حين ما ساله ان الركعتين قد كثرت
فيها الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة ام الكتاب

التسبيح والذي نسخ قول العالم كل صلوة لا قراءة فيها فهو خداج الحديث ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما المستعمل فالجواب قد استحبت قراءة ام الكتاب
التسبيح والذي نسخ وهذه على تقدير الصحة محمولة على التقية قطعا لان العلم هنا هو الرسوم قطعا لان القول المذكور مشهور معروف انه منصوص مع انه يعتبر
ناسخا قطعا لعدم المنافات بل ربما كان فيه نص بعض على عدم مناسبة امثال هذه الاسئلة في المكتوب بل اذ ربما يقع بيد العدو فيقتل او يضر والا فالاخبار
عن الائمة ع متواترة في التخيير بل برجحان التسبيح وكونه الاصل مع كونه اجماعيا بل ضروري مذهب الشيعة والنسخ في زمن القائم عج مع وقوع الاجماع الضرورة
فبقاء الحكم المذكور الى الان بل الى يوم القيامة ومما ذكر ظهر فساد قول الخصم ولعل من اراد ما دل على افضلية التسبيح مطلقا بعنوان الصراحة اذ ظهوره لا للترجيح
تاكيدها لا تحصى كثيرة اشرنا الى بعض منها والبواقي مذكورة في كتب الاخبار في ابواب متعددة فتتبع مظانها ثم فيما لم يذكرها ولاحظ الذخيرة فانه ذكر
كثيرا منها واشار الى الكثير منها **قوله** يستحب على المشهور بين الاصحاب المتقدمين والمتاخرين وجوب السورة بعد الحمد حتى ان المرتضى في اماليه قال
من دين الامامية الاقرار بان القراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة لا تكون من العزائم ولا الطويلة كيف ولايلاف والضحى والم نشرح لك
الاوليين سورة واحدة والاخيرتين سورة واحدة فلا يجوز التفرقة بواحدة منها في الفريضة ومن اراد ان يقرء فيها فليقرء الاولتين في ركعة
والاخيرتين في ركعة ومثل ذلك انتهى في الفقيه وقال المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى فاتحة
الكتاب في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا ولا معجلا بشغل او غيره وانه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ومن اراد ان يقرء فيها فليقرء
الاولتين في ركعة والاخيرتين في ركعة ومثل ذلك انتهى في الفقيه وقال المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة
سورة تضم الى فاتحة الكتاب في الفرائض خاصة على ان من لم يكن عليلا ولا معجلا بشغل او غيره وانه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا
سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وان جاز ذلك في النافلة ولا افراد كل واحدة من سورة والضحى والم نشرح الا في ركعة وقف وقد صرح
بان الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم وجوب السورة الكاملة بعد الحمد وفي سائر كتبه افتى بالوجوب منها كتب الحديث به وان نسب
ذلك في خصوص نهايته الى القول بالاستحباب وليس كذلك اذ عبارته مشعرة يظهر من بعضها الاستحباب ومن غير واحد من علمائنا الوجوب
مع ان نهايته على طبق احاديثه في كتابه القول بالاستحباب ثم وقع نسبه الى القول باستحباب السورة مع القول بوجوب قراءة بعضها
وللموضع الذي يشير الى الاستحباب في النهاية انه حكم اولا بوجوب القراءة وقال وادنى ما يجزي الحمد وسورة معها لا يجوز الزيادة ولا النقصان
فمن صلى بالحمد وحده من غير عذر لم يجب عليه اعادة الصلوة غير انه قد ترك الافضل وان اقتصر على الحمد ناسيا او حال الضرورة لم يكن بأس
وكانت صلوته ناقصة وان لم يجب عليه اعادتها الى ان قال ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه
اعادتها الى ان قال ولا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الحمد في الفرائض فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة وكذا لا يجوز ان يقتصر
على بعض سورة وهو يحسن تمامها فمن اقتصر كذلك كانت صلوته ناقصة وان لم يجب عليه اعادتها الى ان قال ومن ترك ومن اراد ان يقرء
سورة الفيل في الفريضة جمع بينها وبين لايلاف فانهما سورة واحدة وكذلك الضحى والم نشرح انتهى ثم جدا وفيه حكم مع بان من ترك
السورة عليه العقاب وقراءة بعض السورة توجب صحة الصلوة وان كان معاقبا انتهى فلا مانع من ان يكون قائلا بوجوب السورة في نهايته
ايضا كما صرح اولا بان القراءة واجبة هي الحمد والسورة وانه لا يجوز الزيادة ولا النقصان لكن مع ذلك لو ترك تكون صلوته صحيحة وان كان ترك
ما لا يجزي الا ذلك كما صرح به في اخر كلامه ايضا بل اوجب عليه الاعادة بترك البسملة من السورة ومقتضى كلام العلامة ره في هي ان القول بعدم الوجوب
منحصر في نهاية الشيخ وقد عرفت حاله ونسب الى ابن الجنيد ايضا القول بالاستحباب مع ان كلامه ظاهر في قوله بوجوب بعض السورة حيث قال ولو قرء
الحمد وبعض السورة اجزء ولذا نسبه في هي الى القول بالاستحباب مع ان كلامه في غاية التشديد فالوجوب كما افتى به في سائر كتبه لانه قال فاذا فرغ
من الحمد قرء سورة اخرى تامة وجوبا ثم شرع في اثبات ذلك بالادلة سوى النقض والابرام الى ان قال الرابع لا يجوز الاقتصار على بعض السورة خلافا للشيخ
في نه والجمهور ثم شرع في اثبات ذلك ثم نقل عن الشيخ تاويلات تدل على جواز الاقتصار وقال والتاويلات وان كانت ممكنة الا انها بعيدة ولو قيل

بان فيه

بان فيه روايتان احدهما الجواز والاخرى المنع كان وجها ويحمل المنع على كمال الفضيلة انتهى وهذا امر يقرب ظهوره في عدوله وميله الى الاستحباب
قطعا بل الى جواز الاقتصار بلا شبهة مع انه ليس محل تامل بملاحظة كلماته فيما سبق ومنها نقل الاجماع ظ وكون ذلك مذهب الجمهور فيحتمل ان
يكون مراده الوجه في الجمع بين الاخبار الا فتوى لو ظ جدا ثم نقل عن المعتبر قوله بالاستحباب ثم ايضا نقل الاجماع ظ وكون ذلك مذهب الجمهور وكذا
عن سلار فليس عندي كتابهما والا قد عرفت ان هؤلاء لم ينقل احد منهم باستحبابه غاية ما ظهر انه بعضهم قال بجواز الاقتصار ولزوم بعض السورة
واما الادلة فقد عرفت ان العبادات توقيفية وشغل الذمة بها اذا كان يقينيا لزم البراءة اليقينية ولا يتحقق العهدة والبراءة بقراءة السورة بحمل
وبغير القراءة لا يحصل البراءة احتمالية وهي غير كافية بالبديهة سواء قلنا بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او الاعم اذ النزاع والشبهة في
المقام في الجزء الداخل لا الشرط الخارج ومن الادلة نقل النبي ص والائمة ع واستمرارهم في ذلك ولا شك في كونه حجة اذ لم يكن بيان للعبادة
المجملة ومعلوم عدمه في المقام بحيث يتبين المجمل ويرفع الاشكال وقد حقق في محله ان الاصل لا يجري في ماهية العبادات ولا سيما هذا
مع ان الفقهاء استدلوا بفعلهم على وجوب القراءة في الصلوة وهذا لا يقتضي وجوب الحمد بل يقتضي وجوب السورة من دون تفاوت اصلا
مضافا الى قوله صلوا كما رايتموني اصلي والايات والاخبار الدالة على وجوب متابعته ص ومتابعة الائمة ع مضافا الى غاية المداومة
بها بحيث لم يصدر منهم قط ترك سورة ولو صدر لشاع وذاع لعموم البلوى وشدة الحاجة ومن الادلة ايضا الاجماعات المنقولة المذكورة
مضافا الى التزام المسلمين في الاعصار والامصار لو كانت مستحبة التي موافقيا لما هو معلوم ان الفريضة اعم الامور بحسب البلوى واهمها
بحسب الحاجة فلو كانت السورة مستحبة لاقتضى العادة شيوع استحبابها والرخصة في تركها بحيث لم يخف على احد الا ان يصير الامر
بالعكس في العمل بل كاد ان يكون في الفتوى ايضا كذلك ومن الادلة ايضا الاخبار الدالة على وجوب القراءة وهي شاملة للحمد والسورة من دون تفاوت
اصلا بينهما الا ان لفظ القراءة يشملهما قطعا ولو كان الواجب خصوص الحمد لما ناسب الامر بالقراءة من حيث هي هي وبعض تلك الاخبار
ذكرنا في مبحث نسيان القراءة والعجز عن القراءة بل هي متواترة كما لا يخفى على المطلع مطابقة لفظ القران ثم وبالجملة كان المناسب ان يذكر بدل القراءة
لفظ الحمد لو كان الواجب هو فقط لانه احضر واظهر ولا يوهم خلاف بل لجهلها المعصوم ع او هم الفقهاء بل وعرفوا منها وجوبها فلذا كان هو
من حيث هو هو لا غير لم يكن المناسب ذكر القراءة من حيث هي هي لما ذكر وكان التعليق بالقراءة يشعر بدل ليسهما بل لا شك في ظهور كون الواجب
هو القراءة من حيث هي هي مع انه من المسلم عند المستدلين ان الالف واللام في امثال المقام ان كان للعهد فالمعهود غير الرسول ص والائمة ع و
واصحابهم والمسلمين قراءتهما معا وان كان للاستغراق او الجنس فالاستدلال اظهر ومما يشهد على شمول القراءة في السورة للسورة
صحيحة ابن مسلم انه سال الصادق ع عن القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة الحديث فتامل ويدل عليه ايضا رواية العلل في الصحيح او كالصحيح
عن الفضل بن شاذان انما امر الناس بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدء بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء
من القران والحديث وقد اشرنا الى التتمة في الجملة فيما سبق ولاحظ العلل وطرقها فانه ايضا منها فلاحظ انفرادها اعتبارا لامر مضافا الى ان
الشهرة بين الاصحاب جابرة للسند لو كان ضعيفا مع انه غير ضعيف ويجبرها الاجماعات وغيرها ايضا ويدل عليه ايضا معتبرة سماعة قال سألته
عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال المعصوم ع ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وجه
الدلالة انه يظهر منها ان القراءة لابد منها وانه لا قراءة حتى يبدء بالحمد ايضا لا بد منه ولا يتحقق الابتداء مع وجوب غير الحمد فلو لم يكن للسورة
مدخلية لاحسن ان يقال حتى يبدأ بالحمد بل كان المناسب ان يقول في موضع قوله ص فانه لا قراءة حتى يبدأ بها فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثل
رواية سماعة رواية محمد بن اسماعيل بن مسلم رواها عنه الشيخ قال سالته عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدء
بها في جهر او اخفات ويدل عليه ايضا الصحيح الوارد في بدء امر الاذان والصلوة رواها في في وفي العلل ايضا بطرق متعددة لان الله تعالى امر نبيه
في المعراج الصلوة وكيفيتها امره بالسورة بعد فراغه عن الحمد كما امره بالحمد من دون تفاوت اصلا بحيث قال ص بعد امره بقراءة الحمد وفراغه

المرسوم من قراءتها فاوحى الله اليه قطعت ذكري فسمّ باسمي فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم يعني اجل السورة ايضاً ثم اوحى الله اليه اقرأ نسبة
ربك قل هو الله احد الله الصمد الى اخر السورة الى ان ذكر الركعة الثانية مثل الاولى في امره بالحمد ثم بعدها امره بالسورة سورة انا انزلناه في ليلة
القدر وقال انها نسبتك ونسبة اهل بيتك الحديث ورواه في العلل بسند ايضاً وصحيحة زرارة الواردة في الفقيه ويب عن الباقر ع انه
قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء
ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب
فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء
فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة
ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيها دلالة ايضاً على افضلية التسبيح مط وكون التسبيح بمقدار الحمد او ما يقاربه فيما
لا ينبغي فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرء فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسياً او ساهياً فلا شيء عليه وسيجيء
في بحث الجهر والاخفات ان من فعل متعمداً فقد نقض صلوته وان هذا يدل على البطلان سيما بملاحظة قوله ص وان فعل ناسياً فقد تمت
صلوته وفي هذه الصحيحة ساوى بين الجهر والاخفات والقراءة وتركها فيما ينبغي وفيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسياً فقد
تمت صلوته وغير خفي ان المراد ما لم يطلب فيه قراءة لا انه لم يحرم فيه القراءة لانه امر غير معهود من الشرع فتم جداً والمعصوم ع في مقام الجواب ما
استفصل وحكم بانه ان كان عمداً فعليه شيء وقد عرفت ان الشيء هنا النقض والبطلان سيما بملاحظة ان ترك الحمد يبطل قطعاً وقراءة
الحمد اهم واشد واعظم فيكون ملحوظاً في الجواب قطعاً فيظهر من ذلك كون السورة ايضاً كذلك لما عرفت فان السؤال لم يكن الا عن ترك مطلق
القراءة لا خصوص الحمد مع انه لا وجه للتخصيص بالحمد لان الاخلال كما يتحقق من جهة الحمد كذا من جهة السورة بان يقرء السورة فيما لا ينبغي
قراءتها فيها اذ هذا المعنى لا تفاوت فيه بين الحمد والسورة قطعاً ووفاقاً وكذا تركها فيما ينبغي قراءتها فيه بل السورة اولى بالسؤال عن حكم
تركها لان وجوب الحمد مما لا يكاد يخفى على مثل زرارة والبناء على انه كان عالماً بعدم وجوب السورة وانما الاشكال في خصوص الحمد
وجوبه بناء على مقتضى حاله لا ما يكون كلامه ظاهراً فيه فيه ما فيه مع انه يوجب سكوتاً بالاستدلال وصحيحة معاوية بن عمار عن الص ع
قال من غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع والامر حقيقة في الوجوب كما حقق وسلم والظ ان المراد قراءة سورة يقرء فيها
على السهولة وهي التوحيد مضافاً الى كمال شرافته مع انه على تقدير عدم وجوب السورة يتعين اتمام السورة التي غلط فيها او الاكتفاء
بالقدر الذي يقرء كما ورد في الاخبار الواردة في التبعيض التي هي مستند القائل بالاستحباب حقيقة ويظهر من عدم كراهة في التبعيض ايضاً
وورد النهي عن قراءة ازيد من سورة كما سيجيء في مسئلة النهي عن القرآن فعلى هذا لا مناسبة للامر بقراءة سورة اخرى لو لم يكن السورة واجبة
وعلى القول باستحباب السورة يتحقق التعارض والتناقض بين ما في المقام وما يجيء في بحث القرآن بحيث لا يكاد يرفع التناقض بل يكون ترك قراءة
السورة اولى وعلى تقدير الدفع التناقض خلاف الاصل والظ بخلاف القول بالوجوب فانه لا تناقض اصلاً ح وكصحيحة منصور الاتية عن الص ع
قال لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والسند منجبر ايضاً بالشهرة كما ستعرف والاجماع وغيره مما عرفت مع انه ليس في سندها من يتوقف
فيه سوى محمد بن عبد الحميد وستعرف انه لا يقصر عن الثقة وعرفت ان القائل بالاستحباب يعني قائلاً بالمنع عن الاقل وان قال بكراهته يتوجه
عليه منع دلالة ادلته على مذهبه كما ستعرف لا يقال هذا لا يتم عند من لم يحرم الازيد لانا نقول الكلام في ذلك سيجيء وصحيحة الحلبي عن الص ع قال
لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئاً وليس المراد من الباس هنا الكراهة
اذ الكراهة لا شك فيها في ترك السورة لغير عذر بل الكراهة المغلظة بملاحظة الاخبار وغيرها من الاجماعات وغيرها على فرض عدم الدلالة على الوجوب
كما ادعاه الخصم فظهر ان المراد من الباس هنا الحرمة مضافاً الى ملاحظة الاجماع الذي ادعاه السيد في الانتصار وقد مرّ وسيجيء تمام الكلام فيها

وليشهد على ذلك صحيحة ابن سنان عن الص ع قال يجوز للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحده ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومفهوم
لفظ المريض مفهوم القيد كما لا يخفى وليشهد ايضاً موثقة ابن مسكان عن الصيقل عن الص ع انه قال له ايجزي عني ان اقرء في الفريضة فاتحة الكتاب
اذا كنت مستعجلاً او اعجلني شيء فقال لا باس والمتبادر من الفقرة المرض والخوف وما يجعل في مثل المقام سيما مع ملاحظة كلام السيد في دعواه الاجماع
وخصوصاً بعد ملاحظة ما تقدم وما تاخر من الادلة هو الذي يمنع عن السورة او يكون قراءة السورة معه حرجاً وعسراً الا ما ليس كذلك ولو لم
يكن السؤال هؤلاء الاجلة عن حاله بخصوصه وجهاً اصلاً مع انه لو كان المراد مجرد الحاجة اعم من ان يكون ضرورية او لا لما قال اعجلت حاجة
او اعجلني شيء لان الظ منه ان الحاجة اليه مع ان العدول عنه اليه مع كونه لا اقل احصر واوفق المتعارف في الكلمات والثاني صيغة التعدي
ومادته بالتعجيل وكون الحاجة فاعلاً والمكلف مفعولاً وتقديمه على قوله تخوف شيئاً له زيادة ظهور فيما ذكرنا كما لا يخفى على المتفطن وفي
صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع الذي لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات قلت ايّما احب اليك اذا كان خائفاً
او مستعجلاً يقرء بسورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب وهذه تدل على ان القراءة الواجبة كانت ظاهرة الشمول للحمد والسورة الى ان سأل
الفقيه الجليل واجابه ع بما اجابه واقره على معتقده ولم ينكر عليه بان المستحب لا يقاوم الواجب فكيف يقاوم الذي قلت لك لا صلوة الا به
كما انه لم ينكر عليه بانه مجرد الخوف والاستعجال كيف يصير منشأً لترك الواجب ولم يستفصل ايضاً وليس ذلك الا لكون الخوف والاستعجال
في مقام هذا السؤال ظاهراً فيما يوجب الحرج او الضرر في ارتكاب الواجب وهو قراءة الحمد والسورة معاً فلا بد من الاكتفاء باحدهما فاقلهما
احتياجه بل المواضع المسلمة غالبها بلفظ المرض مطلقاً والخوف كذلك او الاستعجال كذلك فتتبع وتامل وصحيحة محمد بن اسماعيل المروية
في يب وغيره قال قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب ايصلى المكتوبة على الارض فيقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي
على الراحلة فيقرء فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها يعني انكر يصلي غير المكتوبة على الراحلة
صل المكتوبة ايضاً والامر فيه على التخيير لا التعيين وكون الافضل بقرينة قوله فاذا قرأت الخ تم وقوية يحيى بن عمران ورواها في
الروايات التي استدل بها مع ان الكليني رواها عن يحيى بن عمران الواقع في مشيخة الصدوق فيظهر منه اعتداده به كما ان من رواية
الكليني اياها يحصل وثوق واعتداد امر حيث عده من القطعيات مع ان العلامة ممن اعتبر الصحيحة تسليم قطعاً وقد عرفت انه حكم
بصحتها مضافاً الى حجة المسلم لا يحتاج الى ان يكون حديثاً صحيحاً لان الانجبار بالشهرة معنى عنه بل هو اولى فيه واقوى كما هو المحقق المسلم
بينت ذلك في الفوائد وغيره مع انه رواها احمد بن عيسى عنه بواسطة علي بن مهزيار الجليل الثقة الوكيل واحمد هو الذي اخرج البرقي
عن قم من جهة رواية المراسيل والمجاهيل ونحوها مع انجبارها بالاجماعات الكثيرة بل شعار الشيعة كما عرفت مضافاً الى الروايات الصحيحة وغير
العديدة والمعتبرة الكثيرة وطريقة الرسول ص والائمة ع وغير ذلك مما عرفت وستعرف والدلالة في غاية الوضوح لانه كتب اليه ص ان العبا
يقول ليس به قلت يعيدها مرتين على رغم انفه لتنفر التشديد والتغليظ بل وغيظه مما قاله العباسي ولعمري انه لم يقل الا ما قاله بعض المتاخرين
منا والضمير في يعيدها اما راجعة الى الصلوة او الى البسملة وعلى اي تقدير تكون الدلالة واضحة مع ان الرجوع الى الصلوة اظهر او الى السورة ولفظ
مرتين غير خفي انه تشديد وتغليظ مع احتمال الوجوب ح على رغم انفه لكن ربما ظهر انه متعلق بقوله كتب اي كتب هذه العبارة مرتين ومما يدل على
الوجوب ما في الفقه الرضوي من قوله ع وليقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاولتين ولا يقرء سورة ناقصة ولا يجمع كما عرفت ويدل عليه ايضاً
ما مر في صلوة العيدين من الاجماع على وجوب قراءة السورة فيهما واعترف في الذخيرة بذلك بل هو ادعى فيه الاجماع ايضاً مع انه يظهر من الاخبار ان كيفيتهما
كيفية اليومية غير انه يزاد فيها تكبيرات فلاحظ ويؤيده ايضاً وجوب السورة في صلوة الايات ويؤيده بل يدل عليه صحيحة صفوان عن الص ع ان قل هو
الله احد تجزي عن خمسين وما رواه في [illegible] ان معاذ [illegible] الحال في السورة فقال له الرسول ص ما بالك ان تكون فتاناً عليك بالشمس وضحاها واخواتها
وامثال هذه ربما يكون متواترة والاخبار الدالة على الوجوب بعنوان بل ما دل على وجوب السورة مطلقاً كاد يبلغ التواتر فتتبع فما ظنك باجتماع الكل

وسيجيء في المباحث الآتية ايضا اخبار صحاح مؤيدة بل دالة على تسليم حكم القران بين السورتين وغيره هذا مع نهاية وضوح دلالة تركها وظهور الباقي على
التنافي وفي رواية الظهور بالتلاحق والتلاحق حتى يتقوى دلالة الكل غاية القوة وبضميمة الاجماعات وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وما يظهر من الاخبار
من انهم كانوا يقرؤون في صلاة الظهر كذا وفي العصر كذا وهكذا في البواقي فلا يبقى مجال للتامل والتزلزل وبعضها ايضا روايات العامة ذكرها
في هج منها ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها حجة القائل بالاستحباب اصالة عدم الوجوب وصحيحة علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام
ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة وصحيحة علي بن رئاب عن الحلبي عن الصادق عليه السلام مثله والاخبار الكثيرة الظاهرة في جواز التبعيض في السورة
وفيه ان الحكم نظرا الى الاصل فلا يجري في ماهية العبادة لتوقفها على النص وهذا محقق ومسلم بسطنا الكلام في حجيته في الفوائد ومن العجائب
ان المستدل بهذا الاصل نفسه استدل لا في اجزاء العبادة بل في كيفية العبادة وان المنقول عن الشرع كذا وكذا فلا بد من الاقتصار عليه ومنه ما
في كيفية تكبيرة الاحرام وغيرها مما لا يحصى وكيف ما قال هناك بان الاصل عدم وجوب التكبيرة بالهيئة المخصوصة فيجوز ايضا بالنحو الذي جوزه
ابن الجنيد او غيره مع انك عرفت ان الموافق للغة العربية والنحو هو الذي جوزه ابن الجنيد وان الهيئة المخالفة مخالفة لها بل والموافق للاصل
العربية اتراكيب بان اده بوصف او من كل شيء او من ان يتوهم ومع ذلك لم يجوزه الا انه فلاحظ ذلك المبحث وبعرضه على هذا البحث حتى تجد
ما قلنا ومع ذلك الاصل انما هو في موضع لم يكن دليل على التكليف واما صحيحتي ابن رئاب فيحتمل على الفطن كونهما واحدة تارة نقل رواية
عن الحلبي عن الصادق عليه السلام وتارة نقل الرواية عن الصادق عليه السلام كما هو غالب في غالب التكليف وانما صحيحتي ابن رئاب في الذكرى وكذا الراوي عنه احدى الروايتين
دون الاخرى والراوي عنه احمد بن محمد بن عيسى والراوي عنه سعد والذي فيه السقط وترك الحلبي رواه الشيخ عن كتاب الحسن بن محبوب
ولعل في نسخة ذلك الكتاب كان سقط هذا اللفظ وكيف كان لا يخفى على الفطن اتحادهما وعلى فرض عدم الظهور لا ظهور في عدم الاتحاد
بحيث يحكم بكونهما صحيحين متعددين اذ الريبة لا اقل منها جزما واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وعلى فرض رجحان ما في التعدد ايضا
لا يكون وثوق فيه تام مع انه على فرض الوثوق فليس مثل القطع وقد عرفت ان المعارض اخبار متعددة قطعا والظن كيف يعارض القطع
وعلى تقدير التعارض والعدوان كيف يعارض العمود الذي لا يكاد يحصى اذ كلما ازداد عدد الحديث ازداد القوة في السند وفي الدلالة
لا يحصل في السند كما في المتواتر بالمعنى هذا مع ان الاكثر عدد الراجح والنظر بالنسبة الى الاقل مع التساوي في غير ذلك مع فاذا كان الراجح في نظر
الفقيه ان الحكم الشرعي كذا يصير معارضه مرجوحا لا يبقى مرجوح كونه حكم الله والظن انه حكم الله كيف يصير الظن انه ليس حكم الله وما ليس
حكم الله ظاهرا كيف يصير حجة اذ المحتمل لمجرد الاحتمال لا يمكن جعله حكم الله فكيف اذا كان مرجوحا سيما وان يترجح على الراجح ويجب ترك الراجح
بسببه ويترجح الراجح الى المرجوح اذ لا شك في فساد ذلك عقلا ونقلا واجماعا فاذا كان مجيء الاكثر فيه كذلك فما ظنك فيما هو اكثر بما لا يكاد
يحصى مضافا الى انه مع غاية كثرته عددا وغاية اعتضاده دلالة وسندا اشتهر بين الاصحاب كما عرفت بل موافق للاجماعات المنقولة
وطريقة الشيعة عملا بل كاد ان يكون فتوى لهم حتى انه صار شعار الشيعة يعرفون به كما نشاهد ومخالف للعامة لان عدم الوجوب
هو المشهور بينهم والمعروف منهم بل المجمع عليه بينهم حتى صار شعارهم كما نشاهد وورد في الاخبار المتواترة الامر بترك العمل بما وافق ا
العامة وما هو اوفق لهم وورد الاخذ بالمشهور بين الاصحاب ومع هذا عرفت سنة النبي صلى الله عليه وآله والائمة وورد الامر باخذ ما وافق
السنة وما هو طريقتهم عليهم السلام بل المعارض اوفق بكتاب الله ايضا بالنسبة الى الصحيح المذكور حيث قال تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه على انه
ظهر بعض ما تقدم من الاخبار وموافقة الائمة لحكم الجهر والاخفات وسيجيء في بحثه ما يظهر لك ظهورا تاما ما قلنا وجوب كونه
الجهر والاخفات وفاقا للمشهور بين الاصحاب وعدم وجوبهما موافقا لرأي العامة فما يرجح وجوبهما يرجح وجوب السورة ايضا
والاخبار الدالة عليه وسيجيء في مبحث القران بين السورتين ايضا ما يرجح الاخبار الدالة على وجوب السورة وعرفت كون صحيحة منصور
المتضمنة للنهي من قراءة اقل من السورة واكثر منها وبالجملة مع ما دل على الوجوب في غاية الكثرة واحد منها يكفي للمجتهد فما ظنك

بالجمع

بالجميع والقائل باستحباب السورة يكتفي بواحد منها في غير المقام وبناء فتواه واجتهاده على الاكتفاء وهذا طريقته من اول الفقه الى آخره وشرط ان كل
مرجح ومعتبر هو من دليل الوجوب ولم يضعف دليل الاستحباب في الصحيح المذكور مع جميع المضعفات المذكورة التي لا تكاد تحصى من مضعف آخر
وهو ان الحلبي المذكور روى بعينه انه لا باس بقراءة فاتحة الكتاب في الاوليين من الفريضة اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وهو
صريح في ان اجزاء فاتحة الكتاب في الفريضة مشروط بشرط لا انه مطلق ومن المعلوم المحقق المسلم ان المطلق يحمل على المقيد والمدار في الفقه
على ذلك حتى عند القائل بالاستحباب ايضا سيما وان يكون الراوي فيهما واحدا وكذا المروي عنه وان يكون حديث المقيد متعددا او كثيرا
عن جماعة كما عرفت سابقا وخصوصا ان يكون هناك ادلة لا تكاد تحصى كل واحد منها يقتضي هذا القيد في الصحيح فضلا عن المجموع من
الاجماعات والاخبار وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة وغير ذلك مما عرفت وكذا المرجحات مضافا الى قاعدة لزوم حمل المطلق على المقيد فلعل
في الصحيح كان المقام مقام ذكر الاجزاء في الجملة من دون اقتضاء ذكر الشرط والقيد كما هو الحال في مطلق المطلقات المقيدة مع انه كان وقع
السقط في السند ربما وقع السقط في المتن في مقام تقطيع الاخبار بشرط اخذها من اصل ابن محبوب هذا مع ان الحمل المذكور لو كان ابعد من
حمل ما دل على الوجوب بالجمع بين الادلة يقتضي ذلك لان هذا الحمل اقرب من حمل ما دل على الوجوب على الاستحباب بالنسبة الى كثير مما دل
على الوجوب بخلافه قطعا فتامل مع ان على الحمل الاستحباب تعين الحمل على التقية بل عرفت انهم امرونا بترك ما يوافق العامة ومما خالف
المشهور بين الاصحاب وما خالف السنة وما لم يوافق القران وما خالف العقل حيث قال الحكيم بالدلالات ... الروايات وغير ذلك وانت تعلم
مع انه على فرض تقاوم المتعارضين وتساويهما يتعين ايضا وجوب قراءة السورة تحصيلا للبراءة اليقينية لعدم الاكتفاء بالبراءة الاحتمالية
قطعا لقوله لا تنقض اليقين الا بمثله والاجماع ولوجوب تحصيل الامتثال العرفي وغير ذلك مضافا الى ما ورد من النهي عن سلوك مسالك
الاعداء والتشبه بهم فيه ومما ذكر ظهر الجواب عن الاستدلال باحاديث التبعيض لكونه من شعار العامة قطعا وخلاف شعار الخاصة
ومن الاجماعات المنقولة على عدم جوازه مع اتفاقهم على الاستحباب بمجموع السورة وعرفت ان ابن الجنيد ظاهره وجوب قراءة البعض منها
وكذا الشيخ في به لو كان قائلا بعدم وجوب السورة وكذا العلامة في هي ومما يرجح الحمل على التقية مضافا الى ما تقدم العظيم في الخبر من الماء
في نهي العهد الشاهدين والاجماعات وغيرها بما ذكر ان اختلاف الاخبار منهم عليهم السلام وهم قالوا لنا وانه ابقى لنا ولكم وغير ذلك من العبارات
الصحيحة الصريحة في كونه من جهة الخوف وكذا ورد عنهم عليهم السلام بحمل الخبر الامر بترك ما وافق العامة او هم اميل اليه قضاتهم وحكامهم
واخذ ما اشتهر منهم بين الشيعة والشيعة ايضا متى وجدوا رائحة الموافقة للعامة قالوا اعطي من جراب النورة ويذهبون الى خلافه
او يتوقفون والاعتبار به شاهد ايضا على كون معظم الاختلافات بل اصل كل الاختلاف ... عن ذلك ايضا متى سالوا الائمة عليهم السلام
علاجا في الاختلاف امروا بمراعاة المرجحات حتى سالوا الائمة عليهم السلام علاجا في الاختلاف فامروا بمراعاة المرجحات حتى سالوا مثل الكلام في ا
اختلاف في الخبرين بقولهم احدهما يامر والاخر ينهى عنه فكيف العلاج فامروا بقول الاعدل وامثاله فقالوا فاذا كان في العدالة
ونحوها سواء امروا بمراعات مرجح آخر وهكذا الى ان قالوا فاذا كانا في الجميع سواء قالوا الان ارجه واحتط ونحوهما ولم يامروا اصلا
بحمل النهي على الكراهة والامر على رفع الحظر كما اختاره القائل بالاستحباب وللمرجحات القاهرة ومراعاتها في المشهور بين الاصحاب
والمخالفة للعامة او ما هم اليه اميل والموافقة للكتاب او للسنة او غير ذلك مما مر والجميع مجتمعة في القول بالوجوب مع ان واحدا منها
يكفي وايضا كيف يجوز الحمل على الاستحباب مع ان المناسب حينئذ على اللزوم في خصوص البسملة وصدر من المعصوم عليه السلام بالنسبة اليه ما صدر
من التغليظ والتشديد والتشنيع كما عرفت بل قال بالاعادة من تركها على رغم انفه انظر ايها العاقل من قال هذا وصوابا كيف يتكلم
سيما بهذا التشديد برغم انفه مع ان رغم انف غير المعصوم حرام قطعا سيما اذا قال صوابا وهذا يحيى بن عمران الراوي كونه
في مقام من لا يقال وان نسي والصدوق ذكر انه من تلامذة يونس بن عبد الرحمن الجليل وفي المقام صحيح حريز وهو اصرح من غيره دلالة في

في تصحيح الحديث وذكرنا في الرجال ما يشير الى مدح مع ان الانجبار بالشهرة خاصة يكفي بل هو اولى من التوثيق عند الفقهاء يعملون بالضعيف
المنجبر بها وبه يكون الصحيح المعاضد كما حقق في بحث التيمم وحد طلب الماء وغير ذلك مما مرّ ويجيء وذكرنا في الفوائد انه حجة وبينا وجهه مع ظهوره على
المتأمل وايضا كيف قالوا اصلحهم من لا عاظم في الصحيح المعتبر ان اجزاء الحمد وحدها مشروط بالحق فوات تحصيل امر كما عرفت وايضا كيف قالوا اذا
ترك القراءة عمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وكيف قالوا لا صلوة للقراءة حتى يبدء فيها بالحمد وكيف قالوا ان تركب وتصلي بقراءة في السورة
احب اليّ من ان تصلي فانما مستقرا بالحمد وحده الى غير ذلك مما عرفت بل الامر بالقراءة حقيقة في الوجوب والنهي عن الترك حقيقة في الحرمة
وان لم يخصصها هذا الرواة على ان فهم المحدثين والفقهاء القريبين للعهد ومن هو اقرب فالاقرب اعظم شيء في فهم الاخبار وقد عرفت
الاجماعات والفتاوى حتى صار شعارا لنا وتركها شعار العامة في الاعصار والامصار ومشاهد لنا بالابصار وايضا الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عم
كانوا باذلين الجهد في ترويج الدين السهلة السمحة وان اليسر مراد لهم وليسعون في التخفيف على الامة بحذر ان يتوهم الوجوب والحرمة
حتى كانوا يتركون العبادة كي لا يلتزم الامة تلك العبادة كما ورد في صوم عرفة وغيره والائمة ايضا في هيئة العبادة كانوا يقتصرون
على ما يعرف من افعال الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عم لعدم تحصيصهم عن ذلك البتة لكونها توقيفية ويشير اليه ما ورد في الحج مع الرسول صلى الله عليه وآله وغيره مع
ان الرسول صلى الله عليه وآله قال لهم صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره وانهم امرنا باتباعه واتباع الائمة عم على سبيل الوجوب كما يظهر من الاية والاخبار المتواترة
الى غير ذلك مما ذكرنا مع مبالغتهم في تخفيف الامام وكون صلوته صلوة اضعف من خلفه ومع جميع ذلك ما تركوا السورة بالمرة لو تركوا
لشاع بمقتضى العبادة كما مرّ ومرّ ايضا ان عادته صلى الله عليه وآله المستمرة كانت قراءة سورة كذا في الظهر وكذا في العصر هكذا الى الصبح وكذا يوم الجمعة
على ما نطقت به الاخبار حتى ظهر على الفقيه الشيعة كون السورة مساوية للحمد الى ان يسأل ايهما احب اليك ترك الحمد او السورة اذا لم يمكن
جمعهما ثم صلوة الصبح حتى انام قوما فقرء اخر الذاريات فلما فرغ اعتذر عن هذا القول قبل لانه خلف طريقهم لما بادر بدلالة
الى صدر منهم ما كانوا يتركون لم علة سيما في العبادة التوقيفية هل علكوا الحمد او الركوع او غيرهما من اجزاء الصلوة او كيفية الصلوة
الاجزاء المسلمة من حصولها يبادر بذكر العلة خوفا من ان يتوهموا كونه غير معلل كسائر الاجزاء والهيئات لها سيما ان يعلل بان في
اردت ان اعلمكم وليكتب من دون ذكر ما اراد تعليمهم اذ غير ابداء الى انه لا يناسب ذكره وكون الظاهر منه اعلام وجوده لا ينفع لكونه مسلما
عند الموجب ايضا انما الاشكال في جوازه مطلقا او في الجملة مثل حال التقية او غيره والمعلل لا عموم فيه قطعا فيكون مراده في الجملة جزما
فيكون مخصصا بحال التقية لانه من جملة الاحوال وجوازه قطعي وغيره ظ لعدم ما يدل عليه لو لم نقل بدليل العدم وعدم اعلام كون جوازه
مطلقا وفي الجملة يشير الى ان الانكون المقام مقام تقية وعدم مناسبة التعليل بل واظهار العلة والمبادرة به تنبيه لمن خلفه ان لا يتوهموا الصحة
وانه من دون عذر وعلة فتصرح بانه معلل بعلة لا انه من غير علة وان الصلوة هكذا في نفسها كما هو كذلك عند العامة والشيعة
رأوا امثال ذلك كانوا يقولون لعطاء من جراب النورة ولذا فهموا كذلك واجمعوا على الوجوب كما عرفت وحملوا هذه الحكاية على التقية كما ذكرنا
وغير خفي على الفطن صحة فهمهم قوله ولمّا النافلة الى ان النافلة المطلقة لا الواردة بسورة خاصة او بطلق السورة لذا
لا يجوز بغير سورة كما ان ما بسورة خاصة لا يجوز بغيرها ولا بزيادة عنها ايضا ولو اليها لان العبادة الواردة بكيفية خاصة
لا يجوز تبديل تلك الكيفية اذ يصير تشريعا حراما نعم اذا ورد بعنوان الاطلاق تارة وبصورة خاصة اخرى كما في نوافل اليومية
جاز ايقاعها بالحمد وحدها لان السورة او الاية مستحبان ومما يدل على جواز خلو النافلة من السورة ما سيجيء في تلك الاربعين
الركعات من الاخبار الدالة على انه يبني على كون كذا ويسلم ويحتاط بكذا او ورد انه يبقى في صلوة الاحتياط بفاتحة الكتاب وحدها وعللوا
بان صلوته ان كانت ناقصة يكون الاحتياط تتمتها والا يكون نافلة ولما حال الضرورة وحال عدم امكان التعلم فقد مرّ احكامها في التحقيق
فيها قوله يكره الى المعروف في ما بين من دين الامامية عدم جواز القراءة بين سورتين في الفريضة واما النافلة فذهب بان

بين

101

بان يقرء الرجل منها ما شاء انتهى وقد عرفت ان المراد النافلة المطلقة وادعى السيد ايضا في الانتصار اجماع الامامية عليه وفي بعد افتى بعدم الجواز
موافقا للامالية وكذا الشيخ في به وط وف انه مفسدة للصلوة ايضا وفي ط لا يفسد لانه حرام والمتأخرون اختاروا الكراهة على ما في ذ وانهم
وافقوا الاستبصار وابن ادريس لكن في عد صرح ببطلان الصلوة به وفي المخ اختار عدم الجواز وتردد في البطلان وكذا صرح في التحرير وظ في
ايضا كذا وفيه انه لا يجوز الجمع زيادة على السورة وفي لف ايضا اختار عدم الجواز وصرح به وبالغ في المنتهى في نج قال ولا يجوز ان يقرء في الفرائض بين
من العزائم ولا ما يفوت الوقت بقرائته ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه انتهى فتم والشهيد ايضا استقرب الكراهة في غير
اللمعة وظاهره فيها الحرمة وبالجملة ما ذكره في ذ قد عرفت حاله وليس عندي كتب غير من ذكرته والذي وجدته اما صرح في الحرمة او ظاهر فيها
لنصرتهم بانه يجب ان يقرء بعد الحمد سورة كاملة وظاهره وجوب الاقتصار عليه مع معرفتهم لجميع الامور التي يتعرض لها الفقهاء فتم جدا بحجة
للحرمتين بعد ما عرفت في بحث وجوب السورة من كون العبادة توقيفية ولابد فيها من تحصيل اليقين بالبراءة ومواظبة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عم وقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وما ورد في وجوب متابعتهم وكون المداومة في الاعصار والامصار على الوحدة من ان المتبادر منه الاطلاق كون السورة واحدة
وان الواجب كذلك فلاحظ ما ذكرنا سابقا من الاخبار وتامل ويدل ايضا عليه ايضا اجماعات المنقولات وصحيحة منصور السابقة ايضا من قوله لا يقرء
في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وليس في سنده من يتوقف فيه سوى محمد بن عبد الحميد واما استثناء القميين من نوادر الحكمة مع كفاية كونه
رواية صاحبه عنه وهذا دليل كمال الوثوق ولا اعتماد عليه والعلامة بعد الحديث المشتمل عليه من الصحاح وعد طريق الصدوق الى منصور بن حازم
من الصحاح ومنصور بن حازم هو راوي هذه الرواية وحال العلامة حكم بتوثيقه ابيه وجش ولعل توثيقا احتمل كونه للابن او لابيه وكذا
ذكره محمد بن سالم بن عبد الحميد وحكم بكونه قطعيا او من اجلة العلماء والفقهاء والعدول ولعله لاحظ ما ذكر فيه مع ان هذه الرواية بعينها من
نوادر الحكمة غير مستثنى مع ان الكافي نقلها فهي من القطعيات عنده هذا مع انجبارها بالجوابر الاخر من الاجماع وغيره واما الدال الرد فالنهي حقيقة
في الحرمة والحمل على الكراهة خلاف الاجماع مع انه لا يمكن لان جزء العبادة راجح جزما ولا فلا معنى لجزئيتها بكونه مرجوحا جزما ومن جهة
فانما يجوز اذا كان الرجحان والمرجوحية من جهتين والمقام ليس كذلك وهل القول بكراهة الزايد عن السورة بقصد كونه من الكل قراءة اختار
القايل بالكراهة والمتأخرين ويدل عليه ايضا صحيحة ابن مسلم عن الباقر عم عن الرجل يقرء بين سورتين في ركعة فقال ان لكل سورة ركعة وصحيحة
صفوان عن ابن بكير عن زرارة عن الصادق عم عن الرجل يقرن بين سورتين في ركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعط حقها من الركوع والسجود فقال
يقطع السورة فقال لا باس لعل السائل ما سمع عدم جواز القران فرفع على ذلك قطع السورة بقوله يقطع بناء على ان الانسان ربما يقرء سورة
اخرى فاذا حرم القران يجوز له قطعها مع ان تبعيض السورة المنهي عنه فاجاب عم بانه لا باس اي في المقام كي لا يتحقق القران ورواية ابن
بزيع عن الصادق عم قال له اقرء سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما النافلة
فليس به باس وفي هذه الرواية دلالة على اشتهار حديث اعطاء وصحته وفهم هذه الرواية شهادة على وجوب السورة ايضا لان اضافته الى
الضمير المذكور يفيد اختصاصها بالركوع والسجود حق خاص بالسورة دون الحمد والقنوت والتكبير فتم جدا ويدل عليها ايضا الفقه الرضوي كعبارة
عبارة الفقيه وفي مجمع البيان عن العياشي بسنده الى المفضل بن صالح عن الصادق عم قال لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل
ولايلاف انتهى وفي المعتبر عن ابن ابي يعفور عن الصادق عم لا باس ان يجمع بين النافلة من السور وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم
عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة فقال لا باس وعن تبعيض السورة فقال اكره ولا باس به في النافلة وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة
انما يكره ان يجمع بين سورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس والجواب عنها عدم مقاومتها لما دل على المنع بحسب العدد والفتاوى والا
وطريقة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عم وغير ذلك مع ان الكراهة ليست نصا في المصطلح عليه مع عدم نقل فيه عن اللغوي الى الآن نعم في اصطلاح الفقهاء
وقع النقل وهذا لا ينفع وكثيرا ما يراد منها الحرمة وان كان معناها اعم منها وبالجملة لا يقاوم بحسب الدلالة ايضا كما ان الوهن ولعل صحيحة ابن يقطين

من المعلوم انه كان وزير الخليفة ومن خواصه وبيته كان مملوا من اهل السنة واولاد الخليفة ويؤيده التعبير عن المنع في التبعيض بلفظ اكره ان
اراد الكراهة فيتعين حملها على التقية من هذه الجهة ايضا لما عرفت في بحث ومع ذلك الفقيه كان في زمان الكاظم ع في غاية الشدة ومع ذلك
فيها ان الفريضة مثل النافلة في عدم الباس والنكرة في سياق النفي يفيد العموم فظهر منها عدم الكراهة في الفريضة سيما بملاحظة قوله ع لا باس
في النافلة وخصوصا بملاحظة قوله ع اكره بناء على كون الكراهة ظاهرة في المصطلح عليه بين الفقهاء كما بنى عليه المستدل الاستدلال في الفعل الاخير
وعدم الكراهة اصلا فيما رخص ذلك المعنى ايضا بل الظاهر ان المجوزين لا يقولون بالخلو عن الكراهة بل عرفت من كذا وكذا وغيرهما المنع
عندهم ولذا لم يذكروا هذه الصحيحة دليلا لهم فتكون الصحيحة دليلا لهم فتكون الصحيحة شاذة لا قائل بظاهرها فتعين الطرح وفي
ترك العمل بها وتعين حملها على التقية قال الشهيد الثاني يتحقق القران بقراءة ازيد من السورة ولو لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة
او بعضها وكذا تكرار الحمد انتهى وكلامه كما ذكر لو كان مانعا على قراءة ازيد من قراءة من السورة في الصلوة لما عرفت من الادلة نعم
سيجيء جواز العدول عن سورة الى اخرى ما لم يتجاوز النصف ولم يبلغه وذلك امر اخر وصحيح بالنص والوفاق كما ستعرف وكذا لا يضر بعض
الايات للدخول في مجموع ما ورد في المنع كما ستعرف وروى الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة انه سال الصادق ع عن ذكر السورة
يدعو بها في الصلوة يدعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها في الصلوة فلا باس وظاهره المنع اذا كان من غير هذه الجهة فيكون
دليلا اخر للمانعين لان الباس في جواب القران المذكور ويجوز ذلك لعدم مانع للاجماع على عدم ضرر التكلم بالقرآن في الصلوة كما ستعرف ومن
ذلك ما عن علي ع مع ابن الكوا لعنه الله وما عن علي ع مع عدم باعادة صلوته ولما عدم ضرر ذلك في النافلة المطلقة فللاخبار
المتعددة المعمول بها عند الاصحاب مثل موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال لا باس ان تجمع في النافلة من السورة ما شئت وفعلية علي بن يزيد
السابقة لكن في بعض الاخبار رجحان ترك القران في النافلة النهارية واما اذا وردت كيفية خاصة من القراءة فالظاهر عدم جواز التغيير
تلك الكيفية لا بزيادة ولا بنقيصة من تلك القراءة او غيرها على القراءة لا الفصل الاخص التي ذكرناها الا الضحى المعروف بين الاصحاب
في الفريضة بل عرفت من عبارة الصدوق في اماليه كون ذلك من دين الامامية بحيث الى قراءته وبعد التصريح بالوحدة المذكورة في دين الامامية
قال فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة من الفريضة الاخرى ما ذكرنا ثمة في بحث وجوب السورة وكذا قال في الفقيه ايضا وذكرنا ايضا عن
المرتضى دعواه الاجماع على وجوب السورة كملا بعد الحمد في الفريضة فلاحظ الى ان قال ع لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة لا سورتين مضافا
الى الحمد في الفريضة ولا افراد كل واحد من الضحى والم نشرح عن صاحبها وكذا الفيل عن لايلاف الى ان قال والوجه في المنع عن افراد السورة التي ذكرناها
انهم يعني الامامية يذهبون الى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الفيل ولايلاف فاذا اقتصر على واحد كان قاريا لبعض السورة انتهى
وقال الشيخ في استبصار ها بين السورتين يعني الضحى والم نشرح سورة واحدة عند ال محمد ع وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما
ببسم الله في الفرائض وفي تبيان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف وفي نهاية عندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة
واحدة وفي المجمع وقال علماؤنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا لايلاف والم تر كيف وقال فيه والم نشرح سورة واحدة عند علمائنا
وكذا الفيل ولايلاف وقال في ذكره ايضا والمحقق ايضا نسب وحدة الاوليين وكذا وحدة الاخيرين الى رواية الاصحاب وفي كتاب القراءة
لاحمد بن محمد بن سيار انه روى البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عن الصادق ع ان الم تر ولايلاف سورة واحدة وعن محمد
بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه ع مثله انتهى وفي الفقه الرضوي لا تقرء في الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ولا المعوذتين
من المرقبة الخبر وفي مجمع البيان روى ان الجمع من القران بين السورتين الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف كل ذلك عن الصادق ع
قال وعن ابي العباس عن احدهما ع الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه انتهى وغير خفي ان
الضعيفة منجبرة بالشهرة فيصير حجة فما ظنك باتفاق الكل والاجماعات المنقولة والتصريح بان اتحاد كل واحد من الاوليين والاخيرين دين

من روايات

من روايات الاصحاب وبعد الاطلاع على جميع ما ذكرنا كيف يبقى مجال التامل كما صدر عن غير واحد من المتاخرين ويشهد على ذلك ايضا اجماع الاصحاب
على منع التفرد بواحدة منها ما مر في بحث القران ووجوب السورة منها صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا الصادق ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة
وهذه الصحيحة نقلت بثلث طرق منها ما ذكر ومنها الصحيح ايضا عنه ان الصادق ع صلى بنا فقرأ بنا والضحى والم نشرح وغير خفي اتحاد هاتين وسقوط
لفظ ركعة في الاخير لعدم ذكره لعدم اقتضاء المقام له والثالث في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى بنا الصادق ع فقرأ
في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح ولعله توهم من الراوي من جهة عدم ذكر ركعة في الطريق الثاني فظن كونهما في ركعتين فروى على ما ظن
حماقتهم ولذا ادعى في الذخيرة تبادر ذلك من طريق الثاني والشيخ حمله على النافلة والحمل على ما حمل به الاخبار الدالة على التبعيض اقرب من الحمل
على النافلة ومما رواه في ... والمعتبر من كتاب البزنطي عن المفضل قال سمعت الصادق ع يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح
والفيل ولايلاف والظاهر اتحاد هذه الرواية مع التي رويناها عن المقدس الاردبيلي وظاهرهم على التضعيف استثناء خصوص هذه الاربع مع
التي رويناها عن المقدس الاردبيلي وظاهرهم على التضعيف استثناء خصوص هذه الاربعة من بين جميع سور القران ليس الا لما ذكر بلا حظ
ما مر في بحث القران من صنعهم ع عن ذلك من غير تقييد وتخصيص وعدم ظهور مناسبة اصلا في خصوص استثناء في هذه الا
بل قال الواصل اعطوا اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فكيف يستقيم حق كل واحدة من هذه الاربع الى الحد لم يجز مراعاته فيها ويحتم
بل ما الحق بسورتين بالاجماع وخصوصا هاتين السورتين بحيث لا يجوز التعدي الى غيرهما مضافا الى ان الاستثناء خلاف الاصل والظاهر
فيكون هذا شاهدا اخر على ما اتفق كل الفقهاء عليه مع ان نصر ... ايضا كما في معرفة السنن في خصوص الجمع في هذه الاربعة دون
غيرها ولا يضر ذكر سورتين في رواية المفضل لكون الضبط في جميع المصاحف بصورة سورتين قطعا والاشتهار عند الكل بسورة الضحى
وبسورة الم نشرح وهكذا الحال في الاخيرين فان الاطلاق المتعارف عند المسلمين ليس الا كذلك ولا يضر ذلك لانه صار بعد ضبط عثمان
... يفعل القراءة ايضا لما عرفت من ان العبرة بتجويز الائمة ذلك لا ان ما فعلوه حجة بلا شك في بطلان كثير منه وان الحق في مصحف
علي والائمة ع وجميع ما ذكر في هذا البحث ينادي بعدم جواز التبعيض عند الائمة ع وشيعتهم واصحابهم وان السورة واجبة عندهم
بعلم واما ذكر البسملة بينهما فالشيخ نفاه كما عرفت لما عرفت والعلامة وغيره اثبته للاثبات في المصاحف وعدم منافاته للوحدة كما
في سورة النمل كما انه لا ملازمة بين تركها والوحدة كما في سورة البراءة فظهر صحيحي الشحام ورواية المفضل ايضا لو لم ترك البسملة لذكره
الراوي ايضا كما ذكر الجمع بينهما وهو احوط بل ربما لا يحصل اليقين بالبراءة الا به والاحوط ترك اختيار هذه السور الاربع في الفريضة
واعلم انه ذكر في الفقيه ان المعوذتين من الرقية ليستا من القران وخلوها في القران وقيل ان جبرئيل علمه رسول الله ص انتهى لكن في ع قال
مذهب العلماء كافة انهما من القران يجوز ان يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها انتهى ويدل عليه صحيحة صفوان قال صلى بنا الصادق ع المغرب
فقرأ المعوذتين والركعتين ورواية حاجر قال امنا الصادق ع في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين وقال هما من القران ولعل كونهما
... على ما هو المشهور لا يمنع من ذلك لان التعويذ يتحقق بالقران واعلم رحمه الله المشهور هذا مذهب الاصحاب الا الاول
فلا قضاء وخروج الواجب عن وقته عمدا ولا شك في حرمته بل ضروري الدين ووجوب ايقاع الفريضة في وقتها والتعدي هذا
غير مبني على مقدمة خلافية لان قراءة ما يفوت الوقت بقراءته كيف يكون مبنية على مختلف فيه ثم يحرم الشروع في قراءة ذلك
واختياره بناء على وجوب الاتمام كما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا على عدم جواز القران بل يرجع اليه عنها ويقرء غيرها مما
لا يفوت الوقت امكن والا فلا يبني عليه بل حرام هذا اذا كان يعلم فوات الوقت بقراءته او يظن او يحتمل عنده ذلك اما
الاول فظاهر واما الثاني والثالث فلعدم تاتي نية القربة فيما يحتمل الحرمة احتمالا مساويا فكيف اذا كان راجحا لا ظهر عند مالو فات
قبل خروج الوقت بظن ضعيف ... ايضا لعدم دليل على اعتبار كل الظن في الصلوة حتى يتحقق قصد القربة فظهر الاشكال في مطلق الظن

مع التمكن من قراءة سورة تتم الصلوة بها قبل خروج الوقت واما لو ادرك ركعة من الوقت فقط اذا قرء ما يضر ادراك الكل فهل يجب هذا لما ظهر
من الاخبار المتواترة وجوب كون مجموع الصلوة في الوقت لا ركعة واحدة منها فقط وان كان اذا ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك لا انه يجوز
ان يؤخر الصلوة عمدا الى ان يدرك ركعة من الوقت فقد ادرك الاحوط الاول بل يشكل الثاني في مقام تحصيل البراءة اليقينية والعلم بالاطاعة
واما تحريم قراءة العزيمة والفريضة فهو ايضا كسابقه يكون الشروع فيها موقوفا على ما ذكر واما تحريم قراءة العزائم في الفريضة
فقد نقل المرتضى في الانتصار الاجماع عليه وكذا الشيخ في ف وابن زهرة في الغنية والعلامة في التذكرة وباقي الاصحاب ايضا ذلك سوى ما نقل
عن ابن الجنيد انه قال لو قرء من العزائم سورة فان كان في النافلة سجد وان كان في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد حجة المعظم رواية
العبلة والمنقول فيها انه [illegible] خالية عن سجدة العزيمة في اثنائها يقينا وكذا فعل النبي ص والائمة ع وامرهم بمتابعتهم وغير ذلك مما
مر في بحث وجوب السورة ولا شك في [illegible] [illegible] السجدة واللفظ فورية هذا الوجوب بالاجماع ويدل عليه رواية زرارة عن احدهما ع
قال لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وفي الطريق ابن بكير وهو كالثقة او ثقة ولا شك في حجية خبره والقاسم
ابن عروة وهو ممدوح كما حققنا في الرجال مع الانجبار بالشهرة سيما هذه الشهرة بل الظاهر الاجماع وابن الجنيد خارج معلوم النسب بل عرفت
الاجماعات المنقولة ويدل عليه صحيحة عثمان ابن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة عن سماعة وهو ايضا كذلك الى [illegible] امور واخرها انه
على غاية جلالته [illegible] مع ما عرفت من الجوابر قال من قرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع
وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرء في الفريضة اقرأه في التطوع ويظهر من هذه الرواية ان العامة يقرؤن
بل المشاهد الان انهم يقرؤن والشيعة بالمرة يتركون بل كان في الاعصار السابقة ايضا كذلك الى ان كان شعارهم كما ان القراءة كانت من شعار
العامة فالاخبار المعارضة محمولة على التقية كما عليه الاصحاب مثل صحيحة ابن مسلم عن الرجل يقرء السجدة فنسيها حتى يركع ويسجد قال يسجد
اذا ذكر اذا كانت من العزائم الحديث وكذلك من الاخبار ومع ذلك لا يصلح شيء منها دليلا لابن الجنيد بانه يومي بالسجود ثم بعد الصلوة يقرء
ويسجد بها فهي شاذة لا قائل بها مطلقا والشاذ لا عمل عليه واعلم انه اذا قرء العزيمة فيها نسيانا فان لم يبلغ او لم يتجاوز النصف يعدل الى
سورة اخرى وان تجاوز ولم يقرء اية السجدة لم يبلغ جواز قراءة غيرها لعدم ثبوت تحريم ذلك مما دل على المنع من القران لعدم تبادره منه
كما هو ظ ولا مما دل على المنع من العدول بعد تجاوز النصف لانه ليس بعدول مع ذلك في عموم مفهومه بحيث يشمل المقام على سبيل
الظهور والتبادر نظر وان عدل الى النافلة ولعلها كذلك ثم استانف لعله يكون احوط ولا يمكن الحكم بالوجوب كما عرفت واذا قرء اية الكرسي
ايضا فالعدول ان امكن متعين بان السجدة في النافلة بناء على جوازها او يبطلها ويسجد وبالجملة البراءة اليقينية منحصرة في الاستيناف
ان امكن وان لم يمكن فلعله يصح اتمام الصلوة والسجدة بعدها كما اذا حصل مانع عن السجدة فورا في غيرها والاحوط اعادة تلك الصلوة
وليس بلازم سيما على ما هو الاقوى من ان الامر بشيء لا يستلزم النهي عن ضده قوله يجوز العدول الخ هذا هو المشهور ذكره الشيخان
والفاضلان وغيرهم بل لم يوجد مخالف وابن ادريس والشهيد اعتبرا عدم بلوغ النصف في جواز العدول واسنده في الذكرى الى الاكثر
ونسبه المدقق الشيخ علي الى العلامة في نهايته لكن كلامه في غيره عدم تجاوز النصف موافقا لكلام المحقق وكلامهما موافق للشيخ في نهايته ومستند
عدم التجاوز ما رواه البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء سورة فيقرء اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف ومفهومه انه
بعد التجاوز لا يرجع لانه مفهوم غاية كبيرة لكن مقتضاها انه كان يريد ان يقرء غيرها فسهى عن قصده اياها فقصد غيرها [illegible] ومستند
عدم البلوغ الفقه الرضوي اذ فيه وتقرء في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى فان نسيتها
او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكر الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض
في صلوتك وهذا ايضا كسابقه مقيد بارادة سورة معينة وقراءة غيرها نسيانا لكن فتواهم اعم ولا يخلو من اشكال سيما بملاحظة ما مر في بحث عدم القران

فالسورة

فالشرط اللهم الا ان يكون الفتوى مجمعا عليه والحق من العدول ان رفع اليد عما قرء يبني على انه ليس بقراءة الصلوة الموظفة فيعيد البسملة عند العدول لانه
قرء على انها جزء وارفع اليد عنها ايضا مع ما عدل اليه لم يقرء سورة كاملة بل قرء بعضا من سورة وبعضا من اخرى ولذا حكموا بوجوب تعيين السورة عند
قراءة البسملة كما سيجيء فمعنى قولهم يعيد البسملة انه يرفع عن البسملة التي قرأها ويبني على انها ليست بقراءة صلوته الموظفة لا انه جعلها جزء السورة
التي عدل اليها لانه يجعلها جزء الاولى صارت جزء الاولى ويجيء ان شاء الله تمام التحقيق في تعيين السورة واذا قرء البسملة على انها جزء السورة التي
ثم يقع قراءة الغير نسيانا لا يعيدها اذا عدل الى ما اراده وكذا لو قرء البسملة بقصد ما عدل اليها ثم شرع في قراءة غيرها عمدا على انه قرء صلوته
ثم عدل الى ما عدل لا يعيد البسملة ان صح هذه الصلوة لكونها على خلاف الهيئة المنقولة من الشرع وعدم ضرر القراءة في الصلوة انما هو اذا قصد كونها
غير قراءة صلوته ومع ذلك لا يكون مغيرة لهيئة الصلوة التوقيفية فتجدا واستدل ايضا على عدم جواز العدول بعد النصف بما مر في بحث القران
لان هذه الصورة ايضا في عموم ما دل على المنع على حسب ما عرفت من المقام وعلى جواز العدول قبل النصف او قبل التجاوز بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد
ابن زرارة قال سألت الصادق ع عن الرجل اراد ان يقرء الى سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرء قل هو الله احد وما رواه
الكليني والشيخ عن عمرو ابن ابي نصر في الصحيح عن الصادق ع عن الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرء في سورة فيقرء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
ورواية الحلبي انه قال للصادق ع رجل قرء في الغداة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل
هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون ويظهر منها جواز العدول مع عدم ارادة ما عدل اليها ولذا افتى الاصحاب بما افتوا
لكن الرواية ضعيفة معارضة لما دل على عدم جواز امثال ذلك كما مر في بحث القران وضعفها لان في طريقها احمد ابن محمد عن ابن مسكان ولا يخفى انه بينهما
واسطة الا ان يقال بانجبارها الا ان يقال بفتاوى المشهور ويقال ان القران هو ان يبني على ان السورة وما زاد عنها معا قراءة الصلوة والموظفة لا انه
يعدل عما فعله لكن عرفت ما يظهر منه مع صورة العدول ايضا الا انها خرجت بدليل والضعيف المنجبر كاف لكن لا بد من ملاحظة تحقق الشهرة الجابرة
ولا يبعد تحققها الان عندي لبسي كتب الفقهاء حتى استعمل واستدل ايضا بان العدول بابطال العمل المنهي لانه اخرج ما صلح قراءة لصلوته ضربه
يصدق على ذلك بانه خرج منه ما خرج وبقى الباقي وهذا على فرض ان يكون دليلا مستقلا فلا شك في كونه شاهدا لما ذكرنا ومقتضى هذا وساير [illegible] عن
عدم جواز العدول اذا بلغ النصف فيكون ان دليلين لابن ادريس والشهيد ان يقال رواية ابي العباس مجبورة بفتوى الاكثر بل المشهور كما ادعاه هذا يمكن
الصادق ع في الرجل يريد ان يقرء سورة فقرء غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها فبملاحظة ما ذكرنا من الفتاوى ومستندها
هذه شاذة فكيف يأتي للفقيه تحصيل البراءة اليقينية بها واولت بالبعيد وكذا الحال في صحيحة الحلبي والكناني وابي بصير عن الصادق ع في الرجل
في المكتوبة [illegible] نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره مع انه يحتمل ان يكون [illegible] في اخرى
من ابتدائها ويكون المعنى ان الرجل قرء نصف سورة فنسي البقية منها فلاجل هذا فاخذ في غيرها حتى يتمها وبعد الاتمام ذكر البقية الناسية قال ع
يركع ولا يضره لان الحكم فيما سأله هو الذي فعل لا ان ناسي بعض السورة يرجع الى اخرى ويتمها ولا يضرها تلك الزيادة على انها لو دلت على جواز
التبعيض يكون حكمها حكم ما دل عليه وقد مر الكلام فيه وبالجملة على القول بوجوب السورة على ما هو المشهور المعروف ربما يصير العدول
واجبا مثل الذي اشرنا اليه ومر صحيحة معاوية ابن عمار الدالة عليه في بحث وجوب السورة ومثل ان ترى ان الوقت يفوت لو اتم السورة
التي شرع فيها فيجب عليه العدول الى سورة قصيرة تبقي الوقت بها ان امكن ومثل ضيق الوقت لاعذار اخر والعدول الواجب غير محدود بالنصف
وغيره بل دائر مع التأتي والحصول بالنحو الصحيح بل على القول بعدم وجوب السورة ايضا يصح ما ذكر من العدول بل يستحب ايضا مستحبا مؤكدا لان كل
على هذا القول ثم اعلم ان البسملة لما كانت جزء السورة يراعى ذلك في حساب النصف وقولهم ص يرجع الى السورة التي تريد ظاهره انه يرفع اليد
عما فعله بعد عنه الى ما يريد ورفع اليد والعدول قد عرفت ان معناه انه يبني على انه ليس من قراءة صلوته الموظفة بل الواجبة بل يكون
خارجة عن الصلوة ويأتي مكانها بما اراد فظ ذلك انه يرفع اليد ايضا عن البسملة التي قرأها ايضا لدخولها في قوله ص يرجع فيها على الظ

السورة م

مضافا الى ان المتبادر من قوله الى السورة التي يريد مجموع تلك السورة البتة فظهر ذلك قراءة بسملتها ايض فما في الذخيرة من الاعتراض عند تعليل
وجوب اعادة البسملة التي حكم بها الجماعة من الفقهاء بان البسملة لا يصير جزء من سورة الا بقصد كونها منها فالواجب هو السورة الكاملة
على ما هو المشهور بل المنصوص بانا لا نسلم ان الهيئة يدخل في صورة البسملة جزء من السورة ثم جعل منشا الجزئية الاتيان ببقية الاجزاء فيه ما فيه
اذ عرفت الدليل على وجوب اعادتها مستمدا من وجوب تحصيل البراءة اليقينية على ان الاتيان ببقية الاجزاء اذا جعلها جزء لا جزم بصير البسملة
التي قرءها مع باقي اجزاء تلك السورة جزء لذلك السورة وتتمة لها حتى تصير السورة تامة لاجماع الشيعة على كون البسملة جزء من كل
سورة والجزء داخل لا خارج فاذا قال ص اقرءوا عما من السورة لا جزم بكون البسملة داخلة فيها مثلا اذا كانت ارادته قراءة المنافقين فقرء
فقرء اذا جاء نصر الله فاذا عدل الى المنافقين لا جزم عليه ان يقرء اذا جاءك المنافقون ولا يكتفي بما قال اذا جاء فاذا جاء نصر الله فكما ان
نصر الله اذا جعل اذا جاء جزء هذه السورة ولفظ الكاف مفتوح مع ما بعد اذا جاء جزء من اذا من سورة المنافقين وكذا الحال في قول
الحمد لله فانه صدر سورة متعددة فثم جدا على انه لو قرء الحمد لله بقصد فاتحة الكتاب بعد البسملة لا شك في صدق دخوله في الفاتحة
وكذا الحال في قوله الحمد لله لو قرءها بعد البسملة لا شك في صدق دخوله في الفاتحة وكذا لو قرءها بعد البسملة بقصد سورة الانعام
او غيرها وكذا لو قرءه بقصد حمد الله وشكره لا كونه قرانا او قرانا لكن لا جزء سورة فضية فاعرض ما ذكرنا على اهل العرف ومما ذكر ظهر
لا اشكال في انه لو قال الحمد لله رب العالمين وجب من قراءة الفاتحة من القران تحصيلا البراءة ذمته اليقينية اليقين لشغل ذمته
بل لو قال الحمد لله رب العالمين طمعا على انه عنوه ورده مصيبة عليه بعد البسملة التي يكون من هذا القبيل او يكون قصده الطعن على
شخص او امثال ذلك فيما ذكر او في قوله الرحمن الرحيم ايض وهكذا يكون الحال كك بل المتبادر مما دل على وجوب الحمد ان يقرء جميع كلماته
المشتركة وحروفه الغير المختصة بقصد كونها من الحمد بلا شبهة فكك البسملة عند الشيعة بل الظ ان ما دل على وجوب قراءة
السورة الكاملة ايض كك وهو الظ مما صدر عن الرسول ص والائمة وقد عرفت وجوب متابعتهم في العبادة خصوصا الصلوة والحج
فكيف يتحقق الامتثال العرفي بدون ذلك فتم جدا ومما ذكر ظهر الحال فيما ذكره الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة عند قراءة البسملة
بان يجعلها بسملة تلك السورة وترجيحها لا ان تكون مترددا بعد ذلك في انه اي سورة يختارها وبالجملة لا دخل طبعه بعد قراءة من
البسملة لو كان بحيث يتوجه الى سورة معينة من دون تغير في حاله عند قراءة البسملة وعند الشروع في السورة بل بتلك الحالة يشرع في البسملة
بقصد تلك السورة البتة لان الترجيح محال بالبديهة وكذا الترجيح من دون مرجح وان كان يرجح سورة بمرجح بعد الفراغ من البسملة
او في اثناء البسملة يظهر ان مجموع البسملة لم تكن بقصد تلك السورة بل يتحقق العقل البها من المرجح والمرجح نوع عدم رجحان وميل ومما
ذكر ظهر ان غالب عوام صلحاء المسلمة عن المكلفين بقصد سورة معينة عندهم لانهم بعد الفراغ من البسملة يشرعون في السورة بلا تردد
وتحير وترجيح بمرجح بعد التردد والتحير وان كان البال الى تلك السورة ليس يخطر بالهم كما هو الحال في النية في مقام الاستدامة التي يسمى بها
بالاستدامة الحكمية وقد عرفت ان الاستدامة لا معنى لها بل محال صدور الفعل بمجرد امر عدمي وعرفت ان في الذهن خزانة وقوة ليس الصورة
الموجودة فيها محل النظر ومخطورة بالبال وان مستقدمة بحيث لا يؤثر بل تؤثر جزما وليس مثل النية الا ذاهل النية لا يؤثر قطعا ثم لو قرء
البسملة بحيث انه اي سورة يختارها بعد ثم يختار فهذا هو الذي حكم الاصحاب باعادته بناء على كون البسملة عند الشيعة جزء للسورة
قطعا ومعلوم ان الجزء داخل في الكل فلو قرء السورة بغير البسملة الداخلة فيها قرء سورة ناقصة كما اذا قرء البسملة بقصد سورة انا انزلناه
وقرء بعدها انا اعطيناك الكوثر والسورة او قرء البسملة بقصد الطعن على شخص او على انسان وعرفت عدم الفرق بين قصد التعيين
وقصد القربة في كونها شرطا في صحة العبادة في تحقق الامتثال والخروج عن العهدة ومعلوم انه اذا قصد القربة شرط في كل جزء جزء
فكك قصد التعيين ولهذا قال الفقهاء لو قصد بجزء الصلوة غير الصلوة بطلت كما هو وبالجملة كل جزء من اجزاء الحمد مثل فعل اختياري

لا يصدر

لا يصدر من المكلف الا بعلة غائية فان كانت امتثال امر الله فلا بد ان يعلم ان امر الله به ولانه لاجل ذلك فعل وامر الله به ليس الا كونه جزء حمد
امر بقراءته مجموعه فلا بد من تعيين كونه جزء الحمد المامور به حتى يتحقق الامتثال كما قلنا في قصد التعيين للصلوة وعند الفقهاء ايض انه لا بد
من نية القربة والتعيين في كل جزء جزء فلو فعل جزء لغير الله او بقصد غير الصلوة بطلت صلوته والمصلون يفعلون ما ذكر بالنسبة
الى كل جزء من الحمد والسورة وكذا البسملة في الحمد فتعين ذلك عند ناوي التعيين والقربة ولذا لم يتعرض الفقهاء لذلك لانهم اكتفوا بما ذكروا
من وجوب القصدين في جميع الامتثال فيها الصلوة واما السورة فلما لم تكن معينة بل يصلح كل سورة لذلك فقبل تعين السورة لو قرء البسملة
من غير تعيين لم يتعين فيها قصد التعيين المعتبر فلم يتحقق الامتثال فيها الا ان يقال يجوز ان يقرء البسملة بقصد السورة المطلقة من غير
تعيين تلك السورة ثم يعين اخر اجزاء تلك الصلوة فيتحقق التعيين والجزئية لكن غير خفي انه ما لم يعين السورة لا يضمها الى البسملة فعلى
اي تقدير لا بد من قصد التعيين ومع ذلك من المسلمات ان القصد لا يؤثر فيما سبق حتى لا بد من الضميمة اذ التقدم او التاخر باطل اجماعا بمقتضى
العلة الغائية وتحقق الامتثال لذا لا يصلح ان ياتي بافعال الصلوة خالية عن القصدين ثم بعد ذلك يقصد كون ما صدر منه ولقصد تعيينه
ايض ومما ذكر ظهر فساد ما اعترض به في الذخيرة وغيره على الفقهاء بانه لو تم ما ذكره الفقهاء من وجوب قصد تعيين السورة في البسملة
ان يكون جميع الحروف والكلمات المشتركة يجب قصد التعيين فيها ولم يقل به احد ولان التعيين فيها لم يقل به احد وان التعيين يتحقق
ببقية الاجزاء اذ عرفت اتفاقهم على وجوب القربة والتعيين في جميع افعال الصلوة والمتبادر من الاخبار والادلة ايض ذلك في المحقق
من المسلمين في الاعصار والامصار هو ما ذكر ولذا قالوا بسملة الفاتحة متعينة كونها فلا يحتاج الى قصد تعيين وعرفت ان التعيين ببقية
الاجزاء محال لحقيقة تعين قصد تلك الاجزاء وضمها فيتحقق قصد التعيين على اي تقدير وعرفت ان القصد المتاخر لا يؤثر فيما تقدم عليه
ومع ذلك خلاف ظ الاخبار والادلة وكيف كان لا شك في اعتبار اليقين والبراءة اليقينية لطلبها لا يتحقق الا باعتبارها اعتبر وسيما بملاحظة
ان المكلف به فعل اختياري لا يصدر من المختار من غير قصد وغرض وهو ان كان لا امتثال فالامتثال يتوقف على ملاحظة كونه مما امر الله
وما امر الله ليس الا جزء الحمد او السورة والبسملة من دون تخصيص لسورة كيف يصير جزء تلك السورة مع عدم خصوصيتها لها اصلا سيما
اذا قرءت بقصد غير تلك السورة او بقصد غير سورة كما في الذخيرة وغيره من ان قصد تعيين السورة لا يجعل البسملة جزء لتلك السورة
بل ضم بقية الاجزاء بها يجعلها جزء لتلك السورة فلا يحتاج الى تعيين السورة في البسملة ظاهر الفساد فان من قرء البسملة بقصد التوحيد او
او الكافرون مثلا وبقصد جعلها جزء وادخلها فيها يصدق عرفا انه دخل في التوحيد او الكافرون وان لم يتم بعد بقية
السورتين وبسملة قولهم ع لا يرجع من سورة التوحيد والكافرون كما ستعرف كما ان من قرء غيرهما بالنحو الذي ذكر لبسملة قولهم ع يرجع
من كل سورة فان الرجوع فرع الدخول وهو لا يعدلها يضم بقية السورة وعلى ما في الذخيرة وغيره انه يرجع الى سورة التوحيد والكافرون
وان اتم البسملة بالقصد وضم اليه قوله تعالى قل هو الله لانه مشترك بين التوحيد وغيره مثل قوله تعالى قل هو الله نجا الاية وكك قل يا ايها
الكافرون ولا شك في الدخول فيها عرفا مع ان حروف ضم بقية الاجزاء مخصصا وجزء لا يتحقق بغير قصد تلك الاجزاء وبغير قصد
ضمها مع البسملة لان تصير جزء فيقبل الاتيان بالبقية يتحقق قصد التعيين ايض وبداهة عدم الفرق بين البسملة والبقية ولذا يقولوا
على ان لا اتيان بقصد التعيين بعد ذلك تعين الحاجة الى قصد التعيين ومع النية عندهم لا يؤثر فيما تقدم ولذا لا يصح ان ياتي بركعتين
من دون قصد التعيين ثم بعد اتمام التشهد ياتي بركعتين اخراوين ياتي بركعتين اخراوين متضمين معها ثم يقصد كون ما فعل ظهرا
ويجعل الضم بقصد الظهر وهذا وغيره ولم يقل بصحة ذلك احد مع ان المتبادر من ادلة النية كون جميع الفعل متلبسا به ومما ذكر ظهر
ان ما يصدر عن المصلي بعد الحمد لو كان من غير شعور ولا قصد وارادة فهو غير داخل في مسألة العدول والمفروضة في كلام الاصحاب للاجماع
على كون اجزاء الصلوة من افعال الاختيارية كالواجب فلا شبهة بل المباح ايض فهو صورة كون مراد المصلي قراءة سورة فغفل عنه وقرء غيرها

يكون دخوله عمدا وخوله نادر لانها بقصد الثانية من غير شعور بارادة اذ لو كان صدوره من غير ارادة امر فهو باطل ان امكن ذلك بل لا بد من تحقق
ما اعتبر في اجزاء الصلوة حتى يصح صيرورته جزء الصلوة لان بعد التجاوز عن النصف قبله لا يجوز العدول ويكون محسوبا من الفريضة وكذا
بالدخول فيها قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وانه قبل النصف لا يجب العدول بل يجوز فما في الذخيرة من ان الاتيان بها بغير نية القربة
فنا سيا غير مضر لان السورة مستحبة فيه ما فيه لما عرفت من وضوح ادلة الوجوب ومع ذلك المستحب ايضا من الافعال الاختيارية الكافية
جدا **قوله** الا من التوحيد الى آخره هذا هو المشهور المعروف وحكى ان المرتضى في الانتصار قال ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص
وروى قل يا ايها الكافرون ايضا انتهى ونقل عن المعتبر القول بكراهية العدول عنهما وعن هى وكرى المنتهى فحجة المشهور صحيحة عمرو وابن ابي نصر
ورواية الحلبي السابقتان وجه الدلالة ان الراوي سأل عن من يريد قراءة سورة فيشرع في اخرى فقال يرجع من كل سورة الا من التوحيد
والكافرون ومعلوم ان قوله ع يرجع معناه جواز الدخول لكونه امرا في مقام توهم الحظر والاجماع على عدم وجوب الرجوع بل جوازه كما صرح
به في الفتاوى فمعنى قوله ع الا التوحيد والكافرون عدم جواز الرجوع فيهما ومثل ذلك الاستدلال برواية الحلبي الا انه ع قال ان بدا لك في
قراءة اخرى يرجع والتقريب واحد بلا شبهة وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها
فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وصحيحة ابن بكير عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع
عن رجل اراد ان يقرأ سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد قلت رجل يصلي صلوة الجمعة فاراد ان يقرأ سورة
الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يعود الى الجمعة لعل المراد انه غفل عما اراد او اشرع في قراءة غيرها بقصد وارادة لا من قصد اصلا لانه
فعل اختياري صدر عنه فلا يمكن بغير ارادة فالتأكيد في الرجوع تأكيد في عدم توهم الحظر وعلى فرض ان يكون بغير ارادة وشعور من غير
اختيار مع غاية بعد صدوره كذلك لا يضر اصلا لانه ع امر بالرجوع الى الاولى بقوله فليرجع ولم يقل واما قوله ع الا ان يقرأ فالمراد عدم
الامر بالرجوع حينئذ بناء على كون قراءة الاخلاص عادة المحقق من غالب المكلفين لاعتبارهم بقراءته فيغافلون عدلوا عما ارادوا الى الاخلاص
فبناء على عادتهم بقراءته بقصد وارادة كما قلنا في المسألة السابقة ان من اعتاد بقراءة سورة لم يحتج الى تعيين السورة لان ذهنه
يميل اليها اعتيادا فيكون البسملة بقصده على انه لم يجوز احد كون القراءة من غير شعور وارادة ومن الافعال الاختيارية محسوبا من
قراءة الصلوة التي هي فعل اختياري قطعا ومما ذكر ظهر عدم الغبار على حجة المشهور اصلا لصحة السند واعتباره قطعا مع وضوح الدلالة
وكمال الشهرة التي كادت تكون اجماعا لو لم نقل بكونها اجماعا كما صرح به السيد مع كون الاجماع المنقول ايضا حجة فما اصح في المعتبر بقوله
ع فاقرؤا ما تيسر من القرآن وعدم بلوغ الرواية قوة في تخصيص القرآن فيه نظر واضح لعدم التأمل في ان مثل ما ذكر يصح تخصيص
القرآن به كيف ومدار المحقق على التحقيق بامثال ذلك واضعف من ذلك كما لا يخفى سيما اذا ضعفت دلالة عام القرآن وخصوصا بالضعف
الذي في دلالة فاقرؤا ما تيسر من القرآن على جواز العدول عن كل ما تيسر الى كل ما تيسر هذا مع قطع النظر عن المناقشة في دلالتها على
تلاوة صلوة الفريضة مع ان اقرؤا صيغة امر وحقيقة في الوجوب فاي مناسبة للوجوب بجواز شيء حتى يكون دليلا على جواز العدول
الذي ليس مدلول العبارة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما الاولان فظاهر واما الالتزام فلا بد فيه من اللزوم العقلي او العرفي او القرينة
المعينة للمعنى المجازي ومما ذكر ظهر ايضا فساد ما قاله في الذخيرة ردا على المشهور من ان الاصل في هذا الباب رواية عمرو وابن ابي نصر ورواية
الحلبي السابقتان لكن دلالتهما على التحريم ليس بواضح انتهى لما عرفت من عدم الاحتمال فيهما ووضوح دلالتهما مع انضمام الشهرة
ومثله مثل هذا حجة وكذا كون العبادة توقيفية وشغل الذمة اليقيني فيها يستدعي البراءة اليقينية فبعد ملاحظة جميع ذلك يتحقق
البراءة اليقينية في عدم العدول عن الاخلاص والكافرون بل عرفت مما ذكرنا في بحث القرآن وغيره ان العدول خلاف الاصل وغير جائز
في العبادة التوقيفية الا ان يثبت من الشرع جوازه مع انه استدرك بقوله لكن في دلالتها الى آخره فيه مجازفة لا يخفى **قوله** الا في الجمعتين الى آخره هذا

هو المشهور بين الاصحاب بل لم يظهر مخالف سوى المحقق وقبله ظاهر ابن الجنيد ايضا والمرتضى رحمه الله لم يستثن هذا مما نقلنا عنه في الانتصار وفي الذخيرة ان
ظاهر كلامه في دعوى الاجماع على حظر الرجوع عن الاخلاص والكافرون عموم المنع ثم قال والاقرب لنا ما رواه وذكر صحيحة الحلبي وصحيحة
عبيد بن زرارة السابقتين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى
سورة الجمعة ورواها الكليني في الصحيح قال وروى ايضا بينهما ركعتين ثم تستأنف ثم نقل عن المدقق الشيخ علي والشهيد الثاني في جواز العدول
اشتراط كون الشروع فيهما نسيانا استنادا الى رواية ابن مسلم ثم منع دلالتها وقال وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون التخصيص في كلام
الراوي فلا يفيد سوى الحكم فيما عداه وقال وبالجملة رواية عامة وما ذكر لا يوجب تخصيصها فالتعميم اظهر انتهى وغير خفي ان مراد المحققين المذكورين
من تخصيص الحكم بصورة ارادة قراءة الجمعة ونسيان تلك الارادة حال الشروع في التوحيد بشعور وارادة لا انه بغير ارادة وبناؤهما على انه لم يظهر من الاخبار
انه يبدل بها او يظهر منها التخصيص لان رواية ابن مسلم واضحة الدلالة في ذلك حيث قال ع يريد ان يقرأ الجمعة فيقرأ قل هو الله احد بكلمة الفاء الدالة
على الترتيب السابق والتعقيب بلا مهلة والمعصوم ع في جواب قرره على تقييده ولم يقل يرجع الى سورة الجمعة كان اراده قراءتها او لا وصحيحة
الحلبي ايضا واضحة الدلالة حيث قال اذا افتتحت الصلوة بقل هو الله احد والحال انك تريد قراءة غيرها فامض الا ان تكون في يوم الجمعة فان
المستفاد ايضا الابتداء بقل هو الله احد وهو يريد غيرها وغير خفي ان الغير هنا سورة الجمعة والمنافقين ومفهوم الشرط حجة ولم يشترط احد
غير سورة الجمعة في صحة الرجوع الى الذي يريد فيتعين كون يوم الجمعة ايضا كذلك وكذا صحيحة ايضا عبيد واضحة الدلالة لو لم نقل اوضح وكذا صحيحة
عمرو وابن ابي نصر واما رواية الحلبي السابقة فقد طعن ايضا بعد في سندها بسقوط الواسطة على ما عرفت ومع ذلك لا دخل لها بالمقام
امر بل ظاهرها المنع عن العدول عن الاخلاص والكافرون مطلقا ثم اعلم ان اعتبارهم عدم بلوغ النصف او التجاوز لرواية الفقه الرضوي وردا
البزنطي بنظر اما الثانية فلعمومها واما الاولى فلكونها نصا في المقام ومتى الروايتان في بحث العدول واستدل ايضا بالجمع بين ما دل
على جواز العدول وما دل على الامر بالاتمام ركعتين والاستيناف كما روى الكليني مرسلا والشيخ ايضا مسندا بحملها على عدم العدول
كما فعله الصدوق وابن ادريس واما تجويز العدول في الجحد ايضا مع كونه الوارد في الروايات خصوص الاخلاص فلعدم القائل بالفصل
وللعموم الدال على جواز العدول خرج منها الجحد والاخلاص الا انه بعد ثبوت جواز العدول عن الاخلاص في المقام يظهر عدم
ما دل على منع العدول عن خصوص الاخلاص لكن وكذا ان في بعض الاخبار منعوا عن العدول عن الاخلاص خاصة كما عرفت ومنها الاخبار
الواردة في المقام انها منعوا عن خصوص الاجماع واستثنوها في الجمعة فيظهر منها ان الجحد لا مانع منها امر ويدل على عدم المانع في الجحد
ايضا صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد عن اخيه موسى ع عن رجل اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها ثم يرجع
الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال سورة الجمعة واذا
جاءك المنافقون وان اخذت في غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما وفيها دلالة على جواز العدول بعد
قراءة النصف وعدمه بعد التجاوز عنه ويمكن الاستدلال بها على جواز العدول من التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين مع عدم ارادة قراءتهما
ايضا لكن في دلالتها على ذلك نوع تأمل واما ان ذلك في الجمعتين اي الجمعة والظهر فلصحيحة الحلبي حيث قال ع الا ان يكون في يوم
الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين فان يوم الجمعة صالح لكليهما مع ان الظاهر ان جواز العدول عنهما من جهة غاية اهتمام الشرع
بسورة الجمعة والمنافقين لان ما دل على غاية الاهتمام بهما في يوم الجمعة في غاية الكثرة وصحاح ومعتبرة من انه ورد ان من تركهما
متعمدا فلا صلوة له اصلا وفي الذخيرة والظاهر اشتراك الحكم عند الاصحاب بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما لكن ان لم يثبت
ذلك كان تعميم الحكم محل التأمل لان الجمعة في الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في الظهر ام مشتركة بينهما اشتراكا معنويا
انتهى فيه ما عرفت من ان يوم الجمعة لا خصوصية له بصلوة الجمعة قطعا مضافا الى ما ذكرنا مع ان ما ذكره من الاشتراك انما هو بالنسبة الى القول

بثبوت الحقيقة الشرعية حتى في امثال ما ذكرنا لم يثبت بعد اصطلاح جميع المتشرعة فيه فضلا عن الشارع مع ان الظ من الاخبار ان صلوة الجمعة في زمان المعصوم ع كان يطلق على ظهر الجمعة ايض بعنوان الاطلاق فلاحظ ويؤيد ما ذكرنا فتوى الحلي وان قلنا بعدم ثبوت عدم ما للخلاف مع ان مثل ذلك معتبر في فهم الاخبار وعن كره انه عمم الحكم في الظهرين ولعله بناء على ما ذكرنا من ورود يوم الجمعة لكن الظهر والجمعة متبادر ان منه بلا خلاف فانه ليس مثلها في التبادر ولم نعلم بحجيتها لما عرفت من ان الاحتمال لا يكفي في الاستدلال بعد تحقق الراجح في المفهوم ان ما يكون الظ ارادته على اي تقدير ومما تعين مما ذكرنا فهم المعظم بحيث يكاد يتحقق خلافه فرع ان الظ مما دل على حرمة العدول ومنعها وجود داع عظيم شرعا الى عدم العدول وليس في الشرع اهتمام في قراءة الجمعة والمنافقين في العصر بحيث يقابل الداعي على عدم العدول منها او ما يقاربه بل بينهما بون بعيد بخلاف الجمعتين كما عرفت من وجود لا صلوة له وانه عليه الاعادة وغير ذلك وبالجملة ليس على جواز العدول عموم ظاهر فتوى بحيث يخرج به عما دل على عدم جواز العدول سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا ومما ذكر ظهر حال ما نقل عن الجعفي من تعميم الحكم في صلوة الجمعة وصبحها والعشاء ليلة الجمعة واعلم ان الحكم بجواز العدول ههنا وفي غيرها انما هو في حال الاختيار وعدم المانع اصلا كما ان الحكم بعدم جواز العدول ايض كك ولو وقع الجمعة والمنافقين او عدل عن الاخلاص والجحد لا بهام لتعذر الاتيان ببقيتها او تعسر النسيان او حصول ضرر بالاتمام جاز العدول بل في وجب الاتيان بالسورة الواجبة وعدم جواز التبعيض بل عند من جوز التبعيض او قال بعدم وجوب الجحد يكون الحكم ايض كك لكن لا بعنوان الوجوب ترجيحا لما دل على رجحان قراءة السورة الكاملة وحملا للاخبار المانعة من العدول على ما ذكرنا ثم اعلم ان جواز العدول عن الاخلاص والجحد بمجرد الدخول وعن سائر السورة ببلوغ النصف او التجاوز وعمه بل هو عام في الفريضة والنافلة ام مختص بالفريضة ولنا فلن ظاهر كلام الاصحاب هو الثاني حيث تعدد ذلك في جملة احكام الفرايض بل في يه صرح بذلك حيث قال واذا قرأ الانسان في الفريضة سورة بعد الحمد واراد الانتقال الى غيرها جاز ذلك ما لم يجاوز نصفها الى سورة الكافرون والاخلاص فانه لا ينتقل فيهما يوم الجمعة الا في صلوة الظهر يوم الجمعة انتهى وتمام ما يظهر من الاخبار ايض انه يدور من الفريضة لكن الاحوط مراعاة ذلك في المستحب التي لم يكن موظفة بكيفية خاصة من السورة واما الواردة كك فيشكل تاتي الاحتياط فيها الا اذا تعلق نفسه بهيئة الصلوة بعد القراءة عنها في عدم ضرر التشابه بل الظ ذلك لمطلوبية المستحب كك كثير الاعصى وكون المستحبة مثل الفريضة في كل شيء الا ما اخرجه الدليل ولذا تستر في المستحبة ما يعتبر في الفريضة من الاجزاء والشرائط والاحكام الا ما اخرجه الدليل من دون نص فيما اعتبر ومعلوم عدم ضرر وقع القراءة السيهة مما قاله لا حيث لا يعتد ذلك تكليف بما لا يطاق والكلام رفع اليد عما وقع فيه استيناف غيره ربما يوجب ترك المستحب المذكورة ورفع اليد منها امر حرج في الدين وعسر مع التوسعة في الدين والسهولة والسماحة فيها والمسامحة في المستحب بملاحظة غاية كثرة الاخبار الواردة في عدم الباس بازدياد القراءة في مطلق التطوع منها من دون اشارة الى تخصيص نافلة بذلك دون غيره ولا يتعين في الزايد فلاحظ وتامل مع ذلك الاحتياط المذكور اولى والله يعلم واعلم ان الدخول في سورة يتحقق بالدخول في البسملة التي قرأت بقصد تلك السورة وقصد كونها جزؤها وان لم يدخل بعدها بخصوص تلك السورة مثلا شرع في البسملة التي قرأت بقصد تلك السورة وقصد كونها جزؤها وان لم يدخل بعد فيما يخص بتلك السورة مثلا شرع في البسملة بقصد الاخلاص وكونها جزؤها فانه يصدق عرفا انه دخل في سورة الاخلاص ولو اتفق انه بعد قراءة هذه البسملة شرع في قراءة قل يا ايها الكافرون من دون بسملة لم يضر ولم يعد الى الجحد لانه لا يجوز الرجوع عن الاخلاص لا الى الجحد ولا الى غيرها وكذا الحال لو قرأ البسملة بقصد الجحد ثم شرع في قل هو الله احد وعلى ما اختاره في الذخيرة من كون جزئية البسملة تتم لعينة اجزاء السورة لا بمجرد قصد التعيين لم يحصل الامر فيما ذكر لان قراءة الكل البسملة بقصد غير لعينة الاجزاء وضم البقية انما هو غفلة عما قصد اولا وان كان ضم البقية بمجرد الغفلة اي من غير شعور ولا ارادة لما يصير الضم مع البقية من جملة الافعال الغير الاختيارية فلا يكون معتبرا قطعا وعرفا ويلزمه ايضا انه لو قرأ البسملة بقصد الاخلاص وقرأ بقية قل هو بقصده يكون له الرجوع الى غيرها من السور اي سور شاء لان عبارة قل هو ايض من العبارات المشتركة بين التوحيد وغيرها

من السور وكذا الحال لو قرء البسملة بقصد الجحد ان يكون له الرجوع كك ولا يخفى ما فيه من وضوح الفساد اذ لا شك في حكم العرف بالدخول بهما فيهما ولو قرء البسملة بغير قصد تعيين سورة ثم قرء بعده قل هو الله احد بقصد الاخلاص فعند الذخيرة ومن وافقه لا يجوز العدول لتعيين الدخول في الاخلاص واما المدقق الشيخ فيحتمل ايض حرمة العدول لصدق انه قرء قل هو الله احد مرة اخرى ايض وهو احوط البتة بل يشكل الاكتفاء بغير ذلك في مقام تحصيل البراءة اليقينية ومتابعة على سورة بعد وغيرها ايض مما فيه قوله يجب الجهر اه وجوب الجهر فيما ذكره المص والاخفات في البواقي اي الظهرين مط واخيرتي المغرب واخيرتي العشاء سوى البسملة هو المشهور المعروف بين الاصحاب بل نقل الشيخ في ف الاجماع وكذا ابن زهرة في الغنية ونقل عن السيد انه قال هو من وكيد السنن وعن ابن الجنيد انه جوز الجهر في موضع الاخفات وبالعكس استحبابا لا بفعل والعلامة في هي نسب القول بالاستحباب الى ابن الجنيد فقط وقال بعده وهو مذهب الجمهور كافة ونقل عن السيد انه قال من وكيد السنن وعن ابن الجنيد انه جوز الجهر في موضع الاخفات كما نقلنا ولعل العلامة ظهر كون مراد السيد من السنن المستحبات لانه اصطلاح حادث في الازمنة المتاخرة سيما مع انه قال بعد ذلك حتى روي ان من تركها عامدا اعاد انتهى وغير خفي ان الشيء ربما يكون واجبا عند السيد في الصلوة ومع ذلك تركه غير مبطل كما في نية القربة والحاصل ان وجوب شيء في العبادة لا يستلزم الجزئية ولا الشرطية عنده بل عند غيره ايض كما في وجوب الموالاة العرفية في الوضوء ثم في نسبة الاستحباب الى ابن الجنيد وسيجيء في مسئلة الجهر بالجهر فيما قال الجحد من دين الامامية وانه مذهب اهل العلم ومذهب الشيعة واجمع آل الرسول ص عليه وغير ذلك ولم يقل احد من الشيعة بوجوب الجهر بالبسملة خاصة فتم حجة المعظم بعد الاجماعات المنقولة كون العبادة توقيفية موقوفة على الثبوت وبملاحظة الجهر والاخفات يحصل البراءة اليقينية خاصة ولفعل النبي ص والائمة ع بالتقريب الذي مر في وجوب السورة فلاحظ ولصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال في رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وجه الدلالة الامر بالاعادة وهو حقيقة في الوجوب ونقض بالقاف والضاد المعجمة كما ضبطه المشايخ وهو كناية عن البطلان كما لا يخفى بل نقض صلوته بالمهملة ايض فهو في البطلان لان النقص حقيقة في عدم اتمام شيء وترك ما هو جزء منه مما لا يتم الا به وغير خفي ان مواضع الجهر والاخفات معروفة بين قاطبة المسلمين سوى البسملة وانما الخلاف والتامل في الوجوب والاستحباب والقائل بالاستحباب ايض انه مسلم عنده ذلك ولا يذكر اصلا بل ينكر وجوبه والنبي ص والائمة ع كانوا يواظبون والصحابة والتابعين ايض كذلك بل المسلمون في الاعصار والامصار ايض كانوا يداومون ولو قال لهما بالاستحباب ومن هذا قال الشهيد ان وجوب التاسي بالنبي ص ايض ويدل على ذلك فيه ك قال هذا الاستدلال منه ضعيف جدا لان التاسي فيما لا يعلم وجهه مستحب لا واجب كما قرر في محله انتهى وهذا غاية العجب فانه كثيرا ما يستدل به على الوجوب بل لا دليل له سوى ذلك كما مر في هيئة تكبيرة الاحرام وغيره واستدل عليه في غاية الابرام واعتمد عليه بنهاية الوثوق والاستحكام كما لا يخفى في المقام بقوله ضعيف غاية الضعف مما قررته مستحب الجهر في المقام وهو كونه بيانا للمجمل مع ورود الامر بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وغير ذلك كما مر ثم لو تصدر منه ص فعل لا دخل له في باب عبادة ولا فرد منه ص الا من بالمتابعة فيه فيكون محمولا على الاستحباب لعدم ثبوت الوجوب بحصر احتمال الوجوب ثم مستحب للاحتياط او ربما كان واجبا ويدل على الوجوب ايض صحيحة زرارة التي ذكرناها في بحث وجوب السورة وذكر المقرب ايض فلاحظ وجميع ما ذكرناه دليل على وجوب السورة بصيرورة الاخلال دليل في المقام ايض بملاحظة قوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وكون المراد من الشيء وجوب الاعادة بنحو عرفته في المجلد وبعضده دلالة الصحيحة فهم الفقهاء والاجماعات المنقولة هنا وفيما يجيء في الجهر بالبسملة مع التزام النبي ص والائمة ع وما ذكرنا بالنسبة اليهما والاشتهار بين الشيعة مع مخالفة جميع العامة لهم وقاعدة العبادة التوقيفية وتحصيل اليقين بالبراءة وما رواه في قرب الاسناد في الصحيح انه سئل الصادق ع عن القراءة خلف الامام فقال ص اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه الحديث فان الامر حقيقة في الوجوب كما حقق ويؤيده قوله لا يجهر فيها اذ الظ ان المراد لا يجهر شرعا والمتعين بحسب الشرع الا من جهة اخرى مع ان النفي يفيد الاستمرار والتابيد المناسب للوجوب فان المستحب والمكروه لا يقال فيهما الا يفعل مط ثم جدا ويعضد ذلك وجوب الانصات ولو

واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ظاهر في وجوبها بلا شبهة فظهر من الضمار ايضا ان وجوبها انما هو حال خلف الامام فيما يجهر به فمن جدا ويعضده الاخبار
التي ورد فيها عبارة يجهر ولا يجهر مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة الحديث
وصحيحة ابن سنان عن الص ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة يجهر فيها بالقراءة وصحيحة قتيبة الاعشى عن الص ع قال اذا كنت خلف امام ترضى
به في صلوة يجهر فيها في القراءة الحديث وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الحديث ومعلوم ان نقل الصادع
بعيد الاستعمال الجيدي والمعصوم ع اقرّ السائل على سؤاله ورواية الازدي عن الص ع قال اني لاكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها
بالقراءة الحديث الى غير ذلك وهي كثيرة فيها ما سيجيء في بحث الجهر في البسملة ومر في بحث وجوب السورة عنهم ع انه لا قراءة حتى يبدء بالحمد فيجهر
او اخفات ومر في بحث التسبيحات الاربع في الاخيرتين صحيحة زرارة عن الباقر ع المتضمنة المنع عن قراءة المأموم خلف الامام في الا وليين من جهة ان الله
ثم قال فاذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له الاية فلو لم يكن الجهر واجبا لما ناسب تثبيتا لحرمة القرآن خلفه ط وما روي في يه
في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان العلة التي جعل من اجلها الجهر في بعض الصلوة دون البعض ان الصلوة التي يجهر فيها انما
في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة الحديث وما رواه في يه ايضا عن الص ع علة الجهر في صلوة الجمعة والمغرب والعشاء
ان التسامي بيته بالاجهار فيها الحديث فلاحظ وعرفت ان الامر حقيقة في الوجوب ولفظ وجب ايضا كما هو المدار عند القائل بالاستحباب ايضا مع
الوجوب اللغوي ايضا ظاهر في الوجوب الشرعي لان البيوت كذلك ظاهرة في الاستقرار وعدم جواز الترك سيما مع انضمام ما عرفت من فهم المعظم و
وغير ذلك من الامور الكثيرة واحتج القائل بالاستحباب بالاصل وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة
هل عليه ان يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب عنهما فان الاصل لا يجري في ماهية العبادات ولو كان يجري لكان الحق على من يقول
بجواز كما يقول في تكبيرة الافتتاح كما مر مع ان الاصل يدفعه بالدليل فكيف الادلة الكثيرة التامة واما الرواية فظاهرها عدم رجحان ايضا في
الجهر المذكور وهو خلاف ما يقول به الكل لان المستدل قائل بشدة الاستحباب وعند صاحب ك ومن وافقه في الحال الاستحباب والاكيد
بها ان الرواية التي لا يقول بظاهرها احد لا يمكن الاستدلال الصريح بها ومع ذلك الاصحاب حملوها على التقية لما عرفت من اتفاق العامة
على عدم الوجوب مضافا الى اشتهاره بين الخاصة وقد ورد في الاخبار الى حد يصل مرتبة التواتر لو كان ان يصل موافقة للاعتبار والمشاهد بان
بين الشيعة ان ما وافق يجب تركه وليس برشد بل مخالف باطل وامثال هذه ومدار الشيعة في زمان الصادقين ع الى الان على ذلك وانه من
المتواترة هذا مع ما ورد من الامر بالاخذ بما اشتهر بين الخاصة وان الرشد بالرد بيه مع ان التقية في زمان الكاظم ع كانت في غاية الشدة بخلاف ما ورد
عن الباقر ع من الصحيحين وغيرهما ان التقية في زمانه وانه قال ما انه يبق على الذين لعنه وان جائزة في اكثر الاوقات كان يصل الى حد
والعامة كانوا يقولون بحجية قول الباقر ع بزعمهم انه اخذه عن الباقر ع مضافا الى ما ورد من انه ص كان يفتي بمر الحق سيما مع كون
الراوي عنه زرارة وورد انه لم يكن احد اصدع بالحق منه الى غير ذلك مما ورد فيه هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة في المقام ومما
سيجيء في الجهر بالبسملة وفعل النبي ص والائمة ع وغير ذلك مما مر في وجوب السورة مضافا الى غاية كثرة الصحاح الظاهرة في الوجوب
او المؤيدة بل بملاحظة جميع ما ذكر يظهر الاجماع الواقعي وان حال ابن الجنيد هنا يعرف بحاله في استحالة القياس مع ان ذا بغيته
كانت ملائمة لطريقة العامة كما لا يخفى على المطلع وما ذكرنا هنا يكفي ومن اراد ازيد فعليه بمطالعة حاشيتنا على ك والذخيرة ومن
العجائب انه زعم في ك والذخيرة صحيحة علي بن جعفر على الصحاح المذكورة وغيرها بوضوح الدلالة وعلو اسنادها والموافقة لظاهر
القرآن لانه تع قال ولا تجهر بصلوتك الاية اذ ليس المراد النهي عن حقيقة الاجهار والاخفات انه لا واسطة بينهما فالمراد النهي عن
الشديد منهما والامر بالمتوسط وهو شامل للجهر والاخفات بالمعنى الذي هو محل النزاع اسقى لما عرفت الحال ونزيد ونقول ظاهر
عدم العبرة بالجهر والاخفات بمشية المكلف وهذا خلاف الضروري والاخبار المتواترة وفعل النبي ص والائمة ع وغير ذلك مما

عرفت فمع هذا كيف يكون اوضح دلالة مع انه بالتأمل فيما ذكرنا لا يبقى تأمل في كون ذلك محمولا على التقية وبالتأمل فيما ذكرنا كيف يبقى تأمل في وضوح
دلالة المعارض واما دلالة الاية ففيه خفي انه لم يتعلق النهي عن نفس الجهر والاخفات بل بالجهر في صلوتك والاخفات في صلوتك ولا اضافة
هنا تفيد العموم لعدم سبق معهود ولا يتحج لفرضيتها فالمراد والله يعلم لا تجهر بكل فرد فرد من صلوتك ولا تخافت كذلك واطلب بين ذلك سبيلا بعد
وايضا اسم المجموع افعال واذكار فيمكن ان يكون النهي عن الجهر بها فيه المجموع من حيث المجموع وكذا هاهنا ولا تخافت المجموع ايضا كذلك فيكون المراد نهي الجهر في مجموع
قراءة كل جزء فرد منها وكذا الحال في الاخفات وهذا هو الظاهر من الاية والموافق للادلة الكثيرة من الخارج من قول النبي ص وفعله وغيرهما فالاية
ايضا دليل من ادلة المعظم لان حرمة الجهر في كل واحد واحد وحرمة الاخفات كذلك وكون الواجب بين ذلك مبني على ما عليه المعظم وعلم الدلالة
على تعيين المبين غير مضر في المط وهو كون الجهر والاخفات على سبيل الوجوب واما تعيين المبين ففي من البديهيات لا تأمل لاحد فيه ظاهر
من الاخبار وفعل النبي ص والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار بل هو اظهر من الشمس في وسط النهار واما الخفاء في الجملة والتأمل من النادر
وغاية الندرة من الشيعة في خصوص كون الجهر والاخفات في ذلك المبين المعين على سبيل الوجوب لشبهة عرفته مع انه يمكن اتمام الدليل
بضميمة عدم القائل بالفصل لان كل من قال بمدلول الاية قال بالتعيين والتفصيل المعروف من بديهيات الدين وحرمة المخالفة مضافا
الى جميع ما عرفته من الادلة والشواهد فكيف يبقى له ريبة على ان ما ذكره من ظهور القرآن فيما ذكره لا يخفى فساده من وجوه كثيرة الاول
انه يكون النهي حقيقة وظاهرا في الحرمة وعلى ما ذكره لا حرمة بالبديهة ففيه خلاف الاصل والظ مرتين وفيها ما فيه الثاني حمله في
الامر حقيقة في الوجوب وظ فيه ما فيه الخلاف ان مرة نضاف خمس مرات والرابع كون المستحب هو بين الجهر الشديد والاخفات الشديد
في جميع الصلوات كما ذكره وجعله شاملا لمحل النزاع خلاف الضرورة من الدين والمذهب والاخبار المتواترة وفعل النبي ص والائمة ع والمسلمين
في جميع الاعصار والامصار وغير ذلك ومسلم عند الخصم ايضا بطلانه انه لو كان الراجح هو الذي ما يعينه في كل صلوة لم يكن الراجح حصى من
الحمد في بعض اجزاء بعض الصورة بالبديهة وكذا الحال في الاخفات وجعل المراد لا تجهر الجهر الشديد فيما تجهر فيه من صلواتك ولا تخافت
لا اخفات الشديد فيما تخافت فيه من صلواتك مع ما فيه من المفاسد التي عرفت وان ورد النص في ذلك لان بطون الايات غير ظواهرها
حجة علينا بلا تأمل لا يدل على استحباب نفس الجهر والاخفات بالبديهة بل ربما كانت ظاهرة ايضا في الوجوب مع قطع النظر عن الادلة
الكثيرة الدالة عليها لما عرفت سابقا من ظهور قوله ما يجهر فيه من الصلوات وما يخافت فيه من الصلوة في كون الجهر والاخفات فيما
تعين وثبت شرعا كونه في الصلوة وكون الصلوة غير خالية منهما سيما بعد ملاحظة ما وافقها من الاخبار التي كادت تبلغ التواتر
والعبادات الظ فيها انظر ايها العاقل كيف يكون امره تع بشيء بنهيه عن الجهر الشديد مع كونه خلاف مدلول الاية والنبي ص يقول لا اباح
وكذا الحال في الاخفات ويامر باخذ الوسط في كل فرد منها والنبي ص لا يتمثل امره وكذا الائمة ع ومع ذلك يامرون النبي ص ايضا العين
بعدم الامتثال والمخالفة وبالقول ويعرفون الى ان جعلوا ذلك من بديهيات الدين بينهم بل الى حد ظهر على الشيعة
الوجوب بلا تأمل منهم الا من شاذ منهم ومع جميع هذا جعل في ك والذخيرة ما ذكره هو الاظهر من الاية حتى جعل ذلك دليلا على عدم
الوجوب والمعصوم ع عصمة الامة والافكار السليمة قلما يتفق اتفاقهم على الخطأ كما ظهر على وظهر على ان الخطأ انما هو من النادر كما هو الحال
في المقام وما اخفى فظهر عليك ان الاية ايضا دليل واضح للمعظم ومرجح تام للاخبار الدالة على وجوب عقلا ونقلا وهو الاخبار المتواترة
في الاخذ بما وافق القرآن وترك ما خالفه فاجمع فيما دل على الوجوب جميع ما دل على وجوب الاخذ بما خالف العامة وترك ما وافقهم
وجميع ما دل على وجوب الاخذ بالمشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ وجميع ما ورد من وجوب الاخذ بما وافق القرآن وما هو اوفق به
وجميع ما ورد من الاخذ بما هو موافق لسنة النبي ص والائمة ع وطريقتهم وجميع ما ورد منهم من انه اذا ورد عليكم حديث فاعرضوه
على سائر احاديثنا فان وجدتموه موافقا لها والا فاتركوه وقد عرفت الاخبار الظ في مطلوبية الجهر والاخفات اذا بلغت حد التواتر واما

الظن في الوجوب فهي غاية الكثرة ايضا وليس هذا من خبر لم يوافق خبرا من الاخبار منهم ع وما ذكره من كونه اعلا سندا من روايات الباقر ع ففيه
انا لم نجد منه وكان من غيره اعتبار هذا العدد القليل وجعله مرجحا على ما اشتهر بين الاصحاب وما خالف العامة وما وافق طريقة النبي ص والائمة ع
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يخفى وضوحا على ما ورد ان الباقر ع كان يعتني بالحق والعمل به في زمان قل فيه التقية وكادت ان يتقدم وان الكاظم ع
اشتد التقية عليه الى ان اخفى نفسه واخفى دعوى امامته حتى صار اعاظم الرواة حين ابن يذهبون عند عبد الله الافطح ولا يجدونه اماما
الى ان كادوا ان يرتدوا عن الايمان حتى ظهر نفسه الشريف في غاية الخوف وشدة التقية الى غير ذلك مما هو معلوم واين هذا من ذلك اذ على تقدير اعتبار
ذلك لا يصير عشر معشار ذلك بل لا يصير طرف الميزان مع ان الاحاديث الظاهرة في الوجوب غير منحصر فيما ورد عن الصادق ع بل ورد عن الرضا ع كما عرفت وهي
اعلا سندا مما ذكره وروي في العلل بسنده الى علي بن محمد ع انه اجاب في مسائل يحيى بن اكثم القاضي اما صلوة الفجر وما يجهر فيها بالقراءة وهي من
صلوة النهار والليل انه انما يجهر في صلوة الليل انه انما يجهر في صلوة الليل لان النبي ص كان يغلس فيها لقربها من الليل والسند واه الا ان يجبر مثاله
بالشهرة وغيرها مما لا يحصى هذا مع ما سيجيئ في الجهر بالبسملة من كونه من دين الامامية وعلامة المؤمن وغير ذلك مما ذكر ظهر فساد ما ذكره
المحقق من ان حمل الخبر المذكور على التقية تحكم لان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه استحبابا مؤكدا انتهى ومراده المرتضى وقد عرفت
حاله مع انه رجع من وكيد الساعي الى ... لا امر باعادة ... واين هذا من مدلول الخبر المذكور من التسوية بين الجهر والاخفات مطلقا من دون
رجحان اصلا بل ... الاستحباب فضلا عن كونه من اكيدها فضلا عن الامر باعادة تركه واين هذا من مدلول الخبر المذكور من التسوية بين
الجهر والاخفات الخ مع ان مجرد قول بعض به لا يابى الحمل على التقية قطعا ولم يشترط احد في الحمل عليها عدم قول احد من الخاصة كيف وجرت
القياس من ضروريات الدين المذهب مع قول ابن الجنيد الى غير ذلك بل جل المواضع المحمول على التقية عنده ايضا ليس مجمعا بين الشيعة مع انه لو كان
كذلك يكون المعارض شاذا يجب طرحه فشذوذه وهذا غير الحمل على التقية عنده ايضا ليس مجمعا بين الشيعة مع انه لو كان كذلك يكون المعارض
مع ان الاشتهار ... وردا لامر باعتبارها ... والاصحاب ايضا اعتبروها ... مع انه لم يرد في خبر من الاخبار الواردة في وجوب حمل ما وافق
العامة على التقية ان ذلك مشروط بشرط سيما ان يكون ذلك الشرط عدم قول احد من الخاصة به وكذلك الحال في كلام الاصحاب وبالجملة الكلام في
المقام من جهة لخواص مزال اقدام الفحول الاعلام لابد من زيادة النقض والابرام لكن لا يسع البعد لطول المنتهي للملال والسام فلذا تركنا الزيد
مما ذكرنا هذا القدر يكفي رده هذا الاستبعاد في ان مثل هؤلاء كيف يخطئون وان خالفهم كيف كان حالهم فلا يحتاج ومخبر لحال فهم
في الفتوى والعمل وان لم يخبره احد بحال فهم في العمل **قوله** والحكم اه يعني وجوب الجهر في موضعه والاخفات كذلك مختص بالرجال فلم يجب
على النساء جهر ولا اخفات اما عدم وجوب الجهر عليهن فهو اجماعي من اهل العلم كافة وان كان عبارة غير واحد من الاصحاب في وجوبهما
مطلق من دون استثناء ونقل الاجماع الفاضلان والشهيدان تخيرت فيها مطلقا ويدل عليه بعد الاجماعات ان ما دل على قوله ص فعل راجع الى الرجل
المذكور ولا اجماع على اشتراك الرجل والمرأة فيه اولا في مطلق الحكم الشرعي واما ما يتعدى غيره فهو دليل اجماع وليس ههنا واحكاما استدل
بعض الاخبار مثل يجهر فيها ولا يجهر فيها ونحوها فطلق لا عموم فيه والمطلق ينصرف الى الافراد الشائعة المتبادرة والشائع فيما ذكر هو الرجال
مع ان الظن انها مجملة بالنسبة الى الفاعل اذ مدار النظر فيها كون الفاعل ومن عليه الاخفات والجهر من هو ليس العناية في تعيينه في ... على المحقق
هذا بالنسبة الى بعض تلك الاخبار والبعض الاخر مخصوص بالرجال كالصحيحين وربما كان بعض منها في الرجال ويتبادر منه فيبقى عمومات الامر بالقراءة
والاطلاقات والاصول سالمة مع ان الظن انه اجماعي واتفقي يقتضي لان الفريضة الموجبة من اهم ما يبتلي به المكلف بل اعم واعم فلو كان المرأة مثل الرجل
لا شتهر اشتهار الشمس كما اشتهر الرجل بذلك سيما والمرأة كثيرا ما يكون لا جانب يسمعها وهو مانع عن الجهر فيحصل عليهن الاشكال في نوعا
الواجب والحرام سيما وكون حرمة سماع صوتهن ... يصير من بديهي الدين او المذهب وكذا القدر المحرم منه والعادة مقتضى اشتهار امثال ما ذكر في كل
حال ورفع الاشكال في الحكم وان وقع في موضع لا اشكال ومع ذلك صار الامر بالعكس لم يرد ما نقل في عدم وجوبه وعليه المدار في جميع الاعصار والامصار

وايضا

وايضا العلل المذكورة للجهر لا تناسب المرأة كما لا يخفى مع استبعاد وجوب الاخفات عليهن في حضور الظهرين والاخيرتين من العشائين فلا دليل اصلا ولا امارة
غيره فتم جدا وما ذكر ظهر عدم وجوب الاخفات عليهن ايضا وان كان ظ بعض عبارات الاصحاب وجوبه عليهن مثل عبارة يه حيث قال وليس
على النساء جهر بعد ما قال يجب الجهر والاخفات بكذا في كذا وفي الذخيرة مال الى الوجوب من جهة التمسك بتحصيل البراءة اليقينية وكونه موقوفا
عليه وفيه انك عرفت البراءة ظهور فساد القول بالوجوب وانه لا عبرة به اصلا وبالتامل في عبرة ... حمل الوجوب من الجهة المذكورة سيما
ما صدر منه في نفس وجوب الجهر والاخفات مع ان الدليل الاجتهادي يوجب الخروج من العهدة نعم الاحتياط في الترك بل لو كان شيخه وهل
الخنثى المشكل كالرجل لتوقف البراءة اليقينية على ذلك او كالمرأة لاصالة البراءة او العدم وانصراف الاطلاقات المقتضية للتكليف الى الافراد
المتعارفة وكذا حال من ليس له ... لا للرجال ولا للنساء ولا احتياط فيه وحكم القضا حكم الاداء بالاجماع وعموم قولهم ع يقضي ما فاته كما
فاته ثم اعلم ان جاهل الحكم في الجهر والاخفات معذور اجماعا كالناسي فيه ومر صحيحتا زرارة الدالتان على ذلك ولو ذكر في اثناء القراءة او تعلم
كذلك لم يجب عليه الاستيناف ولو في اثناء الكلمة بل لو تذكر في الاثناء او تعلم وهو مشغول بالقراءة مستدلا عليها بحيث لم يمكنه ضبط
نفسه في ترك القراءة او يبدل بها من الجهر الى الاخفات او بالعكس باول ما تذكر او سمع بل قرء شيئا منها بالحالة السابقة الجارية على
لسانه حين التذكر الى السماع ولم يقدر الى ضبط نفسه الحال مكث من الضبط او تيسر له فالظ صحته ايضا لانه ع قال اي ذلك فعل متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ولا شك في ان ما صدر منه في تلك الحالة ليس بتعمد ولعلم ايضا ان الجهر والاخفات انما يجبان في القراءة
خاصة دون شيئ من اركان الصلوة اجماعا بل ضرورة للاصل ايضا ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال الرجل له ان يجهر بالتشهد
والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر نعم يستحب للامام فيما سوى التكبيرات الست الافتتاحية المستحبة
كما سيجيئ انشاء الله ويجيئ ايضا استحباب جهر القنوت مطلقا على غير الماموم ويستحب في النوافل في صلوة الليل الاجهار وفي النهار الاخفات
بالاجماع ويدل نفيه ابن فضال عن بعض اصحابه عن الصادق ع وفي اللمعة وكذا قيل في غير النوافل ... يعني استحباب الجهر في الليلية منها
والسر في نظيرها نهارا كالكسوفين واما لا نظير له فالجهر مط كالجمعة والعيدين والزلزلة ولا قوي في الكسوفين ذلك لعدم اختصاص الخسوف
بالليل انتهى و باقي التحقيق في مباحثها **قوله** ومع قيل الخ نسب الحلم بين المتاخرين حرمة الجهر مع سماع الاجنبي واطلاع المرأة وبطلان
صلوتها للنهي في العبادة وفي فتح منع عن جهر المرأة مط وفيه ما فيه وتامل في الذخيرة في حرمة الاسماع المذكور وكون صوتها عورة وليس المقام
مقام تحقيقه بل المقام انه لو كان حراما هل يبطل صلوتها بناء على ان النهي في العبادة او لا بناء على ان النهي في الجهر بل في الاسماع والجهر بالنسبة الى
المؤمنين داخل في عبارتها اصلا كما عرفت والنهي عن الخارج لا يضرها كالنظر الى الاجنبية ولا شك في ان الجهر والاخفات متعلقان بالقراءة غير
لازمين وليسا معينين القراءة ولا بالصفة اللازمة كالوجوه بالنسبة الى العدد فحيث حرم تعين الاخفات فما استضعفه في الذخيرة ضعيف
الا ان يقال هذا الفرد من القراءة كيف يتقرب به الى الله لا ان تخصيصها بالجهر المنكر مع ما مر في مبحث لباس المصلي فما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان
الاحوط الترك بلا شبهة وعدم الاكتفاء بها **قوله** والمرجع فيها الى العرف اه اعلم ان الجهر والاخفات حقيقيان متضادان لا يجتمعان في محل
كما اقتضاه الادلة السابقة في وجوب الجهر في موضعه بحيث لو اخفت فيه عمدا يبطل صلوته وكذا الحال في الاخفات بل الامر كذلك على القول باستحبابهما
ايضا كما لا يخفى وايضا ذلك مقتضى الحمل العرفي بحسب الاطلاق من غير قرينة فكذلك الحال فيهم لاصالة عدم التعيين والنقل وبقاء ما كان على
نعم للجهر مراتب بلا شبهة كالاخفات ايضا والقدر الذي ثبت من الادلة وجوبه هو اول ما يصدق عليه الجهر والاخفات لا ازيد من ذلك لان الاطلاق يكفي
في تحققه مسماه ومن جهة كونهما مقولين بالتشكيك عرفا وعند الفقهاء لم يكن لهما حد مضبوط لتحقق معين ينصرف اليه الاطلاق العرف البتة الا ما
ذكر من المسمى واقل ما يصدق ويسمى وان استحب للامام ان يجهر بحيث يسمع المامومين ما لم يصل الى العلو المفرط كما سيجيئ في محله وكذا
لو عرض عارض اخر مثل تعليم الغير او تنبيه الغير او استنباه النائم للصلوة كما ورد في بعض الاخبار كما انه ربما يعرض المانع عن الزيادة
عن اول الجهر مثل ما لو صار الزايد منشا لتشويش الغير او خوفا من ان يسمع العدو ومن يخاف منه الغير في ذلك مما ذكرنا ترى الفقهاء عرفا اقل

اقل الجهر واقل الاخفات امران اضافيان كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر الا في ان اقل منهما يكون بعض افراده مثلا جهرا بالاضافة الى ما تحت واخفاتا
بالنسبة الى ما فوقه فيكونان يجتمعان غالبا الا في اقل الاقل واكثر الاكثر لان هذا باطل قطعا لما عرفت اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة ره في كره
قال اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا واقل الاخفات ان يسمع نفسه لو كان سميعا بالاجماع ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة
وعن المعتبر قريب من ذلك وفي يه اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات
ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو الاعلام والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر
وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى قراءة وما زاد عليه يسمى جهرا وفي الذخيرة بعد ما نقل ذلك قال وبنحو ما ذكر فسره في سائر كتبه
وكذا الشهيد ره انتهى والذي وجدت في عد والتحرير هو الذي ذكره في كره وكذا الشهيد ره في س ولعل ما ذكره من قوله وما زاد
عليه يسمى جهرا الا انه في الحقيقة جهر يعني ان بعض الفقهاء يسميه جهرا مثل ما نقل عن ابن ادريس انه قال وادنى الجهر ان تسمع من على
يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم يبطل صلوته انتهى وفي ح اللمعة قال والحق ان الجهر والاخفات كيفيتان متضادتان مطلقا
لا يجتمعان في مادة فاقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتماله على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو
المفرط واقل السر ان يسمع نفسه خاصة صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر انتهى وربما كان مراده ره ما ذكره في ح اللمعة و
وكيف كان لا تامل في عدم صحة ما ظهر منه لو زاد عن اسماع النفس لا يسمى جهرا ما لم يضم اليه جوهر الصوت وان الدانه يسمى لغة
جهرا من جهة ان الجهر هو الاعلان كما قال فاذا زاد على اسماع النفس تحقق سماع الغير لا محالة فيتحقق له الاعلان والاظهار فيتم
ان تضمن الخفاء والاستلزام له لا يوجب كونه لا اظهار حتى يلزم ما ذكره سلمنا لكن كون ذلك يعني حقيقيا العرف تام ان مع الاكثر
اللغات مجازات سيما وكون اللغة وقل ما على العرف في الاخبار والاحتجاج بها مشكل ولعل الاقوى هو العكس وهو ايضا ظاهر بعضهم
هذا مع استلزام ذلك الحرج في الدين والعسر الشديد المنفي من الدين فضلا عن الصلوة لعموم اشد عموم مع عدم ما اشير اليه ذكر
مع مخالفته للسلف في الاعصار والامصار فانه يعلم على انا نقول اللغة ايضا وافق العرف في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت
به المستفاد من الاخبار ايضا كك في معتبرة سماعة انه سأله عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك الاية فقال المخافتة ما دون سمعك
والجهر ان ترفع صوتك شديدا وظاهر الرواية ان الاطلاق في هذه الاية منصرف الى الفرد الكامل وهو الذي تحقق عن النفي الجهر
والاخفات اذ لا معنى له لعدم خلو القراءة من واحد منهما والكامل من الجهر شدة رفع الصوت وظاهرها ان الجهر المنهي في الصلوة
لا يخرج وكذا الاخفات فلا يدل على نفي وجوبهما كما توهم بل عرفت ظهوره فيه ولو سلمنا عدمه فالظهور في عدمه ممنوع وقد صرح
بالاخيرة ومثل هذه المعتبرة رواية ابن سنان عن الصادق ع قال على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ينظر قراءة وسطا
بقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك الاية والاخفاء على التامل فيما ورد في علة الجهر والاخفات والاخبار الواردة في سمع القراءة
خلف الامام ووجوب الاستماع فيما يجهر فيه بالقراءة واما ما قال انه يجهر ليس بالمعنى الذي ذكره بل فيه جوهر من الصوت كما هو
المعروف لغة وعرفا مع انها لو لم تكن مدركة لم تكن اقل منه واجتماع المؤيدات الكثيرة مع ما ذكرنا يوجب القطع وقال المدقق
الشيخ علي بعد نقل التعريف لاقل الجهر واقل الاخفات من الاصحاب وينبغي ان يراد قيد اخر في تعريفهما وهو تسمية العرف بان صار
الجهر بحيث يسمى في العرف جهرا وكذلك الاخفات وفيه ان الاصحاب لم يعرفوا نفس الجهر والاخفات حتى يحتاج الى القيد المذكور
بل عرفوا اقل ما يتحقق منهما كما هو صريح تعريفهم اذ ليس تعريف الجهر بان يسمع القريب بالبديهة وكذا الحال في تعريف الاخفات
فلا بالنسبة الى غير المنتهي وابن ادريس ما ماقوله فيرد فيه مضافا الى ما ذكرنا بعض ما يجلد فيه ما ذكر بعض بخلاف ما ذكره وذكره
المدقق الشهيد الثاني ره والمقدس الاردبيلي ره وفي الذخيرة بعدما نقل ما ذكرنا عن الفضلاء قال ولا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة
يعني المدقق ومن ذكره مخالف لما نقلنا عن الفاضلين وابن ادريس مع ان ادعاء الفاضلين الاجماع عليه ثم تعيين بخالف العرف وهو الحكم

بانقضاء

وهو الحكم بانقضائه الى العسر وانه لم يعهد منهم المضايقة في امثاله ثم قال الا انك اذ قد سمعت دعوى الاجماع كان التعدي عنه في غاية الاشكال
انتهى ولا يخفى ان الفاضلين ما ادعيا الاجماع على كون اقل الجهر كذا واقل الاخفات كذا بل ان نفس الجهر والاخفات كذا حتى قالا اجماعي ان لا خفوت
لا ينقص عن ان يسمع هو او بحيث يسمع لو كان سميعا ولان ما ينقص عن هذا الحد لا يعد كلاما ولا قراءة ومعلوم ان المراد انه لا يعد في العرف
كلاما ولا قراءة فلا يحتمل غير هذا والحمل على عدم عد الشرع ذلك قراءة مع غاية بعده مصادرة محضة بالبديهة فظهر انهما اعتبرا العرف وبنيا
عليه وكذا الحال في دعويهما في اقل الجهر مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد ليس بحجة عنده فكيف اذا خالف الادلة الواضحة المسلمة بل وربما
يورث القطع وبالجملة لا شبهة في فساد ما يظهر من هج وابن ادريس ويدل ايضا على ما ذكره الفقهاء كصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال
لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه فما في صحيحة الحلبي عن الصادق ع عن الرجل هل يجزيه في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا
اسمع اذنيه الهمهمة محمول على سماع القراءة بعنوان الهمهمة واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في
صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فمحمول على التقية لما عرفت سابقا
من انه ص كان زمانه في شدة من التقية والمراد اتقاؤه فيما اذا صلى خلف مخالف ليشهد عليه رواية الحلبي والشيخ في الصحيح عن علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى به والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس
قوله ويستحب ان يستعيذ الخ لم يذكره الفاضل فيما عرفت عثرت عليه من كتبه التي لا تحلوا سوى هج وعد مع كونه المشهور حتى ان الشيخ
ادعى الاجماع عليه ولو في الجهرية كما ذكره المص التعوذ في اول ركعة من الصلوة خاصة ثم لا يستحب في باقي الركعات وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن
الشافعي وابن سيرين التعوذ في كل ركعة ورده بما رواه البيهقي عن ابي هريرة ان النبي ص كان اذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد وفي س
في سنن الصلوة الاستعاذة في كل ركعة لا في سندا وروى الجهرية واوجبها ولد الشيخ ره انتهى وفي عد يستحب التوجه امام القراءة والتعوذ
في اول ركعة انتهى وفي كصحيحة زرارة السابقة في بحث رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية والادعية بينها بعد دعاء التوجه انه قال ثم تعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي ية بعد ذلك الدعاء اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وليعد بسم الله الرحمن الرحيم وفي الرواية
المعتبرة جهرها وهي رواية حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله ع فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهي مروية في قرب
وروى ايضا بسنده الى فرات بن احنف عن الباقر ع يقول اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي
ان لا تستعيذ واذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم سترتك فيما بين السموات والارض ويظهر من هذه الرواية استحبابها مرة في بحث التكبيرات الافتتاحية
رواية دالة على ان رسول الله ص كان يكبر تكبيرة واحدة ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وباقي الحمد ويدل على عدم الوجوب ايضا الاخبار التي مرت في بحث
الاذان والصلوة ورواية حماد المشهورة وكذا رواية زرارة المشهورة وغير ذلك من الاخبار **قوله** وصورتها ان يقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والاولى ما ورد في اخبارنا في خطبة صلوة عيد الفطر لعلي ع وكذا في خطبة لصلوة عيد الاضحى قال في الفقه صورة التعوذ اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم لانه لفظ القرآن ولو قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال الشيخ كان جائزا لقوله تعالى فاستعذ بالله انه هو السميع العليم انتهى وفي
العوالي بسنده الى ابن مسعود قال قرأت على رسول الله ص فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال ص يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل وهذه اقرب الى ما ظهر من القرآن واما مستند اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وفي خطبة الاضحى استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم **قوله** ولا يجهر بالبسملة الخ هذا هو المشهور وعن المرتضى وابن ادريس ايضا نقلا عن بعض اصحابنا القول باختصاص
ذلك بالامام ونقل العلامة وغيره هذا عن ابن الجنيد وعن ابن ادريس ان استحباب الجهر بها مخصوص بالاوليين في الظهر والعصر وقال بعدم جواز
الجهر بها في الاخيرتين ابن ادريس ونقل الاجماع على جواز الاخفات بها فيهما فظهر انه ره لم يفرق بين البسملة وغيرها في ذلك وعن ابي الصلاح وجوب
الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في اول الحمد والسورة وعن ابن البراج الايجاب الجهر بها فيما يخافت فيه مطلقا فيكون قائلا بوجوب الجهر بها في جميع ركعات

الصلوة في الحمد والسورة وقال بعد ذلك واجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واجهر بجميع القراءة في المغرب والعشاء والغداة وربما يظهر منه القائل بالوجوب
في جميع الصلوة لان الامر ظاهر في الوجوب في الجملة والصيغة الواحدة بين ما يجب جهره عنده قطعا وبين غيره ولقوله بعد ذلك واجهر بجميع القراءة اه
فانه ايضا على سبيل الوجوب عنده قطعا فالسياق ظاهر فيه مع انه يقدم الجهر بالبسملة عليه وهذا ايضا يشير الى صحته في الجملة ويؤكد الدلالة ايضا ما سنذكر خفات
عنه لنم الخلم عنده ترك الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه ما يوجب اعادة الصلوة اه وقال المرتضى في الجمل ونفتتح بالبسملة نجهر فيها في كل صلوة اوا
ولا شك في ان الافتتاح بالبسملة واجب عنده فكذا الجهر بها كما ذكر قريب منه كلام الشيخ في الجمل والخلاف ولا خلاف في استحباب الجهر بها الا انه وان كانت مما
يخافت بها فيه وفي الذخيرة بعد اختيار المشهور لنا على جواز الجهر والاخفات فيها انما احتج بالدليل صحيحة عبد الله بن علي واخيه محمد ابني علي الحلبيين
عن الصادق ع انهم سألوه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ الحمد قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا وزعم حنبي ان هذه
الصحيحة محمولة على التقية جزما من جهة النهي عن قراءتها مع السورة ومن جهة تخيير السر بها في اول الحمد وقد ظهر عليك مما ذكرنا في بحث وجوب
السورة وبحث وجوب الجهر والاخفات وهو ايضا حملها عليها ثم قال ويدل على استحباب الجهر بها مطلقا ما رواه الشيخ والمصباح ان علامات المؤمن خمسة
الصلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومما رواه في في والروضة في الصحيح عن سليم
ابن قيس ان امير المؤمنين ع خطب خطبة [illegible] فيها ولو امرت الناس بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لتفرقوا عني اقول لا يخفى ان ظاهر الوجوب
لان الامر حقيقة في الوجوب مضافا الى سابقه ولاحقه ثم قال مضافا الى ما اشتهر من انه من شعار الشيعة الجهر بالبسملة حتى قال ابن ابي عقيل
تواترت الاخبار عنهم ع ان لا تقية في الجهر بالبسملة اقول هذا لا يدل على الاستحباب الا ان يقال حمل عليه لضعف السند لكن الظاهر انجباره بالشهرة
العظيمة وغيرها هي قال الصدوق من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة في الصلوة عند قراءة الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها
وفي اية من القران ويظهر منه كلام في [illegible] ايضا وجوبه فلاحظ فهذه ايضا قرينة اخرى على ارادة الوجوب الاصطلاحي وروي في الخصال عن
الاعمش عن الصادق ع والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب وربما كان هذا ايضا قرينة اخرى كما ان ما نقل في العيون ايضا كذا روي في العيون عن الرضا ع
فيما كتب للمأمون من محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وفي كشف الغمة قال ابو حاتم السجستاني روي عن عبد العزيز ابن
الخطاب عن عمرو بن هاشم عن جابر قال اجمع آل الرسول ص على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لا يمسحوا على الخفين قال ابن خالويه هذا مذهب الشيعة و
اهل البيت انتهى وصحيحة صفوان قال صليت خلف الصادق ع اياما فكان اذا كان صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين
جميعا وفي صحيحة الاخرى كما ذكر مع زيادة قوله واخفى ما سوى ذلك ورواية الكاهلي قال صلى بنا الصادق ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله
وظاهره في الخصائص ورواية الثمالي عن علي بن الحسين ع ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان
قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا فقلت اليس يقرؤن القرآن فقال بلى ليس حيث تذهب انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
ونحو رواية رجاء ابن ابي ضحاك ان الرضا ع كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلوات الليل والنهار والصدوق حكم بصحة هذه الرواية
ولعلها تكون حجة في مسئلة قراءة السورة لكن هذه الرواية لا تدل على الوجوب بل هي من جملة تلك الاخبار ربما يظهر من رواية الثمالي لكن
مع ان فعل الشارع في مقام العبادات التوقيفية يبنى على الوجوب كما عرفت مكررا وتدل على الوجوب ايضا عموم الصحيحين اللذين ذكرناهما في الجهر
بالقراءة لدخول البسملة فيما ينبغي الجهر فيه قطعا مضافا الى توقف البراءة اليقينية عليه لان القول بوجوب الاخفات ظاهر الفساد وكيف كان
لا يترك الجهر عمدا قوله وان يرتل الخ الترتيل في اللغة الترسل والتبيين من حسن التأليف وفي [illegible] تبيين الحروف والحركات وفي الصحاح [illegible]
القراءة من غير بغي [illegible] وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض [illegible] بيان الحروف واظهارها ولا يمد
بحيث يشبه الغناء وعن الذكرى حفظ الوقوف واداء الحروف وعن [illegible] الكتاب قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا [illegible] السنة فهي قوله ع
رتل القراءة اي بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع القلوب القاسية ولا يكون هم احدكم اخر السورة

فالترتيل

فالترتيل هو ان يمكث فيه ويحسن به صوتك [illegible] ينبغي لو اصلي ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الجنة وتعوذ بالله من النار
واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا قوله ولا يجب الخ لا يخفى ان عموم القرآن واطلاقها يشمل ما لو لم نقف فيه ولا اصل عدم قيد
فيها ولا اصل برائة الذمة على القول بان العبادة اسم للاعم بل على القول بانها اسم للصحيحة ايضا يمكن التمسك باصل البرائة لعدم خلاف من احد في صحة
القراءة مع ترك الوقوف الجائز والمطلق والحسن بل ترك الوقوف اللازم ايضا وما ذكره القراء قبيحا او لازما لا يعول به المعنى الشرعي كما صرح به
محققوهم والصحيح من صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يقرأ الفاتحة وسورة اخرى في النفس واحد قال ان شاء قرأ في نفس واحد
وان شاء غيره ويدل عليه ايضا الخبر الذي يدل على كراهية قراءة التوحيد بنفس فان الكراهة ظاهرة في عدم الحرمة وان كانت بمعناها اللغوية والخبر هو
رواية محمد ابن الفضيل عن الصادق ع قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد قيل ولا [illegible] ولعله ان يقرأ مقدارها من غيرها ايضا بنفس واحد و
كك بل لعله اقل منها ايضا كك لاستحباب التأني بل قال بعض الاصحاب يستحب مراعاة الوقوف فيقف على التام ثم على الحسن ثم على الجائز ومر الكلام
في ذلك في بحث القراءة قوله والمستحب الخ قد عرفت المستند وظاهر ان يسأل الله بالشئ ويتعوذ به ايضا كك وانه لا يكفي مجرد حديث النفس
كما [illegible] وجهها اخر في الوافي قوله وان يذكر الخ في العيون باسناده عن الرضا ع انه قال كل من قرأ قل هو الله احد وامن بها فقد عرف
التوحيد قلت كيف يقرأ قال كما يقرأ الناس وزاد كذلك الله ربي وفي رواية رجاء بن ابي ضحاك انه ص كان يقول بعد الفراغ منها كذلك ربنا ثلثا
وبعد الفراغ من الجحد ربي الله وديني الاسلام ثلثا وكان كلما يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال في نفسه سرا يا ايها الكافرون
وفي الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج انه كان يقرأ التوحيد فاذا فرغ قال كذلك الله ربي او كذلك ربنا وفي مرفوعة عمار عن الصادق ع قال اذا قرأ والشمس
وضحيها فاختمها بقول صدق الله وصدق رسوله واذا قرأ الله خير اما يشركون قل الله خير الله اكبر واذا قرأ ان الذين كفروا بربهم يعدلون
كذب العادلون بالله واذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الى قوله وكبره تكبيرا الله اكبر الله اكبر الله اكبر قلت له فان لم يقل شيئا مما ذكر ليس عليه
شيء ومر استحباب قول لبيك ربنا عند قراءة يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس قوله وان يسكت الخ في المعتبر عن اسحاق بن عمار
عن الصادق ع عن ابيه ان رجلين من اصحاب رسول الله اختلفا في صلوة رسول الله فكتبا الى ابي بن كعب كم كان لرسول الله ص من سكتة قال كان له سكتتان
اذا فرغ من السورة وفي حديث حماد المشهور ان الصادق ع لما فرغ من قراءة قل هو الله احد صبر هنيئة بقدر ما يتنفس ثم كبر للركوع والرواية الثانية
التي ذكرها المص لعلها من العامة ثم اعلم انه ورد الامر باعراب القراءة عن الصادق ع كصحيحة ابن ابي عمير عن سليم الفراء عنه ص قال اعرب القرآن
فانه عربي وورد ايضا استحباب القراءة باعراب عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن الصادق ع قال ان القرآن نزل بالحزن فاقرؤه بالحزن وورد ايضا
عنه ان الله تعالى امر موسى ابن عمران ع اسمعه عن قراءة التورية بصوت حزين وروي عن حفص بن غياث قال ما رايت احدا اشد خوفا على
نفسه من موسى بن جعفر ع وكان قراءته حزنا فاذا قرأ فكانه يخاطب انسانا وروي عن ابن سنان عن الصادق ع قال قال رسول الله ص اقرؤا
القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية
لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم وورد مدح القراءة بالصوت الحسن وذمها بالغناء وورد النهي [illegible]
المصلين وورد ايضا مدح قل هو الله وانا انزلناه على ماسواهما قوله وان يجهر الخ هذا هو المشهور لصحيحة عمران الحلبي عن الصادق ع
وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع قال لنا صلوا في السفر صلوة
الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر قال اجهروا بها وحسنة الحلبي انه سأل الصادق ع عن القراءة في
الجمعة قال اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة ومن بعض الاصحاب المنع عن الجهر في الظهر مطلقا وقال ان ذلك اشبه بالمذهب ولصحيحة جميل
انه سأل الصادق ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كان خطبة وصحيحة
ابن مسلم قال سألته عن [illegible] الحديث وحملا على التقية وهو حسن بل الاحتياط بالنسبة الى الاخبار عدم الترك اصلا كما مر في بحث الجهر بالبسملة ومع اجماع

في المقام على عدم الوجوب بحيث يطمئن به النفس سيما بملاحظة ما مر في عدم الجهر عما مر وفيهما عن ابن ادريس الجهر في الظهر فيه اذا صليت جماعة كالعلامة في بعض كتبه
وفيه ما عرفت قوله والصحاح من بعضها في بحث القراءة وسيجيء لاثبات بعض اخر قوله والزيادة للخبر من ذلك ايضا فتم قوله وفي الصحيح
من ذلك ايضا قوله وان يجهر بهما ايضا قوله وان يجهر الخ من هذا ايضا وغيره في الموثق عن سماعة عن الصادق ع هل يجهر في التطوع بالنهار
فقال نعم قوله وان يعيد الخ قد عرفت عدم جواز قراءة العزيمة في الفريضة وظهور النص وغيره جوازها في النافلة ومما رواه من الحسن حسنة الحلبي
هل يجهر في التطوع بالنهار فقال نعم قوله وان يعيد الخ قد عرفت عدم جواز قراءة العزيمة في عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم
فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وفي معتبرة سماعة قال من قرء اقرء في التطوع في خطبة وهب ابن وهب عن الصادق ع عن علي ع قال اذا كان اخر السجود السورة
اجزءك ان تركع بها وهذه الرواية في غاية الضعف ومناسبة للتقية قوله للصحيح هو صحيح ابن مسلم عن الصادق ع واما الخبر فهو ايضا صحيح عند
واحد من المتاخرين اذ ليس في طريقه من يتوقف فيه الا ابان وهو ثقة عندهم وهو كما ظهر بل العمل ايضا يعول بذلك وفي هذا الخبر كان
يصلي المغرب بالتوحيد والفتح واذا زلزلت قوله ثم الاختلاف اه عن الشهيد الثاني انه من سورة محمد ص الى اخر القران لكثرة الفصل بين سوره
قال انه المسموع والظاهر ان ما ذكره هو المشهور ونقل الاقوال الاخر كلها عن العامة ولا فائدة في ذكرها قوله وورد في الحسن هو كصحيحة ابن
اذينة الرؤية في في عن الصادق ع في بدء الاذان والصلوة وهي طويلة ومنها ان الله لما اسرى الى النبي ص بقراءة الحمد في الركعة الاولى ثم اوحى اليه
اقرء انا انزلناه في ليلة القدر فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيامة الحديث ويوافقه ظاهر ما روي في الاحتجاج عن الصاحب ع
اذا نزلت سورة فيها الثواب وفي التوحيد والقدر لفضلهما اعطي ثوابها وثواب السورة التي تركت لكن ذكرنا عن العيون في حاشيتنا على ك
عن ابي الحسن الصائغ ان الرضا ع من المدينة الى خراسان كان يقرء في الفريضة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر وفي الركعة
الثانية الحمد وقل هو الله احد وكذا روى رجاء ابن ابي الضحاك مع زيادة هي قوله الا في صلوة العشاء الاخيرة ليلة الجمعة الى اخر ما ذكره
فيه بعد افتاؤه بها افتاء بما ذكره المص وهي رواية معتبرة قطعا فيها قرائن على الصحة والحقيقة وصرح فيه باعتبارها وحجيتها قال
ولعلك اخترناهما من بين السور بالذكر في هذا الكتاب فظهر وجه فتواه بالعكس كما ذكره المص ره مضافا الى رواية الكليني عن ابي علي ابن راشد
قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد ابن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفريضة انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري
ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما مع انه ره قال في يه بعد ذلك ويستحب قراءة القدر في الاولى
والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي ص واهل بيته ص فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء
على اثرها مستجاب وهو القنوت انتهى وفي توقيعات الصاحب ع الحميري ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر
كيف تقبل صلوته وما زكت صلوة لم يقرء فيها قل هو الله احد وفيه ايضا اشارة الى تقديم القدر وذكرنا بمفاتح الصلوة بقل هو الله احد منهم
ايضا اشارة الى تقديم القدر وذكرنا بمفاتح الصلوة بقل هو الله احد بل ورد ان صلوة الاوابين الخمسين كلها بقل هو الله احد قوله
وان يقرء الخ هذا هو المشهور ونقل المحقق والعلامة قدهما عن بعض الاصحاب وجوبهما والظاهر ان مرادهما من البعض هو الصدوق لانه من اعاظم
الفقهاء الذين يرجعون عنه الفتوى وكلامه كالنص وكتابه كك فلا وجه لعدم التعرض لذكره بل عن المعتبر التصريح بذلك الا انه في لمنه قال
كلامه صريح في خصوص الظهر كما نقله المص واختصه في الذخيرة ولكن الا انه يبعد في المنقل عنه البعد ان يكون قائلا بذلك في الظهر دون صلوة
الجمعة بملاحظة ادلته ره وغيره للتعدد قال في الوافي مراده من الظهر ما يشمل صلوة الجمعة لانهم كانوا يطلقون عليها ذلك بل كلامه ره في يه في باب
صلوة الجمعة صريح فان مراده من الظهر يوم الجمعة هو ما يعم صلوة الجمعة وصلوة الجمعة الظهر فرادى او مخصوص بصلوة الجمعة سيما بملاحظة
ما تقدم عليه ومن تأخر عنه من عباراته فلاحظ مع انه يذكر بعد ذلك جواز العدول من التوحيد الى سورة الجمعة والمنافقين ولم ينقل
شيئا من الصدوق انه خصص جواز العدول منها اليهما بصلوة الظهر ولم يرض بذلك في صلوة الجمعة ولا شك في عدم تخصيصه كالجعفي

على التأمل

على التأمل وليس في عبارته ره ما يوهم ما فهموا الا قوله ره فان قرأت بعض السورة فتم السورة واجعلها نافلة وسلم فيها واعد صلوتك بسورة
الجمعة والمنافقين وظاهر ان مراده من قوله اجعلها ركعتين نافلة انك تضم اليها ركعة اخرى حتى يصلح ان تصير نافلة بعد ولا يلبثه ولا يقرء
باطلة وسلم فيها لكونها صلوة صحيحة ولعدم جواز ابطالها واعد صلوتك اه وبما ذكرنا صرح المحقق مولانا مراد في شرحه عليه مع ان الظ كون مراده
اعم من صلوة الجمعة بملاحظة ما ذكره في باب صلوة الفريضة من الحضر بالجملة الحق ما فهمه الفاضلان ووافقهما المحقق الشيخ علي والشهيد بل
صرحا بذلك الا ما فهمه في لمنه وما فهمه مشاركوه واما مشاركوه واما الحلبي فذكر في لمنه انه قائل بذلك في خصوص الظهر وفي الذخيرة ايضا
كك واما السيد فنسبه في صح الى القول بالاستحباب مط وفي لمنه لم يشيروا الى انه يخالف المشهور اصلا بل ظاهرهم موافقته لهم مط حجة المشهور الاطلاقات
والعمومات والاصل وصحيحة علي ابن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وعن سهل الاشعري
عن ابي الحسن ع نقل ذلك وكصحيحة يحيى الازرق عنه ع عن رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك وقل هو الله احد قال اجزاه ورواية الكبيرة
الدالة على رجحان ادائها بل يظهر من الانتصار وقع اجماع منافيه فلاحظ وحجة الصدوق وغيره ما ورد في الحسن كالصحيح عن الباقر ع ان الله
اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص لبشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما ومن تركهما متعمدا فلا صلوة له وفي صحيحة
عمر بن يزيد قال قال الصادق ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر فالصدوق لا امر بالتمامية الركعتين ثم يستأنف اذا
قرء قل هو الله مكان سورة الجمعة والمنافقين فلا جمعة والجواب عنها اظهر مما ذكرنا للمشهور لانه اقوى بمراتب فلا بد من تأويل الاضعف بالاقوى
لا اقوى فالحمل على شدة تأكد الاستحباب جمعا كما هو المعروف المشهور او طرحها كيف كان في مقام الاستحباب يكفي الجد المذكور مع انه قال في الامالي
من دين الامامية انه يجب ان يقرء في صلوة الظهر يوم الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وبذلك جرت السنة والظ ان الامامية لم يكونوا قائلين
بالوجوب بالمعنى الاصطلاحي ولا اشتهر بينهم اشتهار الشمس سيما في زمان الصدوق وقد كان الفريضة امر شيء يعم البلوى فكيف اختفى
على معاصريه مثل المفيد وغيره ومن يقارب عصره مثل الشيخ وغيره من الفقهاء الجليل العظماء العظام الى ان اتفقوا على الاستحباب بل لو كان
صدر من الائمة ع وجوبهما لكان الشيعة يلتزمون بوجوب قراءتهما ويلتزمون بل يحفظهما كما التزموا حفظ فاتحة الكتاب او تجوزون
قراءتهما من المصحف يعني وجوبهما ان لم يحفظ او تحصيل القراءة مهما تيسر وارتكاب مقدمات ذلك وكان على ذلك المدار في الاعصار
والامصار وكيف صار الامر بالعكس مع ان القول بالوجوب ربما يؤدي الى العسر والحرج وهذا لا يناسب الملة السهلة السمحة وقوله نعم
يريد الله بكم اليسر سيما بالنسبة الى النساء بل العوام ايضا قوله وان يقرء اه هذا على ما قاله بعض الاصحاب موافقا لرواية ابي الصباح
عن الصادق ع انه قال اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وصلوة الجمعة بالجمعة والمنافقين وصلوة العصر بالجمعة
وقل هو الله احد لكن عن ابي الشيخ والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب ان صلوة المغرب ايضا بسورة الجمعة والاعلى ومستندهم معتبرة
ابي بصير عن الصادق ع يقرء ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم وفي الغداة بالجمعة وقل هو الله وعن ابن ابي عقيل ان العشاء ليلة الجمعة بسورة
الجمعة والمنافقين كالظهر ولعل مستنده مرفوعة حريز عن الباقر ع ان ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة بالجمعة والمنافقين
وكذا في غداة يوم الجمعة وصلوة الجمعة وصلوة العصر وعلي ابن بابويه والمرتضى صبح يوم الجمعة ايضا بالجمعة والمنافقين كالظهر وعن ابن
ابي عقيل ان الركعة الاولى منه بالجمعة والثانية بالمنافقين او التوحيد ومستندهم المرجوع عن السابقة والمشهور الجمعة والتوحيد لرواية
ابي بصير ورواية ابي الصباح ورواية قرب الاسناد السابقة وصحيحة الحسين ابن ابي حمزة انه قال الصادق ع ربما اقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة
فقال الجاني في الاولى وفي الثانية بالتوحيد ثم افنت حتى يكونا سواء والمقام مقام الاستحباب ايضا فعل ذلك يكون حسنا قوله وفي
غداة اه هذا قول الشيخ واتباعه وزاد الصدوق وما قاله المص ره ومستنده رواية ابي الضحاك وقد عرفتها قوله وان يقرء الشمس
من الكلام فذلك في مقامه قوله كما في الحسن هو حسنة معاذ ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم عن الصادق ع قال لا تدع ان تقرء قل هو الله وقل

يا ايها الكافرون في سبع مواطن الى اخر ما ذكره المص وبه رواه مرسلا معطوفا وفي بعد ما ذكرها قال وفي رواية اخرى انه يبدا في هذا كله بقل
هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدا بقل يا ايها الكافرون ثم في الثانية قل هو الله احد وروى الشيخ في الصحيح عن
ابن سنان عن الصادق ع قال اقرء في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرء قل هو الله وقل يا ايها الكافرون وروى عن محمد بن ابي طلحة
عنه ص قال الحرات في ركعتي الفجر بقل هو الله وقل يا ايها الكافرون وفي الصحيح عن الصادق ع قال كان ابي يقول قل هو الله تعدل ثلث القران وقل يا ايها الكافرون تعدل
ربعه **قوله** كما في الصحيح لعل مراده صحيحة ابن ابي عمير قال كان الصادق ع يقرء في الركعتين بعد العتمة وقل هو الله احد ومن المعلوم ان ابن ابي عمير لم يدرك
الصادق ع ولم يعهد منه رواية عنه مط الا ان يكون مراده ان مرسله صحيح في حكم المسند ولم يعهد هذا من المص ره وفي رواية اخرى باسناد مجهول عن عبد
الخالق عن الصادق ع مثله وفي الصحيح عن الجمال عن الصادق ع انه كان يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما الحديث ومائة اية
تساوي الواقعة والتوحيد لكن الجمال ايضا لم يدرك الصادق ع بل هو من اصحاب الرضا ع كما في الرجال لكن الحكم لا غبار فيه للتسامح ولا انجبار بفتوى
الفقهاء ويعضده ايضا استحباب قراءة الواقعة بعد صلوة العشاء وانه يوسع الرزق ويمنع عن الحاجة الى الناس فاجتمع ثلث وجوه من الرجحان
قوله والمعوذتين الخ ورد الامر بقراءة التوحيد في ثلثهن في صحيحة ابن سنان عن الصادق ع وصحيحة ابن مسكان عن سليمان بن خالد وصحيحة
معاوية بن عمار عنه ص وفيه انه اذا فرغ من قراءتهن قال كذلك الله ربي ومما يدل على ذلك عموم صحيحة الحرث بن المغيرة عنه ص قال كان ابي
يقول قل هو الله ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في الوتر لتكون القران كله وفي الصحيح عن علي بن يقطين انه سال الكاظم ع عن الوتر وانه روى
بعض قل هو الله في الثلث وبعض المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله فقال ص اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد لكن كثرة الصحاح والمؤيدات
الخارجة مما ورد في الامر بقراءة التوحيد في الصلوة وغيرها وما اشتملها من الثواب العظيم وغيره مع مرجحات روايات الباقر ع على روايات
الكاظم ع سيما اذا كان الراوي علي بن يقطين لكون المناسب بالنسبة اليه ما هو اوفق بمذاق خلفاء بني العباس وربما يشكل علينا الان
ترجيح رواية الواحد على الصحاح وغيرها والمقام مقام الاستحباب لا مضايقة فيه انما الكلام في الارجح بالنظر الى الادلة والصدوق قال روى
ان من قرء في الوتر بالمعوذتين قل هو الله احد قيل له يا عبد الله ابشر فقد قبل الله وترك انتهى وفي رواية ابي الجارود عن الصادق ع ان عليا ع
كان يوتر بتسع سور وفي رواية رجاء ابن ابي ضحاك ان الرضا ع كان يقرء في كل ركعة من ركعتي الشفع الحمد والتوحيد ثلث مرات وفي
الوتر يتوجه فيها ويقرء بعد الحمد التوحيد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس مرة **قوله** وفي التوحيد ان قد عرفت
مدح وقع الصلوة بالتوحيد مط وان صلوة لا واتبين كون الخمسين ركعة من الفرايض والنوافل اليومية كلها بالتوحيد الى غير ذلك مما ذكرنا
وما لم نذكره مما هو في كتب الاخبار سيما كتب الادعية والتفاسير مذكورة في بسورة التي هاتعدل الكمه فانه قال سال الصادق ع رجل كم
اقرء في الزوال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا هارون هل رايت اعجب من هذا سالني عن شيء فاخبرته فلم يسال النبي المص ره
رواه الشيخ بسنده الى محسن الميثمي عن الصادق ع قال يقرء في صلوة الزوال الى اخر ما ذكره المص ثم قال ص فاذا فرغت قلت اللهم مقلب القلوب
والابصار ثبت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب سبع مرات ثم تقول استجير
بالله من النار سبع مرات وورد ايضا مدح ستين مرة قل هو الله احد في الركعتين الاوليين من صلوة في كل ركعة بعد الحمد رواه
الشيخ في يب والصدوق في ثو وفي امالية وفي رواية رجاء ابن ابي ضحاك ان الرضا ع كان في سفره الى خراسان يفعل ذلك وكان يصلي صلوة
جعفر ويحتسب بها من صلوة الليل وورد في اخبار اخر ايضا مدح ذلك وانه يعطي ثواب صلوة جعفر وصلوة الليل جميعا ثم قال رجاء
ثم يقوم ص ويصلي الركعتين الباقيتين يقرء في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان وفي كل من ركعات
الوتر فيما ذكرنا عنه ص وفي صحيحة صفوان عن ابن بكير عن كامل عن الباقر ع قال اذا استفتحت صلوة الليل فرغت من الاستفتاح فاقرء
اية الكرسي والمعوذتين ثم اقرء الحمد وسورة وفي صحيحة ابن ابي عمير عن ابن مسعود الطائي عن الصادق ع ان رسول الله ص كان يقرء في اخر

صلوة

صلوة الليل هل اتى على الانسان وقل الحمد في الركعة الاخيرة كما كان الرضا ع يفعله على انه ورد في الركعتين الاخيرتين منها التوحيد والحمد كما عرفت
مع ان صحيحة محمد بن العلاء عن الكاظم ع انه سأله هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرء بالسورتين
والثلث الى غير ذلك مما يظهر من كتب اداب الصلوة الليل وعرفت انه يجوز ان تصلي النوافل بغير قراءة سورة اصلا فما زاد على ذلك مستحب زايد خارج
وليس بمقصود فيما ذكره المص ره **قوله** وقراءة التوحيد الخ لا يخفى ان صلوة جعفر عين ما حوت فيهما ان يكون القراءة فيها السور المعينة
بل يجوز باي سورة تكون سيما التوحيد بل فيهما رجحان عظيم كما اشرنا اليه وما ذكره المص من مستحباتها وادابها كما ذكره ومن المعلوم ان فيها
غير ما ذكره ايضا من الاداب والمستحبات والشرايط واللوازم فلا يلزم اطلاع المكلف على خصوص ما ذكره في المقام كما هو الحال فيما ذكره لصلوة الليل
والمتحال وغيرها فاذا لاحظ كان ذكر هذه الامور ظهر عليه جميع ما ذكره المص وما زاد عليه مما هو معتبر بل وشرط وان لم يلاحظ لا يبقى فلاحظ
ما ذكره المص وما زاد عليه مما هو معتبر بل وشرط وان لم يلاحظ لا يبقى ما ذكره المص لجموع الاداب والادعية وما هو معتبر فيها فالحوالة على
مظانها اولى لان ملاحظة ما ذكره المص ربما يضر لانه ربما ذكر لقراءة صلوة الليل ما ذكره الى اخر ما ذكر من الخبر من الدعاء فالملاحظ ربما توهم
ان المعتبر انما هو هذا ما ذكره فيتعين الايات والسور كما ذكره ولا يعرف ما ذكرنا منه من الدعاء فلعله جزء ما ذكره المعصوم ع وتتمته بل هذا هو
النظم والعبادة توقيفية فكيف يجوز ترك ما ترك ذكره في معلم الايتان بالعبادة المطلوبة التي طلبها الشارع ويبني انه خاصة مطلوبة وفيه
على ما ذكرنا فالكثير مما هو مثل ما ذكرنا فتم جدا مع انه ربما يتوهم المتوهم انحصار القران وكون صلوة الله الصورة فيما ذكره **قوله** يجب الركوع
الا شبهة فكونه من ضروريات الدين والمذهب لا يحتاج الى اثبات دليل مع ان الاجماع متواترة في ذلك مضافا الى ظم كونه ركنا مضافا الى ظم
القران وكون صلوة الايات خمس ركوعات قد مر فهو منصر **قوله** وهو ركن قد عرفت في بحث التكبير ان الاصل في كل جزء ثبت الركنية
الا ان يثبت عدم كونه ركنا مضافا الى ما ثبت من المعتبرة مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان
رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرء القران اجزءه ان يكبر ويسبح ويصلي وصحيحة الحلبي عن الباقر ع الصلوة ثلث اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود وصحيحة زرارة التي مرت في عدم ركنية القراءة وصحيحة الاخرى عن الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود وصحيحة معاوية عن الصادق ع فيمن سهى عن القراءة فقال ص اتم الركوع والسجود فقال نعم فقال لا باس وفي معتبرة
الحسين بن الجماد اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وفي الموثق كالصحيح عن منصور بن حازم انه قال للص ع اني صليت المكتوبة
فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا وفي صحيحة صفوان
عن ابي بصير وقد عرفت انها ان تكبر بين الثقات الرعيين عن الص ع اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وهو يسجد سجدتين وترك
الركوع استانف الصلوة وصحيحة رفاعة عنه ص عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد قال يقوم يستقبل ومثلها موثقة ابي بصير عن الباقر ع
وصحيحة صفوان عن عمار عن الكاظم ع عن الرجل ينسى ان يركع حتى يستقبل حتى يصنع كل شيء من موضعه وغير ذلك وفي ان انه ركن
في الصلوة بلا خلاف قال الشهيد في ترجيح به وركنيته اجماعي قال المحقق الشيخ علي في فح عدد هو ركن بغير خلاف **قوله**
وقيل بان هذا القول حكاه في ط عن البعض وفي فح نسبه الى الشيخ وقال في ط وكتابي الاخبار انما يبطل في الاوليين وفي ثالثة المغرب وان
كان في الاخيرتين من الرباعية يحذف الزايد ويأتي بالفائت وعن ابن الجنيد وظاهر علي بن بابويه انه يفعل ذلك في غير الركعة
الاولى احتج في يب على البطلان في الاوليين بما ذكرناه من الاجماع وعلى اسقاط الزايد والاتيان بالفائت في الاخيرتين بروايتي محمد بن مسلم
عن الباقر ع فيمن شك بعد ما سجد انه لم يركع قال ان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة فيهما ويبني صلوته على التمام وان كان لم يستيقن
الا بعد الانصراف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه وصحيحة العيص بن القاسم عن الص ع عن رجل نسي ركعة من صلوته
حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو ومنه ان الروايتين المذكورتين على فرض الصحة ووضوح الدلالة

ووضوح الدلالة لا تصلح لمعارضة ما ذكرناه من وجوه عديدة وهي كثرة العدد واشتهار الفتوى والقاعدة الثابتة المسلمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة
وغيره ذلك مما اشرنا اليه في بحث وجوب السورة وغيره وكل شيء يرجح فالاول يضعف الثاني مع انه على تقدير التكافؤ لا يحصل سوى الاحتمال في
بكون البراءة الاحتمالية فتطالع ان الاولى ضعيفة بالحكم ابن مسكين وان قلنا بقوة فيه نعم نقلها في الفقيه بطريق صحيح الا انها تتضمن ما لم يفت به
احد وصحيحة العيص لا دخل لها بمطلوبه مضافا الى عدم افادته لما افتى مع انه على تقدير النجاسة ليس فيها تفصيل اصلا ولا اشارة اليه مطلقا بل
الاطلاق كما حكاه في ط عن بعض ولا يبنى على ان كل اخلال الحق باجزاء الاوليين يفسد الصلوة كما عرفته فقد ظهر عليك صريحا فساده مع انه
صرح بان الحمد والسورة ليستا بركن وغير ذلك واما ما نسب الى ابن الجنيد فلم نعرف ماخذه اصلا غير ما نقل عن الفقه الرضوي حيث قال
وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يصح لك الاولى لم يصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية
او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة **قوله** ولو ذكره هذا مجمع عليه بين الاصحاب
ويدل عليه اطلاق الامر بالركوع وما يفهم من قوله في صحيحة ابي بصير السابقة اذا ايقن انه ترك ركعة وقد سجد سجدتين اذ معناه ما انه
لو لم يسجد ما لم يكن كذلك خرج ما خرج وبقي الباقي وقوله في صحيحة ابن مسلم وان استيقن الخ اذ مع هذا يأتي بالركوع فمع عدم السجدتين بطريق
اولى ويمكن ما يجيء في احاديث الشك الاتية لانه اذا كان مع الشك يجب فمع اليقين بالترك بطريق اولى وما يجيء في احاديث الشك
الاتية لانه اذا كان مع الشك يجب فمع اليقين بالترك بطريق اولى ولصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا
او سجودا فاصنع الذي فاتك سواء هكذا وجدته في بعض النسخ وفي بعضها ناقص الذي فاتك سهوا وحملها الشهيد على الاستدراك في محله دون ما اذا
تجاوز والشيخ حملها الركعتين الاخيرتين على ما عرفت من رايه ومراد المصنف من الصحيح وفي الحاشية ذكر منها كما ذكرنا او لا **قوله** ولو زاد
او قدم التحقيق في ذلك في بحث تكبيرة الاحرام لكن هذا الاشكال ينبغي ذكره وهو ان الشك في الركوع في اثناء الهوي هل يجب عليه ان يرجع ويأتي
بالركوع لانه لم يدخل في فعل من افعال الصلوة لان الهوي ليس من افعالها المطلوبة المتقدمة للانتقال من فعل منها الى فعل اخر منها كالشك
في السجود او التشهد حال النهوض فان الهوي والنهوض من الافعال التكوينية لا المطلوبات الشرعية فعلى هذا لو شك في الركوع وهو يهوي
الى السجود عليه ان يرجع لعدم دخوله في فعل اخر مطلوب كما اختاره الشهيد وما ذكرنا مضافا الى اختيار الشهيد انه لم يعهد من الفقهاء انهم
يقولوا واجبات الهوي والنهوض بل قالوا ورفع الراس والسجود ورفع الراس فيه والطمانينة فيهما وامثال ذلك لكن لا يقوى عدم الرجوع لانه
دخل في فعل اخر بل الصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن الرجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لا قال قد ركع والظاهر منها ايضا انه
عدم الاعتبار بالشك ليس من جهة انه دخل في فعل اخر بل لبعد ان يهوي الانسان الى السجود ولم يركع نظير ما مر في تكبيرة الاحرام فعدم
الاعتبار من جهته واقعا وكونه للظن معتبر في اجزاء الصلوة كركعاتها كما ستعرف ويؤيد ما رواه الفضيل انه قال للصادق عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت
ام لا قال بلى قد ركعت فامضه فانما ذلك من الشيطان ويدل على مختار الشهيد موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض
وان شك في السجود لكن مختار المدارك اصح سندا **قوله** وفاقا لاعيان القدماء هم الكليني والشيخ والمرتضى وابن ادريس والمشهور البطلان
لما عرفت من ان كل خلل وقع في جزء من اجزاء الصلوة لم تكن تلك الصلوة هي التي امر الشارع ولا شك في ان الركوع في الصلوة انما يكون
واحدا بالاخبار المتواترة وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واجماع الامة وغير ذلك مما مر فاذا زاد عن الواحد ولو نسيانا لم يكن هذه الصلوة هي التي
امر بها وعرفه شرعا فينبغي للمكلف تحصيل العهدة مع ان العبادة توقيفية وشغل الذمة بها قبل الاتيان بهذه الصلوة كان يقينيا بل ضروريا
من الدين وهو مستصحب حتى يثبت براءة الذمة يقينا لما عرفت من ادلة ذلك مضافا الى الظهور ان الامتثال العرفي لا يتحقق الا بذلك مضافا
الى الاستصحاب وقوله صلى الله عليه وآله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك الا ان يثبت من الشارع كفاية غير اليقيني من الظن او الاحتمال او الوهم ولا
بديهي فساد هما فضلا ان يثبت اعتبارهما لتحصيل البراءة اليقينية واما الاول فغايته ما ثبت اعتبار ظن المجتهد والمقلد له ولا اجتهاد هو فهم

الحكم

الحكم من الادلة الشرعية المقررة ولم يحدد لها على الصحة اصلا بل عرفت البرهان القاطع على عدم موافقة الركوع الزايد للركوع الواحد من الزايد ولا
مضي ما ببطلان الاذان هذا مضافا الى المتواترة الدلالات متعددة في اعادة الصلوة من الخلل في الركوع فقط وعن الشهيد وكرك الصحة في زيادته وان
كان بصورة الركوع الا انه ليس بركوع حقيقة لنية خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فيتادى الهوي به فلا يتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر
بعد رفع الراس فان الزيادة يتحقق لافتقار الى الهوي انتهى ولا يخفى ضعفه لان الركوع هو الانحناء ورفع الراس واجب غير داخل في ماهية الركوع وانه نوى
الركوع فزاد الركوع الشرعي كما انه اذا كبر للاحرام بتكبيرتين يتحقق زيادة الركن عنده ايضا مع ان الهوي الى السجود كالنهوض من السجود مثلا الى القيام كما عرفت في
الحاشية السابقة سلمنا لكنه ركع بقصد الركوع فكيف يصير الهوي الواجب على ما قلت لان قصد التعيين معتبر في اجزاء الصلوة كاعتباره في نفس الصلوة
كما مر في مسئلة قصد غير الصلوة باجزاء الصلوة وقصد الصلوة وفيه الصلوة معا في اجزائها ومسئلة الاستدامة الحكمية وضم قصد المنافي وعدم قصد
الصلوة وغير ذلك من المباحث مع ان ما دل على وجوب قصد التعيين واعتباره في الصلوة شامل لاجزائها ايضا بل الصلوة ليست الا تلك الاجزاء وعرفت في
بحث العدول عن صلوة الى اخرى ان العدول خلاف الاصل محتاج الى توقيف على دليل شرعي ومن التامل في مجموع ما ذكر ظهر فساد ما ذكره في الذكرى بعد تضعيفه
كلام الشهيد بان زيادة الركوع هنا لم يتيقن لتغير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا يكون مبطلا لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة
بزيادة الركوع على هذا الوجه من نص او اجماع او قول للاخبار متواترة فكون ركوع الركعة الواحدة واحدا لا تعدد فيه اصلا مع ان العبادة توقيفية والمتيقن
من الشرع هو الركوع الواحد ليس الا انظر الى ما ذكره وهو بصورة الركوع لا انه ركوع مع انه وقع زيادة الركوع لكن لا دليل على بطلانه كما ذكره في الذكرى اذ عرفت
قطعية بطلانه لعله تنقل بداهته ثم قال لا يشكل في ذلك بوجوب اعادة الهوي الى السجود حيث لم يقع بقصده وانما وقع بقصد الركوع لان الاظهر ان ذلك
لا يقتضي وجوب اعادته كما يدل عليه فحوى صحيحة حريز المتضمنة ان من سهى في الفريضة فاتمها على انها نافلة لا يضر وقد ظهر بذلك قوة هذا
القول وان كان الاهتمام تم الاعادة لعله انتهى وفيه انه قد صرح في بحث العدول بانه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل وقياسه بما تضمن الصحيحة
حرام وقياس مع الفارق فلا يجيء عند علله القياس ايضا لان مضمونها ان من دخل في الفريضة ثم سهى فاتمها على انها نافلة لا يضر لان العلة النية
والمحرك للمكلف والداعي له هو الاتيان بالفريضة فان خطر بباله النافلة بعد ذلك لم يضر لان المعتبر في النية هو الداعي لا ما يخطر بالبال المطابق للداعي
مرة والمخالف له اخرى كما صرح المصنف به في بحث النية وصرح ولو انصرفنا عن ذلك فالذي يظهر من الاخبار ان الصلوة على ما افتتحت عليه اذا لم يقع منها
زيادة ولا نقيصة اصلا سوى انه تغير نية التعيين الذي كان وقت الافتتاح بنية اخرى غفلة مثل ان دخل فيها بقصد الفريضة فنوى بعد ذلك سهوا
على انها نافلة سهوا فانها كذلك او بالعكس كما هو صريح الاخبار في ذلك وفي كون العبرة فيها بحالة الافتتاح خاصة لا ما يعرض بعد ذلك سهوا كما لا يخفى
على المطلع المتامل واين هذا مما ذكره **قوله** الركوع هو الانحناء او كون الانحناء الى الحد المذكور نقل الاجماع عليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وفي
جعل الحد ما يصل راحتاه عين ركبتيه وفي الذخيرة نقل الاجماعات المذكورة على ذلك ثم ذكر ان عبارات الاصحاب مختلفة وان الظاهر اتفاقهم بدلالة ان
المعتبر وصول شيء من باطن اليدين وربما يظهر من النص الاكتفاء برؤس الاصابع وعيا للمدفعة الشيخ على عدم كفاية ذلك واستشكل في ثبوت ذلك
فتم ومما ذكر المصنف عبارة يع والظاهر اتحاد معنى مما استدلوا عليه بعد الاجماع بالتاسي وعرفت حاله في بحث وجوب السورة واستدلوا ايضا بصحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال واذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك
اليمنى قبل اليسرى فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فاذا وصلت الى اطراف اصابعك اذا وضعتها على
فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها
واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك وفي الاستدلال نظر سيما على طريقة المتاخرين المعاندين لو سلمنا الا ان المذكور منها اذا
وصلت ومع ذلك الانحناء الى حد وصول اليدين الى عين الركبة يحتاج الى التامل فتم لا ان الصحيحة المذكورة واضحة الدلالة على عدم وجوب وصول
الراحتين فلاحظ قوله فاذا وصلت الخ وقوله واحب الي قوله وتمكن ويلاحظ ما ذكرنا بما يظهر انه بلغ العين المجمع عليها وان كان بلا الا ان يكون المراد
الاستحباب واستدلوا ايضا بصحيحة حماد الواردة في اداب الصلوة ومستحباتها فيها ايضا المناقشة المذكورة واستدل في المعتبر وغيره برواية معاوية بن وهب

وغيره بما هو مضمون صحيحة زرارة لكن العبرة في ثبوت الوجوب الاجماع فانه يحصل اليقين بالبراءة **قوله** والعاجز اه قد مر التحقيق فيه في مبحث القيام **قوله**
ويجب فيه لا خلاف بينا في وجوب الذكر انما الخلاف في انه هل يكفي مطلق الذكر ام يتعين التسبيح المذكور والمش هو الثاني بل نقل المرتضى والشيخ وابن زهرة الاجماع
عليه وجمع اخبار الاول الصحيحة هشام عن الصم قال قلت له هل يجزي ان يقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم
كل هذا ذكر الله وحسنة مسمع عنه ص قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات في ترسل او قدرهن مترسلا واحتج المش بصحيحة زرارة وغيرها عن
الباقر ع وغيره من الائمة وان الذي يجزي في الركوع والسجود ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة يجزي وصحيحة معاوية ابن عمار عن الصم اخف ما يكون من التسبيح
ثلث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغير ذلك من الاخبار الكثيرة منها ما رواه العامة والخاصة انه لما نزل سبح اسم ربك العظيم قال
في ركوعكم والاحتياط في اجعلوها يقتضيها طاعة على اليقين بالبراءة مضافا الى فعل النبي ص والائمة ع ومواظبة المسلمين قاطبة واما ما نقل المش وان كان لا يخلو
في الجمع بين الاخبار بكفاية المطلق في الصحيح الذي ورد في بدء امر الاذان وعللها رواه في عن الصم ان الله اوحى الى محمد ص اركع فركع فاوحى الله قل سبحان
ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا ثم اوحى الله اليه في سجوده وقل سبحان ربي الاعلى والحديث وفي علل الفضل ابن شاذان عن الصم فان قال فلم جعل التسبيح في الركوع
والسجود قيل لعلل منها ان يكون العبد مع خضوعه وخشوعه متقدسا له مجدا مسبحا معظما شاكرا لخالقه المدبر له في قوله شاكرا مادة الى ذكره وحمده
ثم ورواية هشام بن الحكم عن الكاظم ع في علة ذكر الركوع والسجود قال لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
الى ان قال فلذلك جرت السنة الى غير ذلك مع ان في الاخبار المعارضة ايض تصريح بان الذكر فيهما هو التسبيح لكن سؤاله هل يجزيه ان يقول مكان التسبيح
غير التسبيح يجوز ذلك ويحتمل ان يكون الجواب في الجملة لا مط بان يكون للضرورة من التقية او غيره او نفي الجزء لذلك وان بعد لكن في امالي الصدوق
ان من دين الامامية ان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وخمس وسبع افضل وتسبيحة تامة افضل ويجزي المريض والمستعجل عن نقص
ولم يمكن بعض ولا مستعجل فقد نقص ثلث صلواته ومن ترك التسبيحات فقد نقص عليها ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي
على النبي ص بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه انتهى ثم جملة ثم اعلم انه على القول بوجوب التسبيح فهل يكفي مطلق التسبيح كما نقل المرتضى او يجب التسبيحة
التامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود كما قال الشيخ في يه او يخير بينها وبين الثلث الناقصة وهي
سبحان الله كما قال في يب ونسب الى الصدوق واختاره المحقق بل ادعى الاجماع الموجبين للتسبيح على ذلك لحال الاخبار وانه يكفي واحدة صغرى
حال الاضطرار ويجب الثلث على اي نحو كان افضلها التامة كما نسب الى ابي الصلاح او يجب الثلث من التامة كما نقل عن بعض وكثير من الاخبار والذي يجب
يب وغيره وهو الاظهر بملاحظة الاخبار ويحصل به اليقين بالبراءة وان ورد في رواية ابي بكر الحضرمي عن الباقر ع ان حد الركوع ان يسبح فيه
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات والسجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات من نقص واحدة فقد نقص ثلث صلوته الى اخر ما ذكره في الامالي كما
عرفت لانه محمول على شدة تاكد الاستحباب بقرينة ثلث الصلوة ونقص المكلفين منها لو كانت واجبة لبطلت صلوته بنقص واحدة والبناء على انه
لعلها لا يكون شرطا بل يكون واجبا لا يناسب ايضا نقص ثلث الصلوة كما لا يخفى ولعل مستند القائل بوجوب الثلث التامة ثم اعلم انه لم يذكر في بعض
الاخبار لفظ وبحمده في التامة ولعله لغاية ظهوره واشتهاره كما تعارف الآن يقول بسم الله الرحمن الرحيم الى غير ذلك من امثال ما ذكر ويشير الى ذلك
ان في علل الفضل ما مر يشير الى هذا اللفظ وما مر بدايته هشام بن الحكم صرح بهذا اللفظ مع انه سال لاي علة يقال كذلك وهو ينادي بانه كان هو المش
والمعروف كما انه في الوافي لك وفي صحيحة في في بعد اذان الصلوة وقد ذكرنا ما اليس فيه هذا اللفظ مع ان الكل في علة هذا التسبيح التام في الركوع والسجود
والحكاية فعل الرسول ص وهو واحد جزما هذا مع ان البراءة اليقينية موقوفة عليه مضافا الى ان ما ذكرنا هو وجه الجمع بين الاخبار التي خلت عنه لا
التي ذكر فيها وليس معضودا لخبر واحد كما مر بل الاخبار في ذلك كثيرة منها ما روي عن فعل الصم ع وغيره من الائمة ع **قوله** والطمانينة الخ وجوبها
ظاهر بعد ثبوت وجوب تحقق المقدار المذكور من الذكر في الركوع والسجود **قوله** يستحب اه استحباب التكبير للركوع هو المش بين الاصحاب وعن ابن
عقيل وجوبها وعن سلار وجوبها ووجوب تكبير السجود وتكبير القيام والقعود وحجة المش رواية ابي بصير عن الصم ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال
تكبيرة واحدة وليس في طريقها من يتوقف فيه الا محمد ابن سنان والحق انه ثقة وفاقا للمفيد والعلامة في لك وكتاب الرضاع صرح بصحة رواية هو فيه طريقها

وقال

وقال الشهيد
مقالهم بتنا في جواز العمل برواية اسحق مع انها مجبورة بالشهرة التي كادت تكون اجماعا مع ان جماعة من الاصحاب جعلوها من الموثقات بناء على عدم ابا بصير
مشترك بين الثقة والضعيف وبيننا فساده في الرجال مع ان المدار على ما هو الحق مع ان هذه التكبيرة لو كانت واجبة ما اشتهر استحبابها الخمس
كما اشتهر تكبيرة الاحرام من الصم ابن عجل انها لما كانت اعلى الكلمات لا يستفتح لصلوة الا بها لكن مقامها على ابن فلو كانت تكبيرة الركوع وغيرها ايض واجبة لما خص
تكبيرة الافتتاح بالذكر وكذا الحال في نظائر هذه الرواية ويدل عليه ايض ما ذكرناه من علل الفضل ابن شاذان وعلة رفع اليدين في تكبيرات الصلوة وذكرناه ايض
في ان نية الصلوة تكون مخطرة بالبال وعلى تقدير لم يكن صحيحا لم يقصر عن الصحيح وفي العلل المذكور ايض في علة كون تكبيرات صلوة الميت خمسا لا ازيد ولا
انقص من جهة انها اخذت من الصلوة الخمس اليومية وذلك انه ليس في الصلوة تكبيرة مفروضة الا تكبيرة الافتتاح فجمعت التكبيرات المفروضات في اليوم
والليلة فجعلت صلوة الميت فما في صحيحة حماد من فعل الصم محمول على الاستحباب لعلم نقل بوجوبه وفهم الاستحباب منها ايض لان المشتمل فيها الآداب الا
والمستحبات لا الواجبات كما بيناه مرارا وذكر الواجبات لاجل بيان الاداب وصحيحة زرارة الواردة في مستحبات الصلوة يذكر منها المص في المقام مع كونها
لاظهار المستحبات خالية عن ذكر هذه التكبيرة ثم واما صحيحته الاخرى عن الباقر ع انه قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع
وقل رب لك ركعت اه فوارده ايض في ذكر الاداب وكلها مستحبات سوى نفس الركوع ورفع الراس منه خاصة قوله م ويبلغ باطراف اه بالعين
العين المعجمة يفيد اتصال اطراف الاصابع الى عين الركبة فيكون هو القدر الجزئي لا القدر المستحب وقرء بالعين المهملة يعني اطراف الاصابع تبلغ المستوى
الركبة فيكون هذا هو المستحب من المطلوب وكيف كان يكون من الفقهاء من جوز الاتصال والوضع ايض بل اوجبوا ان يكون الانحناء بحيث لو اراد الانسان
الخلقة ان يوصل كفه الى عين الركبة او اطراف اصابعه اليها لوصل ووضع عليها ولما الوصل والوضع فمستحب عندهم وفي الذخيرة انه نقل الاجماع على
ذلك جماعة منهم الفاضلان والشهيد فبالاجماع يعرف ما في الصحيحة من ظاهره لان الاتصال لا يتحقق بغير وضع لتبقى للخصاء ولا حظ وضع الكف
في الجملة ولو باطراف الاصابع لما عرفت من الصحيحة وعدم ظهور تمام في مراد ناقل الاجماع فان نظره الى نفي الوجوب وابطال ما روي عن ابن مسعود
من انه ص اذا كان يركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه وعلى تقدير عامية المدلول فالاجماع بمنزلة خبر واحد وما دل على الوضع والامر بركبتيه في
رواه العامة والخاصة في الصحاح لعلم نقل بان الاوامر الواردة بالركوع لا ينصرف الا الى ذلك لكونه المعنى المتبادر وغيره فعرض خارج في
تحصيل
معهود فيصار الحالين صحيح او الجميع وكيف كان يكون الاحتياط فالواضح لكونه فعل النبي ص والائمة ع وعليه المدار في الاعصار والامصار والموقوف
اليقين ببراءة الذمة ثم اعلم انه يكره نكس الراس في الركوع لصحيحة ابن ابي عمير عن علي بن عقبة قال رايت الكاظم ع وانا اصلي وانكس براسي وامتد
في ركوعي فارسل الي لا تفعل **قوله** يعطي او لا يخفى بعده لانه قال ولكن نظرك اه مع انه ورد النهي عن التغميض في الصلوة مطلقا ورواية مسمع
عن الصم ع عن ابائه ان رسول الله ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فتعين الحمل لصحيحة زرارة لانه قول المعصوم ع من جهة الخلاف نقل احاء
لجواز نومهم بالنظر الى ما بين الرجلين حال الانحناء والخشوع ربما يورث الاشتباه بل على البناء على التغميض ايض يكون ما ذكرنا اولى لما ذكر وللامر
من مرجحات روايات زرارة عن الباقر ع فتعين **قوله** قد عرفت التحقيق فيه ولم يتعرض لخلاف سلار مع انه وفق بطلوع اهل الادلة للواردة
في التكبيرات وغلط ذكره في شرح ثم اعلم ان مقتضى الفتاوى والصحاح من الاخبار ان التكبير للركوع في حال القيام والانتصاب وبعد الفراغ يهوي الى
السجود وعن خلاف الشيخ انه يجوز الهوي بالتكبير ومستنده ما رواه في الصحيح عن فضالة عن معلى ابن عثمان عن معلى ابن خنيس عن الصم ع قال سمعته
يقول كان علي ابن الحسين ع اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر فظاهره ان مراده تكبيرة السجود لا الركوع كما يظهر من ك لانه لم يرو على ما ذكره
قوله بالمأثور على ما في في وبيبه في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك
سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي وعصبي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر ثم تقول سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل الحديث وهذا الحديث ايض مما يدل على وجوب زيادة لفظ وبحمده مع استحباب كون الثلث مرات بترتيل
وفي يب بترتيل والصدوق ذكره بتفاوت فليلاحظ والظاهر من هذه الصحيحة **قوله** ولاه ويستحب الخ والفقهاء ذكروا هذه الزيادة بان يقول
خمسا وافضل منه ان يقول سبعا والمستند فيه قد مر وربما يظهر منه ومن الاصحاب عدم استحباب الازيد كما يظهر منها عدم استحباب الزيادة بان يسبح

اربعا او ستا كما انه لا يستحب التسبيح مرتين ولعل المراد المستحب من حيث العدد وهو هكذا واما من حيث العدد فهو الاتم واخره الاستطاعة كما في موثقة
سماعة انه سأله عن حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزي بلا نقلت تسبيحة سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومن كان يقوى على ان يطول فليطول ما استطاع يكون
ذلك في تحميد الله وتسبيحه وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول بالناس فان
فيهم الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ص كان اذا صلى بهم خفف ويظهر من هذه الرواية استحباب زيادة التسبيح كيف كان مضافا الى ما ذكره
المص وفي رواية اخرى عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قال دخلنا على الصادق ع وعنده قوم يصلي بهم العصر فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا
وثلثين [illegible] الروايتين فحديث [illegible] والتحميد في الركوع والسجود والرواية في غاية الاعتبار سندا لانها عن ابن بكير عنهما وليس في الطريق الا من
[illegible] فيه سوى ابن فضال وهما في الوثاقة ومن اجمعت العصابة سيما ابن بكير وهو دال على ان الامام يجوز ان يدع تخفيف المأموم ورضاه مع
ذلك يدل على اعتبار لفظ وبحمده وان عدم ذكره في بعض الاخبار ليس من جهة عدمه بل بما ذكرنا من المسامحة المتعارفة وتدل هذه وما اشار اليه
المص الى عدم اعتبار المطابقة فيما زاد على ما ذكره الفقهاء وان كان فيما ذكرناه من الرواية لفظا او ثلثا بعد اربعا مذكورا واستثنى من التخفيف
الامام ان يريد في ذكر ركوعه مثلا او مثليه انتظار اللحوق مأموم به كما سيجيء قوله وان يكبر الخ من الكلام فاتحتها قوله وان يجافي فيه
لصحيحة حماد المشار اليها وانه لم يضع شيئا من بدنه على شيء في ركوعه ولا سجوده وكان متجافيا ويظهر منه استحباب زيادة الخشوع ويمكن
الحمل التخيير في الركوع والسجود ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال رأيت ابا الحسن ع يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رأيته كان يركع
وكان اذا ركع جنح بيديه ويظهر منها استحباب زيادة الخفض ويمكن الحمل على تسوية الظهر كما مر وكيف كان هي اولى بالمراعات لكونها قولهم
قوله كما في الخبر هو مرسل الصدوق قال سأل رجل امير المؤمنين فقال يا ابن عم خير خلق الله ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تأويله امنت
بالله ولو ضربت عنقي لكن في [illegible] لعلل ذكر هذا امنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي قوله وان يرفع يديه اه قد مر التحقيق في ذلك
في بحث رفع اليدين عند التكبير قوله بل يقول سمع الله لمن حمده المشهور استحباب هذا القول منتصبا من الركوع اماما كان او مأموما او منفردا وفي
نقل الاجماع علمائنا على ذلك وعن المعتبر نسبته الى العلماء ناقلا نسبة دعوى الاجماع عليه وكذا المحقق الشيخ علي ويدل عليه صحيحة زرارة اذ بعد ذكر الركوع
ما ذا به قال ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها
صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي هذه الصحيحة ذكر ذكر الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده بزيادة العظيم وبحمده كما كان في صحيحة حماد السلام
ايضا كذلك وكذا في صحيحة ابن اذينة التي رواها في الكافي في بدو الاذان والصلوة وفي العلل ايضا في علة الاذان والصلوة وكذا في العلل في باب علة
كون الصلوة ركعتين واربع سجدات عن اسحاق بن عمار عن الكاظم ع وكذا في ذلك الباب بسنده الى هشام ابن الحكم عن الصادق ع مثل رواية اسحاق
وكذا في باب علة كون تكبيرة الافتتاح سبعا بسنده الى هشام بن الحكم عن الصادق ع مثل رواية اسحاق وكذا في باب علة كون تكبيرة الافتتاح عن هشام
عن الكاظم ع الى غير ذلك مما اشرنا الى بعضها في بحثه بل لم اجد الذكر الا فيما شذ من الاخبار وهو الذي ورد في [illegible] نقل عن الرسول ص من
طرق كثيرة من العامة انه كان يقول وبحمده مع انه سمع الله لمن حمده يقتضيه ذلك ونقل ايضا فيه اجماع الموجبين للتسبيح على ذلك وصحيحة زرارة
المذكورة تدل على ان قول سمع الله لمن حمده حال الانتصاب من الركوع وبعد تحققه ويظهر من الفاضلين كون ذلك اجماعيا وعن ابي الصلاح وابن زهرة
انه يقوله في ارتفاعه وباقي الاذكار في حال الانتصاب وفي الذكرى ايضا انه ظاهر ابن ادريس وهذه الصحيحة وصحيحة حماد حجة عليهم ويظهر من هذه الصحيحة
استحباب قول الحمد لله رب العالمين اه ايضا بعد سمع الله واستحباب الجهر بالكل ايضا وفي الذكرى ايضا انه ظاهر ابن ادريس [illegible] المأموم لما ورد من استحباب
عدم اجهاره في كل ما يقول وفيه [illegible] ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للمأموم لم يكن بعيدا لصحيحة جميل بن دراج عن الصادق ع انه سأله ما يقول الرجل خلف
الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت اذ الظاهر ان ضمير قال يرجع الى الامام ثم قال لكن في الذكرى عن الحسين ابن
سعيد باسناده الى ابن مسلم عن الصادق ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد اذا كان اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين انتهى وغير خفي ان ذلك محمول على التقية لكونه مشهورا للعامة وان قال الشيخ لو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلوته لكونه نوع تحميد وان كان المنقول

عن اهل البيت ع وفيه انه ورد عنهم المنع من امثال ذلك كما اشرنا اليه مكررا ولذا نسب في [illegible] الى اصحابنا اولوية الترك بل ربما يظهر من بعض الاخبار حرمة ارتكاب
مثله ثم اعلم انه ورد في بعض الاخبار مدح التحميد مطلقا وان كان في غير الصلوة وانه دعاء جامع لان كل من يصلي يدعو للحامد قوله لا الا انه
اه من الكلام فيه فيهما ثم اعلم ان المص ره لم يذكر ان الراكع خلقه مرض او كبر كيف يصنع لركوعه وعند العلامة والمحقق في [illegible] وجوب الانحناء يسيرا
وعن المحقق في المعتبر استحبابه لان ذلك حد الركوع الا انه لما كان القيام واجبا من واجبات الصلوة والركوع واجب اخر فلا بد من الاتيان بهما وما يكون ذلك الا
بالفرق كما ان من لم يمكنه الركوع ياتي بما امكنه من الانحناء ولو بالايماء بالرأس ان امكنه والا فبالعينين ولان الركوع الواجب هو الانحناء مع
دوله حد فيه وجوبا فالمنحني ايضا يجب عليه ان ينحني للاطلاقات والعمومات وكون الواجب وصول الكف او اصابعه الى الركبة معلوم انه بالنسبة
الى من امكنه ولان البراءة اليقينية موقوفة عليه قطعا ولان المنحني ممتثل قطعا بخلاف غيره او لا قطعي بالامتثال وكذا لا ظني ينتهي الى القطعي
وللاستصحاب وقول الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقول علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
وحجة الثاني الاصل وفيه ما فيه لما عرفت من انه لا يجري في ماهية العبادات سيما بعد وجود الادلة المقتضية للوجوب كما عرفت واعلم
ايضا من خرج عن الاعتدال في طول يديه او قصرهما او انقطع يداه يركع كما يركع المعتدل الصحيح وايضا لو لم يمكنه الطمانينة في الركوع بمقدار
الواجب ياتي بها ما امكنه ولا يترك الذكر الواجب اصلا ولا شيئا منه وكذا الحال لو لم يمكنه الطمانينة اصلا لم يترك الذكر الواجب من الذكر الا للاضطرار
وسبحان الله مرة وفي صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع انه يجزي المريض تسبيحة واحدة مضافا الى نفي العسر والحرج وان الميسور لا يسقط بالمعسور
وغير ذلك لكن الاحوط ان ياتي بالممكن من الاذكار في حال الانحناء الضروري والرفع متصلة بحال امكنه مع ما تيسر والا فالاقرب ثم الاقرب
ولو لم تيسر له طمانينة اصلا ياتي بالذكر الواجب كما ذكره ولو لم يمكنه الذكر ياتي بالانحناء الواجب والطمانينة بمقدار بل الذكر من الاخر على
حسب ما عرفته وان لم تيسر الطمانينة اصلا اكتفى بالانحناء عن اقل الواجب ويبدء بالذكر عند الوصول الى اقل الواجب به ثم يزيد في الانحناء وهو
مشغول بالذكر الى ان يرجع الى اقل الواجب ويتم الذكر الواجب عند الانتهاء في الرجوع الى اقل الوجوب يجب ذلك لما عرفته من الادلة ولو امكنه
الطمانينة في الانحناء الزائد لا يجب تحصيله للواجب فيها الذكر مع عدم مانع منه لانه ليس بحرام بل ربما كان خلاف الاولى ولو امكنه هذا
والسابق عليه ايضا فقدم هذا عليه ايضا لانه اوفق للمنقول منه بل عرفته من الصحيح السابق ان لا يخفض او لا يخفض جدا واعلم ايضا انه نقل عن ظاهر الحكم [illegible] كراهة
كون اليدين تحت ثيابه في الركوع وانه يستحب ان يكونا بارزتين او في كمه انتهى وعن ابن الجنيد عدم الباس فيه اذا كان عليه مئزر او سراويل
[illegible] عمار عن الصادق ع في الرجل يصلي فيدخل يده تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس به وعن ابي الصلاح كراهة ادخالهما في الكم او تحت
الثياب ويدل عليه صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج فحسن وان لم يخرج فلا باس [illegible] ويظهر
منها استحباب الاخراج والمشهور كراهة التطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى وادخالهما بين ركبتيه وعن ظ ف وابن الجنيد تحريمه
ومن الكلام في بحث حد الركوع ويستحب الصلوة على محمد وآل محمد في الركوع والسجود والقيام وفي صحيحة ابن سنان عن عبد الله بن سليمان
عن الصادق ع ان الصلوة على النبي ص تعدل عند الله كهيئة التسبيح وهي عشر تسبيحات بعد هاتين الثمانية عشر ملكا انهم يبلغونها اياه وفي صحيحة ابي بصير انه قال
اصلي على النبي ص وانا ساجد قال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر ثم اعلم ايضا ان من واجبات الصلوة رفع الراس من الركوع الى ان ينتصب قائما
والطمانينة في هذا الانتصاب ذكره المص وهما اجماعيان وتدل عليهما الاخبار الكثيرة منها رواية ابي بصير عن الصادق ع قال اذا رفعت راسك من الركوع
فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه وعن الشيخ في ف ان هذا الرفع ركن والطمانينة فيه والظ ان مستنده هذه الرواية لكنها ضعيفة
الا انك عرفت ان لا اصل في الجزئية الركنية حتى يثبت خلافه ولنا ان نقول ثبت خلافه من صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود وغير خفي ان [illegible] ركوع ولا يجزي غيره اجماعا ويدل عليه الاخبار منها الرواية المذكورة والاخبار كثيرة في قولهم ع
رفع راسه من الركوع وامثاله وهي في غاية الوضوح في الخروج مع ان الركوع هو الانحناء متصلا للذكر والطمانينة فيه غير ما هو ماخوذ في مفهومه

لما عرفت من كون الركوع ركنا تبطل الصلوة بتركه نسيانا مع انه روى الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن رجل ركع ولم يسبح
ناسيا قال تمت صلوته فتدل على عدم بطلانها بتركه فلا يكون ماخوذا فيه مع انه ظهر منها وجه اخر ايضا حيث قال ركع ولم يسبح اثبت الركوع ونفى التسبيح
فيه والمعصوم ع قرره على اعتقاده بل اجاب عليه فيظهر منها عدم ركنية الطمانينة في الركوع ايضا لان ناسي الذكر ناسي الطمانينة في الركوع ايضا لا للذكر
غالبا وعلى تقدير عدم العلية معلوم ان لا احتمال الا اقل منه والمعصوم ع في مقام الجواب ترك الاستفصال مع انه يظهر من الاخبار والاجماع عدم ماخوذية
الطمانينة ايضا في ماهية الركوع فيدل على عدم ركنيتها صحيحة زرارة المذكورة ويعضده الصحيحة وغير واحد من الصحاح الدالة على ان الفريضة في الصلوة
من الركوع والسجود وان غيرهما سنة ومما يعضد على ذلك صحيحة ابن يقطين عن الكاظم ع عن رجل نسي تسبيحة في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك واللفظ
قوله تسبيحة بصيغة مصدر مضاف الى الغير اي ما نسي تسبيح صلوته مع انه على تقدير ان يكون تسبيحة منونا اي تسبيحة واحدة من تسبيحات الثلث في ركوع
لم يضر ولا الغاء عليه لانه ص لم يستفصل ان المنسي هل هو من واجبه او مستحبها مع انه لا معنى لسؤاله ذلك من المستحب الا ان يقال هو
كان يعتقد وجوب الثلث وعدده فيه والمعصوم ع اجاب بما هو مطابق للواقع لكن عرفت ان الواجب هو الثلث منها ان كانت ناقصة مثل سبحان
الله ويطابق لفظ التسبيح يصرف اليه او الى مطلق التسبيح كما لا يخفى ولهذا ورد في الاخبار ان واحدة تامة تجزي مع النقص بالعوافي بالاتيان بالثلث
التامات كما عرفت مع انه يأبى النقص قالوا ان شيعتنا لا ينقصون عن تلك الثلث شيئا فكيف قال ص في المقام ان نسيان واحدة منها في المقام
غير مضر مع ان الامام ع لا ان يبني على الوجوب في الخروج من ماهية الخروج وعدم كونه ركنا وهو المط مع انه لم يقل بركنية الذكر الذي
نقل عن ف ركنية الطمانينة فيه بقدر الذكر والمعصوم ع قال بعدم الباس في نسيان التسبيح من دون استفصال في بقاء الطمانينة
ام لا مع ان كون الذكر غير ركن والطمانينة انه ركن لا يخفى ما فيه شيئي ولعلم انه نقل عن ية العلامة عدم وجوب الطمانينة في رفع الراس
في النافلة لعدم ركنيتها في الفريضة وفيه ما فيه لان هيئة النافلة ماخوذة من الفريضة الا ما ثبت من الخارج عدم وجوبه مثل القيام
الذي هو ركن في الفريضة والسورة التي ليس ركنا فيها وليست مقصورة في الركن مع ما عرفت من كون العبادة توقيفية موقوفة هيئتها
على المنقول من الشرع **قوله** الا مع ركن قد عرفت من القاعدة ان كل جزء من اجزاء الصلوة ان وقع فيه خلل من زيادته او نقصه
يصير منشأ لبطلان الصلوة عمدا وقع الخلل او سهوا الا ان يثبت من دليل عدم ضرره مقتضى ان يكون كل واحد من السجدتين ركنا بل وكل
واجب واجباتها ايضا لكن سيجيئ عدم ضرر الاخلال باحدهما فلا يوجب منها فيبقى السجدتان معا على حالة الركنية لعدم الاتيان
بالمامور به من الصلوة لو خلت من السجدتين في ركعة وادعى الفاضلان الاجماع عليه في المعتبر وكرة وكذا لو وقع فيها السجد اربع سجدات
ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والركوع والسجود وما نقل عن الشيخ من كونهما ركنا في الاوليين خاصة
قد مر الكلام فيه في بحث الركوع والمشهور ركنية احد السجدتين فهي المشهور بين الاصحاب بل ادعى في التذكرة عليه الاجماع ويدل عليه صحيحة اسماعيل
ابن جابر عن الص ع في رجل نسي السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد فليمض على صلوته ويدل عليه صحيحة اسماعيل ابن جابر
فاذا انصرف قطعها وليس عليه سهو الى غير ذلك مما يدل على انه تركها سهوا لا تفسد الصلوة وصحيحة منصور ابن حازم عن الص ع عن رجل
صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وكصحيحة عبيد ابن زرارة عنه ع عمن شك انه سجد واحدة
ام ثنتين لسجد اخرى فاستيقن انه زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة
وعن ظاهر ابن ابي عقيل ان نسيان الواحدة تبطل واسنده بموثقة معلى ابن خنيس عن الكاظم ع عن الرجل ينسى السجدة من صلوته
وقال لا يعيد صلوته ويعيدها من ركعة وعن ظاهر ابن ابي عقيل ان نسيان الواحدة تبطل واسنده بخبر قال اذا نسيتها ذكرها قبل ركوع
سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين
سواء وهي ضعيفة وشاذة ويمكن الاستدلال باطلاق صحيحة زرارة لكن المطلق لا يعارض المقيد فضلا عن المقيدات فضلا عن المطابقة

لفتوى

لفتوى المنتهى بل الاجماع وما استدل له ايضا بان الاخلال بالجزء اخلال بالكل وفيه منع كونهما معا ركنا بالمعنى المذكور بل بالمعنى الذي ذكرنا **قوله** فان ذكراه
من نسي سجدة او السجدتين معا ثم ذكر قبل الركوع وجب عليه ان يرجع ويسجد ثم يقوم ويأتي بما يلزمه من القراءة او التسبيح ثم يركع ويتم الصلوة
ولا شيء عليه ولا يعيد بما صنع قبل الرجوع الى السجدة حال نسيانها بل يعيدها كما قلنا بل لو كان ضد النسيان في الاخيرتين وكان في الحمد فقد
يترك السجدة يرجع سريعا الى السجدة مما ذكرنا من الرجوع الى السجدة ثم القيام والاتيان بما يلزمه من القراءة او التسبيح ثم الركوع موضع وفاق
بين العلماء في نسيان السجدة الواحدة ويدل عليه صحيحة اسماعيل ابن جابر وصحيحة ابي بصير ورواية المعلى السابقة هذا اذا كان نسيان السجدة الواحدة
في غير الركعة الاخيرة واما اذا كان فيها وذكر قبل التشهد في موضعها من غير تجاوز فلا اشكال اصلا في وجوب الاتيان بها وان كان
بعد الدخول في التشهد وقبل السلام المخرج فيجب رفع اليد عن التشهد والمبادرة الى السجدة ثم اعادة ما صدر منه من التشهد ان لم يكن
الذي تركه وبادر الى السجود وكذا الحال في الصلوة على محمد وآله في اعادتها ان اتى بها قبل السجدة المنسية وان ذكر بعد السلام فحكمه سيذكر
ويدل على ما ذكرنا الاجماع انه اذا كان التذكر في حال القيام وبعد تمامية القراءة وغيرها موجبا لارسال النفس والاتيان بالسجدة
وبما فعله قبل الدخول في التشهد بطريق اولى ولخبر جدا وصحيحة ابن ابي يعفور عن الص ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها
فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم ولما اذا كان المنسي مجموع السجدتين فالمش ايضا كذلك لان القيام وما بعده من الذكر والقراءة
ان كان اشتغالا عن المحل لم يبطل السجدة الواحدة ولا اعادة في السجدتين ايضا بل بطريق اولى ولخلاصة عموم صحيحة زرارة المتضمنة لعدم اعادة
الصلوة بغير الركوع والسجود يشمل ما ذكرنا اذ بعد الاتيان بالسجدتين لا وجه لاعادة الصلوة لهما واما ما زاد من القيام والذكر فهي
داخل فيما لا يعيد له الصلوة وغيره داخل في قوله ص ان تركها عمدا فعليه الاعادة وكذا ما ذكر داخل في عموم صحيحة الحسن كان ما سوى
الركوع والسجود سنة ولا ينقض بها الفريضة وكذا في قوله ص انما فرض الصلوة الركوع والسجود الى غير ذلك خرج ما خرج بالدليل
وبقي الباقي ويدل عليه صحيحة عبد الله ابن سنان عن الص ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت
فاصنع الذي فاتك سواء وعن المهذب اعادة الصلوة مط ان ترك السجدتين من ركعة وان نسي واحدة منها وذكرها قبل
الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام ونسبه في الذكرى الى ابن ادريس ايضا ولعل مستندهما ما ذكرنا من القاعدة في اجزاء الصلوة **قوله**
ولا قضاها الا اما وجوب القضاء فللصحيحين السابقين وموثقة عمار عن الص ع عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال
يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاتت واما وجوب سجدتي السهو بعد قضاء السجدة فللاجماع الذي ادعى في كرى
وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان ابن السمط عن الص ع قال يسجد سجدتي السهو لها ومعارضة لصحيحة ابي بصير السابقة في
خصوص المقام بل معارضة لصحيحة اسماعيل ابن جابر ايضا والاحوط عدم الترك لو لم نقل هو الاقوى والاظهر بملاحظة الاجماع المنقول وغيره
قوله وقيل الى القائل هو الشيخ في يب واستدل عليه بما رواه عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن البزنطي عن ابي الحسن ع عن رجل صلى
ركعتين فذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة
او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون حفظت الركوع اعدت السجود وقوله
فلم تدر واحدة او ثنتين ظاهر في كون المراد هو الشك لكن على هذا يصير في الخبر خرازات اولى ان الشك بعد التجاوز لا عبرة به …
كان متعلقا بالاوليين مع انه ص كيف ذكر عن … ولم يحكم هو بنفسه قطعا كون المقام مقام ضبط ويمكن ان يقال ان السائل
وان سال عن حكم السهو فالاولى بعد التجاوز يعد المحل الا ان المعصوم ع اجاب سؤاله بما هو اعم ومما هو متعارف كثير الورود في الاخبار
ذلك انه ص اجاب بانه ان شك في الترك في الاوليين يجب عليه الاعادة حتى يصح له الاثنتان فيهما بطريق اولى الى الذي سالت عنه
اولى وهو واضح بملاحظة قوله ص حتى يصح الخ مع انه ص قال في الجواب اذا تركت السجدة فلم تدر فظهر من التفريع وضمير …

وصولهم بالترك مع تردد وعدم درايته في انه ترك ام لا فالمراد انه اذا ظن الترك فعليه الاعادة حتى يحصل اليقين باليقين فيكون الحكم في صورة
اليقين بالترك ايضا معلوما من صريح كلامه مضافا الى القياس بطريق اولى والحاصل غاية الوضوح ثم قال ولما حكم الثالثة والرابعة فليس كك
بل ان حصل اليقين بالترك على التوجيه الاول فلعل ان ذكر الترك المذكور ايضا هو بعنوان الظن يجب عليه قضاء تلك السجدة وكذا ان كان الذكر
بعد تجاوز المحل التدارك في الصلوة او اعادته فيها ان لم يكن كك فقوله وان كان في الثالثة الخ ينادي بما ذكرنا من ان المعصوم ع في الجواب
يقتضي على بيانه حكم المسئول عنه خاصة بل مراده تشقيق المسئلة فيما يسأل عنه حتى يصير الفقيه الجليل يحيى ابن يقطين عارفا بالجميع والاجمال
الخبر احتمالا او صولا المعصوم ع اظهر عليه ان مراد السائل من قوله ثم ذكرنا في الثانية انه ترك انه ظن الترك بالتقريب الذي ذكرنا فاذا اجاب
بانه ان ذكر انه ترك السجدة فلم يدر انه كك في الواقع ام لا يعيد الصلوة حتى يصح او كثيرا ما في الاخبار يظهر مراد السائل من جواب المعصوم
لكن يبقى الاشكال في انهم ع صرحوا بان الشك في اجزاء الاولى والثانية مثل الشك في اجزاء الثالثة والرابعة وان عدم العبرة بها لو شك
ووجوب الاعادة حتى يحرز الامتثال انما هو بالنسبة الى نفس الركعة وينادي بذلك عدم ضرر السهو في القراءة وانه كان الركوع والسجود
والتشهد اجماعا واتفاقا من الشيخ ومن وافقه والمتم كما ظهر عليك ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار او ان هذه السجدة
واردة مورد تقية وخص فاد (?) ومصلحة ولذا اسند الحكم الى الاب اذ لا شبهة في كون ذلك من داع او اضطراب فيها ايضا ومثل هذا يجيء
ما مر في سهولة القراءة من الحمد والسورة او ذكر الركوع او غير ذلك مما هو مثل ذلك كما مر وسيأتي وخصوص الصحاح الواردة
في المقام من ان نسيان السجدة الواحدة غير موجب لاعادة الصلوة مطلقا فانها في غاية الوضوح في شمول الاوليين وانما الحمل على الاخيرتين
مع شذوذ القائل بل غير ظاهر ان ذلك مذهب الشيخ ولذا لم يفت به في كتب فتاويه بل صرح المحققون ان ذلك مذهب الشيخ فلما
يظهر من كتابي الحديث مع انه على تقدير يكون مذهبه فيه فلا ريبة في رجوعه عنه لظهور الخطأ على نفسه فلا يقتضي غيره به لتعسم (?)
لغيره **قوله** وقيل الخ قد عرفت ان القائل ابن ابي عقيل كك عرفت المستند والجواب **قوله** وقيل من ترك الخ القائل هو المفيد وابن
ادريس على ما نسب اليه او عرفت الحال **قوله** قد مضى الخ قد ظهر لك سابقا وفي المقام ايضا فساد نظره في ذلك وغاية وضوح
بحيث لا يخفى على من له ادنى فطانة **قوله** وقيل الخ قد عرفت الحال فيه مستوفى **قوله** فقد مر حكم الشك وهو ان من شك
في شيء وقد خرج منه ودخل في غيره فشكه ليس بشيء فاذا شك في سجدة واحدة والسجدتين معا وقد دخل في التشهد او القيام
فشكه ليس بشيء فاذا شك في محله وصلوته صحيحة وان شك فيهما وهو في حال النهوض فقد عرفت حاله مما ذكرنا في الشك في الركوع
في حال الهوي ولذا يرجع الى السجود ويدل على جميع ما ذكر صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله انه قال للصادق ع رجل رفع رأسه من السجود فشك
قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وصحيحة
ابي بصير عن الصادق ع انه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وليس في سند
هذه الرواية من يتوقف فيه سوى محمد ابن سنان وهو عندي ثقة وفاقا للعلامة في المختلف وصححه في موضع مع انجبارها بالفتاوى
بظاهرها في عدم الخروج عن المحل بالهوي والنهوض وكونهما من الافعال التكوينية لا التكليفية كما عليه الفقهاء كما مر الاشارة اليه في بحث
الركوع ولما الشك في واجبات السجود الذكر ووضع الاعضاء السبعة وغيرها فبعد رفع الرأس من السجود خرج منه ودخل في غيره وقبل
رفع الرأس يأتي بما شك فيه البتة واما الشك ورفع الرأس بينهما فربما يعود الى الشك في كون ما سجد هل هو واحد او اثنان فان
فرع رفع الرأس يأتي بما شك فيه البتة واما الشك في رفع الرأس بينهما مع الجزم والبناء على انه السجدة الثانية مما لا يجتمعان وعلى فرض
الاجتماع لا عبرة بالشك المذكور لو وقع بعد التجاوز عن محله واما الشك في الطمأنينة بينهما في حالة الرفع فان كان قبل ان يسجد الثانية
يأتي بها وان كان بعد الدخول فيها فلا عبرة به لو وقع بعد التجاوز عن محلها واما حكم الظن في افعال الصلوة فحكمه حكم العلم كما عرف

فعلى

فعلى هذا فاذا ظن الفعل فهو بطيع (?) واذا ظن الترك فحكمه حكم السهو وقد عرفته **قوله** الا ان يكون علوا يسيرا من واجبات السجود ان لا يكون موضع
الجبهة اعلى من الموقف بازيد من اللبنة والمراد منها المعتادة في زمان صدور الرواية من الامام الشارع لا انصراف اطلاقه اليه وقدره الفقهاء باربع
اصابع مضمومة من زمان الشيخ والحاكم بعدم جواز الارتفاع ازيد مما ذكر هو المعروف بين الاصحاب قال في ... هو مذهب علمائنا ذكر ذلك الشهيد
وفي ... لم يجعله مما اختلف فيه فلم يذكره في المعتبر وفي ... لم يجعله مما اختلف فيه فلم يذكره وفي المعتبر وكرة علماؤنا قبل الجواز ان يكون موضع ...
... السجود اعلى من الموقف بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا وعلل بانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع والمراد
الاختيار لا الاضطرار لما ستعرف وعن نسبة في المعتبر التحديد بالمنسبة الى الشيخ واحتجوا على ذلك برواية عبد الله ابن سنان عن الصادق ع عن السجود
على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا بأس والرواية منجبرة سندا ودلالة بالشهرة التي كادت
تكون اجماعا ولم نقل بالاجماع بل عرفت ان الاجماع المنقول حتى الذي نقل في المعتبر وغيره لا ان يزيد عن اللبنة يكون مما قيد به عند الفقهاء ولم ... لا يكون
لان العبادة توقيفية لا طريق لغير الشرع اليها بالضرورة فما يعتد به وما لا يعتد به انما يكون بحسب الشرع ولم يرد من الشرع سوى ما ذكر من نفي ولا
اجماع والكيفيات من التحديد الشرع محصر في الحديث وفتاوى الاصحاب ولم يتحقق منها سوى ما ذكره فقوله ان التحديد من الشيخ يعني ان الكاشف من
حيث الفتوى كان ابتداؤه من الشيخ ثم من بعده ومستندهم الرواية المذكورة فعلى هذا صحيحة ابن سنان الراوي المذكور عن الصادق ع حين سأله عن موضع الجبهة
للساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستويا لا بد من حملها على ما يوافق حسنة ابن سنان الرواية المذكورة حسنة من جهة الهيثم النهدي فهو
ابن ابي مسروق لان ظاهرها لم ينتبه به مضت والشاذ لا يكون حجة بل يجب ترك العمل به نصا واجماعا والحسنة لو كانت ضعيفة لكانت حجة البتة بالانجبار
بما ذكر فكيف وهي حسنة مع ان حسنه ليس الا من الهيثم والا فالباقون ثقات اعاظم والعلامة صحح طريق الصدوق الى من روى عنه وهو في ذلك الطريق مثل
طريقه الى ابي ولاد وطريقه الى محمد بن حميل (?) وطريقه الى نوح ابن ابي ... مع ان الثقات الاعاظم يروون عنه مثل سعد ابن عبد الله ومحمد ابن علي ابن محبوب
والصفار وفي ... بعد ما روى الصحيحة قال وفي حديث اخر السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس وهو
من الاحاديث البعيدة عنده مع انه في الموثق في وسعى عمار عن الصادق ع عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش
غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا ... الاختصاص بالجملة من اجماع الاصحاب
عليه لما مر ظاهر الصحيحة مع ان المسلمين في الاعصار والامصار ما كانوا يلتزمون المساوات ولا يلتزمون والصلوة مما يعم به البلوى وشدة الحاجة
ومقتضى الدواعي اليها فلو كانت المساوات واجبة فيها لا اقتضى العادة اشتهارها اشتهار الشمس فكيف كان الامر على خلاف ذلك فظهر لك اليقين بعدم
اعتبار ظاهر الصحيحة فاما ان تكون محمولة على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابي بصير عن الصادق ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان
اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه ان يكون للزوم الاستواء الشرعي وعدم الاثبات مما يعتد به شرعا كما عرفت فيكون المراد من الحديثين امرا واحدا
بل يكون الحديث حديثا واحدا وقع التفاوت من فوت القرائن بقرينة الراوي والمروي عنه والحكاية وكذا الراوي عن الراوي وهو ابن ابي عمير عن طريق
في ... ابن ابي عمير كيف لم يرو النهدي بجموع الروايتين وكذا ابراهيم ابن هاشم وكيف روى النهدي خصوص احد المتعارضين ولا ابراهيم خصوصا
لا من من دون اظهار المعارض لكل منهما وكذا الحال في ابن سنان في غير طريق في مع انه كان المناسب ان يروي المضمونين بحديث واحد بان يقول
سمعت هكذا وهكذا جميعا او يقول وان كان الواجب هكذا الا ان المستحب كذا مع ان ابن سنان كيف لم يسأل عن الصادق ع بانك كيف ذكرت حكمين
متناقضين وبالستر وبالحكم وبالعلاج فتنبه جدا ومما ذكرنا ظهر فساد ما في ... من الطعن في الحسنة بان النهدي مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت
توثيقه مع انه روى الصحيح ما يقتضي المنع مطلقا وتقييدها بالرواية الاولى مشكل انتهى وفيه مضافا الى ما عرفت ان النهدي هو الهيثم المذكور لان الراوي
عنه محمد ابن علي ابن محبوب وقال في رجاله ذكرنا انه الراوي عنه مع ان حمل المطلق على المقيد وكون الاخبار يقيد بعضها بعضا ليس بنادر بل متحقق عليه
والمدار في الفقه عليه مع انك عرفت ان وجوب الحمل في الصحيحة منقطع بفساده بدلالة وجوه من الادلة اشرنا الى الكثير منها ثم اعلم انه عن الشهيد انه منع

عن الارتفاع مقدار اصبع ولم نطلع على ماخذه فتأمل اذ وقع جبهته على مرتفع ازيد من لبنة قبل رفعها الى المساوي المذكور هو لا يلزم زيادة سجدة وفي صحيحة معاوية

ابن عمار عن الص‍ قال اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض هذا اذا امكن الجر والا رفع راسه ووضع في المساوي وفي رواية الحسين ابن حماد

انه قال للص‍ اذا وضعت جبهتك فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه ويحمل بجواز ذلك مطلقا لعدم تحقق السجود فالاولى هذه

الرواية والاول للحوط وروى الحسين بطريق اخر معتبر عن الص‍ ما يوافق الصحيحة وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع مثل تلك الصحيحة الا انها في

وقوع الجبهة على الحصى وعدم تمكنها من الارض **قوله** وربما يلحق الى الشهيد به ذلك وظ الفقهاء جواز الانخفاض كيف كان بل في الذكرى ادعى الاجماع

عليه وجعله استحسن راي الشيخ وقال الشهيد موثقة عمار وذكر الموثقة التي ذكرناها ثم قال ولا يعتبر ذلك في بقية المساجد ايضا وهو احوط انتهى

ولا يخفى مخالفة ما ذكر هذا مع ما ذكره حد على الفقهاء وتمسكهم في رواية ابن سنان وعدم تمسكهم بالصحة وما اختاره الشهيد لا يخ عن حسن

الا ان الموثقة التي لم يفت بها احد سوى الشهيد ره لا تصير حالية عن وهن في الحكم بالوجوب مع جهتها والصد وقد يتعرض لمساوات الموقف

مع المسجد ولا لما ذكره الفقهاء من عدم الارتفاع ازيد من لبنة والعدم الانخفاض اصلا على ما وجد والكليني ذكر روايتي ابن سنان على ما في فقه

وذكر هذه الموثقة ايضا ولا تامل في عمله بمضمونها وكون فتواه والشيخ لعله غفل عن الفتوى بها لذكرها في صلوة المريض ثم وكيف كان العمل

ماذكره الشهيد بل الفتوى به ايضا لا تخ عن قوة هذا بالنسبة الى موضع القدم وموضع السجود واما بالنسبة الى بقية المساجد فما ذكره احوط

في رواية ابن سنان اذا كان جبهتك مرتفعا عن موضع يديك فلا باس **قوله** والمعاجز الخ في الذخيرة كانه لا خلاف فيه بين الاصحاب وعلل بصدق

السجود عليه وهو كما قال الان تساوي المسجد للموقف واجب ولا جباته لا نفس السجود ولا جزءه ولا شرط وان كان مقتضى تعريف المص وقول

في ماهيته لكنه غلط عنده ايضا بل عرفت الصد وقد يقتضي ذلك في نيته اصلا والظ من المص تعريفه وحال الاختيار فعلى ما عرفت من كونه واجبا

على حدة فالميسور لا يسقط بالمعسور وهو قوله ص بل على تقدير كونه جزءا لم يتم هذا الدليل ايضا وما لا يدرك كله لا يترك كله ونقل قول الرسول ص

اذا امرتكم بشيء فاتوا به ما استطعتم وقول الص‍ في الحسن كالصحيح في المريض يصلي على الدابة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه

في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة وقوله ص ايضا في المريض في شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود

ايومي براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومي براسه نحو القبلة ايماء وفي الموثق كالصحيح بل هو صحيح على الاظهر

لان سماعة ثقة على الاظهر عن ابي بصير عن المريض هل يمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس

شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ويظهر منها غاية الظهور جواز ترك الواجب انما يكون في حال الاضطرار ولاجله كما يدل

عليه ايضا غيرها من الاخبار وموثقة سماعة عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه

يجزي عنه ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به ويدل عليه الاستحباب ايضا ما في صحيحة زرارة عن الباقر ع عن المريض قال يسجد على الارض او على

مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء يحمل على صورة العجز الا ان السجود على ما يرفع له فرع لا يكلف به الا انه افضل و

المصرح مطلوبيته في مقام الاستحباب لا مانع منه اصلا بل الحاصل على ذلك لان جميع العمر يصير معروفا في العبادة والمستحبات مطلوب شرعا قطعا

والمستحب لا يخرج عن استحبابه بجود العمر والمشتغل بل افضل الاعمال احمزها واشقها وهذا لا اعتبار فيه ويشهد على ما ذكرناه قوله ع المريض

يسجد على الارض او ما ذكرنا لما كان لذكره اصل ذلك لكن في المقام مناسبة ويدل على ذلك ايضا حسنة الحلبي عن المريض

لا يستطيع القيام والجلوس قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وجه الدلالة انه لم يكن صريحا اصلا في وضع جبهته على

الارض لكان واجبا البتة وحملها على كون المراد رفع الارض اليه يضع جبهته عليها فاسد بعيد عن اللفظ ولانه لا يمكن الجلوس كما سلم فما

لا وجه له جزما والغالب في المرض صعوبة وضع الجبهة على الارض وان كانوا مضطجعين او مستلقين واطلاق لفظ المريض ينصرف الى من يسهل

المرض فيه جدا والاخبار الواردة في الايماء مطلقا محمولة على صورة العجز عن السجود قطعا ان عن المحقق منه الاقل جزما ومراد المص من القائل بالاستحباب

صاحب

صاحب كـ لكنه تامل في استحباب وضع الجبهة على الارض وان كانوا مضطجعين او مستلقين واطلاق لفظ المريض ينصرف الى من يسهل المرض فيه جدا

واما الاخبار الواردة في الايماء مطلقا محمولة على صورة العجز عن السجود قطعا ان عن المحقق منه الاقل جزما ومراد المص من القائل بالاستحباب على ما في السجود

لا استحباب الرفع بل في الذخيرة نقل وجوب الرفع مسندا الى الاصحاب من غير خلاف كما عرفت ثم قال هل يجب ان يرفع شيئا يضع على جبهته

حال الايماء ولم يتعرض لذلك اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل عليه موثقة سماعة ثم ذكرها وهي الموثقة المذكورة ومقال

في الذكرى بعد نقلها يمكن ان يراد مع اعتماده على ذلك الشيء ويمكن ان يراد به على الاطلاق مع الانحناء عماد فقط واما مع عدمه فلان السجود عبارة

عن الانحناء وملاقات الجبهة ممكنة فيجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن الاستحباب في المستلقي انتهى ثم اورد عليه

وجوب شيء اخر بدل السجود عند تعذرها لا يثبت الا بدليل وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور بعد تسليم صحة الرواية والاغماض عن الاحتمال الذي فيها

انما يجري في الجزء عند تعذر في الكل لا لاثبات بعض ما حق من الطبيعة عند تعذر الفرد الواجب وكلام هنا كذلك ويدل عليه خلو بعض الاخبار وكلام

الاصحاب وضعف الرواية بسماعة سندا ودلالة او حملها على الاستحباب غير بعيد والمسئلة محل تردد انتهى وفيه ما لا يخفى الرواية حجة كرواية

ما لا يدرك كله لا يترك كله ورواية اذا امرتكم بشيء فاتوا به ما استطعتم فانها متلقاة بالقبول ومسلمة الفقهاء الفحول يستندون اليها

من غير تامل منهم وسندها ودلالتها ولا يتأمل عند غير الفقهاء ايضا حتى عند العوام ايضا فضلا عن العلماء والخواص رواها في العوالي الطريق

الذي فيه واما السجود من بها كان اسما للهيئة مركبة من امور اربعة هو الانحناء والملاقات وكون الجبهة على الشيء بعنوان الاعتماد ولعل التيقن اجزاء

خارجة للماهية المركبة فيكون كلا لا كليا والاجزاء اجزاء لا جزئيات لها ولك ان الجزء الموجود في ضمن الكل غير الموجود في غير ضمنه فيلزم عدم

جريانها في الجزء ايضا عند تعذر الكل فيه ثم قال وذهب بعض المتاخرين الى الاستحباب ومراده منه صاحب كـ كما هو غير خفي قال واستدل عليه بحسنة

الحلبي وصحيحة زرارة المتقدمتين وقال ولكل انه مدلولهما غير محل البحث بعني ان مدلولهما وضع الجبهة على الارض والمروحة والسواك

على الجبهة كما هو محل البحث ثم قال ويمكن توجيههما بان حملهما على ظاهرهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب ان المشهور المعروف من الفقهاء الوجوب

عند التمكن من الوضع على الارض ونحوها الا الاستحباب كما هو الظ منها فيجب صرفهما عن ظاهرهما وحملهما على وضع الارض ونحوها على الاذن

ويكون المراد من الارض اجزاءها لكن هذا التأمل في رواية زرارة متنافي البعد ولو حمل على ان المريض يسجد على الارض كما هو في صورة التمكن من ذلك

المروحة والسواك وبضعها على الجبهة كما في صورة العجز من الاول بان يحمل التردد على اعتبار الحالين لانه حكم للمريض في حالة واحدة كان اشكال

البعد انتهى وغير خفي ان كلام كـ في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا العكس لكن لغاية استغراب ذلك لم يرض بنسبة ذلك اليه لفائدة

وضوح وجوب السجود مع التمكن منها وان كان يرفع ما يسجد عليه مع نص بجر في كـ بقوله وانما يجزي الايماء اذا لم يكن ان يصير بصورة السجود الساجد

بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه انتهى وغير خفي ان كلام كـ في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا العكس لكن لغاية

ذلك لم يرض بنسبة ذلك اليه لفائدة وضوح وجوب السجود مع التمكن منها وان كان يرفع ما يسجد عليه مع نص بجر في كـ بقوله وانما يجزي

الايماء اذا لم يكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على شيء مرتفع ويضع جبهته عليه انتهى ولهذا قال في الذخيرة ان ذلك مما لا خلاف

فيه بين الاصحاب من دون اشارة الى مخالفة صاحب كـ او اعتراض عليه ونسب اليه وضع الشيء على الجبهة لكن غير خفي ان مراد صاحب كـ الاستحباب

وضع الجبهة حال الايماء وعدم التمكن من رفع المسجد في نحوه لانه يومي بالراس فيمكنه وضع جبهته على ما دفعه الى جبهته الا ان يكون يعجز من

الايماء بالراس حتى لا يمكنه وضع جبهته على شيء اصلا فلعله ره يحكم باستحباب وضع ما يصح السجود على الجبهة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الذخيرة

ذلك لا خصوص وضع الشيء على الجبهة كما هو ظ عبارته او بعيد غاية البعد ان يكون بحيث لو انه لا يعقل خصوص الشيء او استحبابا او وجوبا او

ما ذكره في توجيه الخبرين ذلك في بحث القيام **قوله** ومن الجبهة الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب ومن ط وبه عدم وجوب حصر الحضرة

والوضع فيها بل جوازه وجواز السجود على احد الجانبين ومن ابن حمزة تقديم احد الجانبين على الحضرة ومع الا مكان وتقديم الحضرة على الذقن والد

فيستبعد لما اعترف به وعرفت التعجب مع ان الصدوق قد نقل الخبرة بوضع ... لان الريض تعجب كلام صاحب ك ... انظر لكنه بعيد ... حجة بلغ ما الكلام

المصدوق انه يجعل الحفيرة من يجيبه دمّل وان كان علة يمنعه عن السجود سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر فان عجز فعلى ظهر
كفه فان عجز فعلى ذقنه وتبعه ولده وما ذكره مضمون صحيحة مصادف مضافا الى عبارة الفقه الرضوي حيث قال فيه وان كان على جبهتك علة
فلا تقدر على السجود فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فاسجد على ظهر كفك فان تعذر فاسجد على حرف ذقنك ثم استشهد بالاية بقوله تعالى ان
الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا الاية وظهر من هذا وامثاله كون الفقه الرضوي في غاية الاعتماد عند الصدوق فيمن دمل وجرح
كما عرفت ودليل المشهور في الحفيرة ان الواجب امساس شيء من الجبهة فاذا امكن ذلك بها وجب بالحفيرة وصحيحة مصادف عن اسحاق بن عمار عن
بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فراني الصادق ع فقال لي لا تفعل لكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع
جبهتك على الارض واما السجود على الجبينين عند تعذره فالظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب فيه لتوقف البراءة اليقينية عليه وعلله
الفاضلان بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها وبان السجود عليها اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء بالسجود مع تعذر الجبهة
فالجبين اولى وفي الحقيقة مستند الاصحاب عبارة الفقه الرضوي كما لا يخفى لكنهم اعرضوا عن السجود على ظهر الكف ولم يوافقوا الصدوق فيمن المانع
من الخارج وحمله مولانا … على وقوع وهم من الناسخ في التقديم والتاخير وان المناسب ذكره بعد قوله فلا باس ان تسجد على كفك فلعل التعذر من
ايضا اختاروا هذا وامثاله … جدا واما السجود على الذقن مع تعذر الجبين فاستدل الفاضلان بقوله تعالى ويخرون للاذقان سجدا
فاذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا وبما رواه في في مرسلا عن الصادق ع عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على
الارض فان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا ويدل عليه عبارة الفقه الرضوي ايضا وعن تفسير علي بن ابراهيم انه في موثقة
اسحاق بن عمار عن الصادق ع قال قلت له رجل بين عينيه علة لا يستطيع عليها ان يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه
الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه وقيل بعدم المنافات بينها وبين الرواية السابقة لان الحاجبين من حدود
الجبهة فتم جدا قوله يجب … هذا هو المشهور بل نقل في الذكرى اجماع الاصحاب عليه وكذا نقله في كرى عن المرتضى وابن ادريس انهما جعلا عوض
الكفين المفصل عند الزندين وظاهر الصدوق في وجوبه للارغام ايضا لانه قال من تركه فلا صلوة له ويدل على المشهور صحيحة زرارة عن الباقر ع
ان رسول الله ص قال السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما المفروض فهذه السبعة
واما الارغام فسنة من النبي ص وصحيحة حماد المشتملة ان الصادق ع لما علم الصلوة سجد على الثمانية السبعة الاعظم المذكورة والانف وقال
سبع منها فرض وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة الخ وقال ووضع
الانف على الارض سنة وفي العوالي انه روي ان المعتصم سال الجواد ع عن قوله تعالى وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد
عليها وهذه تدل على اشتهار كون السجود على الاعضاء السبعة ومسلميته ومقبوليته عند الكل الا انه نقل في … ان ابا حنيفة اكتفى بالجبهة
وفي العوالي ايضا وقال النبي ص امرت ان اسجد على سبعة آراب اي اعضاء وسيجيء ايضا ما يدل على ذلك والكفان يشملان الاصابع ويكفي
المسمى لصدق الامتثال وعدم معرفة فيه خلاف من الفقهاء في ذلك الا ما نقل عن … من انه قال يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي
فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة والتعدي يحتاج الى دليل انتهى وفيه انه لو تم … الاحتمال
في الكف بل سائر المساجد يصير حكمه حكم الكف والاحوط بل الاظهر اعتبار باطن الكفين لكون ذلك هو المعهود من النبي ص والائمة ع والمسلمين
في الاعصار والامصار وكونه المتبادر من الاخبار ومن فتاوى الاصحاب بل صرح العلامة في نه والشهيدان بعدم الاجزاء بالظاهر ونقله في كرى
عن الاكثر وفي الذخيرة ونقل عن ظاهر علمائنا الا المرتضى وجوب تلقي الارض بباطن راحتيه وتنظر فيه المص ره وفي … وعن المرتضى وابن الجنيد
وابن ادريس العقد الزندين … ولم نعرف ماخذهم والمذكور من عبارات الاكثر الابهاما الرجلين كما هو المذكور في الصحيحين والاحوط
والاولى اعتبار رؤسها اذ لعله الاظهر من قول النصوص والائمة والمتشرعة ومن قولهم واستقرب في … جواز السجود على ظاهر الابهامين

ومن كان

ومن كان وضع بعضهما باصابع رجليه اجزء وعن ابن زهرة انه يسجد على اطراف القدمين الرجلين وابي الصلاح اطراف اصابع الرجلين
وعن الشهيد تعيين الابهامين كما هو الظاهر من الاكثر ومن الصحيحين بل في الصحيح انامل ابهامي الرجلين كما عرفت والظاهر الاعلية الموافقانية
في تماثلها ما ذكرنا من اولوية اعتبار رؤسهما لكن قال لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزء على بقية الاصابع ويستحسن في الذكرى …
ولعل فيه ما هو مستند ابن زهرة من رواية الجمهور عن ابن عباس انه قال رسول الله ص امرت بالسجود على سبعة اعظم اليدين والركبتين واطراف
القدمين والجبهة وفي العوالي عن النبي ص اسجد واعلى سبعة اليدين والركبتين واصابع الرجلين والجبهة وهما مستند ابي الصلاح ايضا
ويعضده طريقة المسلمين في الاعصار والامصار من عدم رفعهم اليد عن القدمين في السجود ان امكن بالابهام والا فبالاصبع الاخر
او الاصابع مع ان البراءة اليقينية موقوفة عليه مع انه روي في العوالي عن النبي ص انه قال امرت ان اسجد على سبعة اطراف الجبهة واليدين
والركبتين والقدمين وفيه ايضا عنه ص اذا سجد العبد سجد معه سبعة وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه فما استحسنه لا شبهة في حسنه
والمتبادر من السجود على الاعضاء المذكورة ان يكون ثقل الجسد عليها والاعتماد فلو تحامل عنها لم يجز على ما صرح به جماعة وعلل بعدم
حصول الطمانينة هذا مع ان البراءة اليقينية يتوقف عليه لما ذكر ولكونه هو المعهود من المسلمين بل فعل الرسول ص والائمة ع على الظاهر
فلو سجد على متخلخل مثل الصوف او القطن وامثالهما وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء وان لم يثبت لم يصل عليه ولا يجب المبالغة
في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء وحصول الاستقرار والطمانينة بلا بحث والظاهر وجوب التجافي في حال الخفض على الارض
وعدم جواز الاكباب على وجهه ويديه ورجليه وموضع الجبهة لعدم كونه سجدة ولو قطع بعض المساجد ام ولا سقط
وجب … بالباقي لما عرفت مكررا من قول الرسول ص اذا امرتكم بشيء … وعليه قلنسوة وعمامة قال اذا مس … شيء من جبهته الارض
فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزء عنه ومثلها رواية عن الباقر ع وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف
الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزءك ومثلها موثقة عمار ومعتبرة ابن مسلم وعمار الساباطي عنه ع وقريب منها رواية بريد
عن الباقر ع بتجويز السجود على مسواك وعلى عود ولا يخفى ان المراد بالمسمى المسمى العرفي اي ما يسمى له اعتداد ومقدار معتد به في الجملة
فلا يكفي مقدار حبة من خردل من التراب مثلا يكون على الفراش من الصوف مثلا فيضع الجبهة على الفراش المذكور وعلى تلك الحبة التي عليه
بل لابد ان يكون التراب عليه شيئا معتدا به بحيث يكون فيه اعتبار من المعتبرة المذكورة قوله واوجب الا … فاما لم اجد نسبة هذا
اليه في كتب العلامة ولا في … والذخيرة وغيرها والمراد من الصحيحة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة تطول قصتها
سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وحملت على الاستحباب
جمعا وان كان الحمل بعيدا ويطرح لشذوذها ويمكن الحمل على ان طول القصة ربما يمنع من وقوع الجبهة على النحو المتعارف في السجود على الارض …
القصة شعر الناصية فتم قوله وقيل يجب … القائل هو الصدوق في يه وفي … وابن ادريس والشهيد في ذكرى بعد ما اختار المسمى قال الا
انه لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب انتهى وظهر منه كون القائل ومراده من الخبر حسنة مثل المعتبرة السابقة
تدل على كفاية المسمى المعتد به عرفا على حسب ما عرفت لقوله ص ومقدار طرف الانملة سيما بعد قوله فايما سقط الى الارض اجزءك قوله
ويشترط طهارة اجمع الاصحاب على اشتراط طهارة موضع الجبهة ونقل الاجماع عليه المحقق في المعتبر والعلامة ره … في كره وفي … وابن زهرة
في الغنية والشهيد في كرى … قوله … كما ان في … ايضا لك بل في المعتبر ان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر في ذلك
ومن صرح ان ذلك هو المدارك في الاعصار والامصار عند المسلمين وفقهائهم وعلمائهم فيجب … مطهرية الشمس من الراوندي وصاحب الوسيلة ذهبا
الى ان الشمس لا تطهر بل يوجب صحة السجود خاصة … لذا اشترطا كون الجفاف بالشمس ولم يجوزه … ولا بملاحظة العرف ولا … طهارة

موضع الجبهة وعدم نجاسته وانه لو كان نجسا يبطل الصلوة بالسجود عليه ثم انتهيا الى ان الشارع جعل تجفيف الشمس بحكم التطهير للسجود عليه وباقي الاصحاب
انكروا ذلك وقد عرفت ان الحق مع الباقين وبالجملة لا تامل لاحد في اشتراط طهارة موضع الجبهة او ما جعله الشارع في حكم الطاهر لحصول السجود
ان ثبت وان لم يثبت فلا بد من الطهارة الواقعية البتة ولم يكن الطهارة الحكمية بعنوان القسم لما لم يثبت كون التجفيف المذكور في حكم التطهير شرعا
نقلوا الاجماع على التطهير الحقيقي فهما وافقاهم على انه مع عدم الثبوت يكون الشرط هو التطهير الحقيقي لانهما اعتقدا ثبوت الحكم فاشترطا
الحقيقي او الحكمي نعم كما اشترطا الحقيقي في غير صورة تجفيف الشمس كذا اشترطا الحكم في صورة التجفيف حيث اشترطا كونه بخصوص الشمس
ولم يرد مدخلية غيرها كما ان النية شرط في الصلوة قطعا مع ان اكثرهم اكتفوا بالاستدامة الحكمية في باقي اجزاء الصلوة مع التحقق في اعتراف
الكل بان قصد القربة والتعيين شرط في كل جزء جزء كما لا يخفى مما صدر من البعض من انكار الاجماع من جهة خروجهما فيه ما فيه سيما مع كونهما
معلومي النسب فكيف يضر خروجهما ويمنع تحققه بمجرد مخالفتهما ومع ذلك الحجة ما يدل على الشرط المذكور مضافا الى الاجماع المنقول
التي كل واحد منها خبر واحد حجة بل على حجيته ما يدل على حجيته مع كون العبادة توقيفية ولفظها اسما للصحيح والصادر من الرسول
والائمة والمسلمين في الاعصار والامصار مع طهارة موضع الجبهة الى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة وغيره مع ان في مستندها
ايضا يدل على الشرط المذكور كما عرفت وتمام الكلام في بحث وجوب السورة وغيره مع ان في مستندهما ايضا يدل على الشرط المذكور كما
عرفت وتمام الكلام في بحث مطهرية الشمس ونقل عن ابي الصلاح اعتبار طهارة المواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة
مكان المصلي ولا شك فيه اذا كان النجاسة تتعدى الى ثوب المصلي او جسده حتى قال الفخر المحققين في شرح عد الاجماع منا واقع على اشتراط
خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن واما اذا كانت يابسة ولا تتعدى فيها اصلا فلم يظهر دليل
اشتراط الطهارة مضافا الى ان الاطلاقات يقتضي عدمه وكذا صرح بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر عن الشاذكونة
يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل قال لا باس ورواية ابن ابي عمير عن الصادق ايصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال لا باس
والمراد عدم وضع الجبهة لا نها ليست مما ينبت الارض ويدل على ما ذكر اخبار اخر ظاهرة في عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة ايضا
الا انه صرح بادلة من الاجماعات والاخبار الدالة على اشتراط طهارته وكذا الادلة الاخر **قوله** وان يكون ارضا الخ اجمع الاصحاب
على عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها وحكى هذا الاجماع جماعة من الاصحاب واطبق فتاويهم عليه واتفق الشيعة في الاعصار
والامصار عليه عملا وعملا بل الظاهر كونه من ضروريات مذهبهم وشعارهم واخبارهم في ذلك مستفيضة ومستفيض بعضها والمعروف
منهم عدم جواز السجود على ما اكل او لبس عادة وان كان مما انبتته الارض الا ما نقل عن المرتضى في المسائل المصرية الثانية من تجويزه
السجود على القطن والكتان على كراهية واستحسنه في المعتبر مع انه نقل عن السيد انه ذهب في الجمل والانتصار والمصباح والمسائل المصرية
الثالثة الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة عليه وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز السجود الا على الارض او على
ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس ونقل الاجماع عليه العلامة في المنتهى والظاهر كون الاجماعات المنقولة حقا وواقعا لاتفاق الشيعة في الاعصار
والامصار من الاحتراز عن السجود عليهما مع عموم البلوى وشدة الحاجة ويصح السجود عليه وغلبة تحقق اللباس مع المصلي وغلبة كونه
الذي لا يصح السجود عليها وغير العراق مما هو في كون المصلي فيه ولا يصح السجود عليه ولذا يحتاج غالبا الى تحصيل ما يصح ان يسجد عليه في وقت
صلوته من مثل الحجرة او التربة الحسينية او التراب او الجص او الخشب او الحصر او غير ذلك بان يقوم عليه ويسجد عليه او يقوم على غيره ويضع على ذلك
الغير ثم يسجد عليه كما هو المعتاد عند الشيعة والمشاهد المحسوس من طريقتهم فلو جاز السجود على القطن او الكتان عندهم مع غلبة وجودهما
معهم سيما القطن لما اتفقوا كل الاتفاق على الاحتراز عن السجود عليهما في جميع الاوقات والاعصار وقاطبة البلدان والامصار مع اتعاب انفسهم

فتحصيل

فتحصيل ما يصح السجود او الذهاب اليه والوقوف عليه ولما اقتصروا في جميع الاحوال والاوقات على ما ذكره كل الاقتصار حتى انحصر فيه تمام الاختيار
مع انه ربما يشق التحصيل او يزيد بالتحصيل او يزيد بالتعصب فيه او يحصل خوف من جهة التقية او غيرها او ضرر وذلك الى غير ذلك مع انه معلوم عدم
صدور ذلك من الرسول ولا الحد من الائمة ولو صدر لاشتهر كل الاشتهار وشاع وذاع لتوفر الدواعي كما بينها عليه مع ان العبادة
توقيفية والرسول قال صلوا كما رايتموني اصلي الى غير ذلك مما ذكرنا في بحث وجوب السورة وغيره ومما يؤكد ويحقق الاجماع المذكور ان السيد
بنفسه اعترف بالاجماع وافتى بالمنع في سائر تصانيفه وان قوله بالجواز كان في المسائل الناصرية الثانية وقوله بالمنع كان في سائر تصانيفه
ومنها المسائل المصرية الثالثة فظهر كل الظهور انه عدل عن القول بالجواز بنفسه وظهر عليه فساده وما افتى به او كان القول الذي مال اليه
بنفسه عدل عنه وظهر عليه فساده لا عبرة به وقال في المعتبر انه قول لعلمائنا اجمع فلا يعتد بخلاف المرتضى مع فتواه بالموافقة لان الخلاف
المعتاد منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف فان وقع بعد المخالفة الموافقة لم يعتد
به لانه صدر بعد الاجماع وقول العلماء ما حجة لانه اجماع لا يجوز مخالفته انتهى ويدل بعد الاجماع فعل النبي وغيره مما اشرنا اليه صحيحة
هشام بن الحكم انه قال للصادق اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت
فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع فيه عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون
والساجد في سجوده في عبادة الله فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والسجود على الارض افضل لانه
ابلغ في التواضع والخضوع منه عز وجل وصحيحة حماد بن عثمان عن الصادق قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس هذا على
ما في يده لكن الشيخ رواها بطريق فيها جهالة وحسنة زرارة بابراهيم عن الباقر قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا
ولا على الثوب الكرسف الحديث وموثقة الفضل بن عبد الملك القاسم بن عروة قال الصادق لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض
الا القطن والكتان حجة المرتضى رواية داود الصيرفي انه سال ابا الحسن الثالث هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقية
ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز ورواية ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي
ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض والجواب ان هذه الروايات ضعاف وشاذة ومع ذلك محمولة على التقية وان سال الراوي عن
حكم ذلك من غير تقية لان المعصوم الواجب بالمنع اليس هو من نبات الارض والجواب لعدة العليات لا حتى نعم في مقام التقية ايضا
كما كان قاعدته وجماعة من الشيعة بل وغالبهم بل الظاهر انهم في السابق ايضا كانوا كذلك مع انه ربما كان نفس الفتوى تقية لا انه
ابتداء سيما في جواب الكاتب لما بيناه مرارا مع ان الطبري فيما يكون المراد منه في الحديث المذكور الحصر الطبرية بل صرح جدي العلامة
بذلك وكذلك المحقق وكان مراده في شرح وغيرهما واحتج ايضا انه لو كان نجسا لجرى مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا يشتهي الى ذلك
وفيه ما فيه لكن في مقام التقية لو جعلت السجود على القطن والكتان يكون مقدما على السجود على الصوف وما ماثله كما لا يخفى جدا **قوله**
الا ول المراد من الماكول العادي الا يطرد فلو اكل نادرا او في محل الضرورة او الحاجة لدفع المرض كالعقاقير التي تجعل في الادوية
كحشيشة الصنوبر والخطمي ونحوهما فانما يصح السجود عليه لان الاطلاق ينصرف الى الافراد المتعارفة فاما مثل العناب وامثاله فانه من المأكول
العادي جدا كانوا يأكلونه للنفع الذي هو فيه غالبا بل حريصون عليه فيشمله العلة المذكورة في صحيح هشام وكذا في مثل اللوز وغيره
من الاشياء اللذيذة والمرغوبة التي لا يأكلونها الا دواء او لحفظ الصحة او تحصيل القوة ولو اكل الشيء في قطر دون قطر فيه وجهان
اقربهما المنع لصدق اكل عادة عليه واختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولا قائل فرق بين الحنطة والشعير والتمر وامثالها ايضا مما اكل
في قطر دون قطر والاظهر منها الارز وامثاله ولو اكل في حال دون حال كقشور اللوز وامثالها يختص المنع بحالة الاكل وكذا

الحال فيما شاع بحل بحال دون بحال فيها كالكور في الكرم وامثاله فالاحوط ترك السجود عليه مطلقا وهو على الماكول حال اللبس ولا يعتبر فيهما كونهما بحيث ينتفع بهما
بالفعل بل بالقوة القريبة من الفعل كالحنطة الموقوف اكلها على الطبخ بل وعلى الطحن وان يعجن ثم يخبز الى غير ذلك بل ربما يتوقف على احوال كثيرة وكذا الحال
في الملبوس اذ ربما يتوقف على امور كالاخراج من القشر ثم الحلج ثم النسج ثم الخياط الى غير ذلك من امثال ما ذكره عن العلامة في كره ونهـ تجويز السجود على الحنطة
والشعير قبل الطحن على رفع بكونهما غير ماكولين وفي كره بان القشر حاجز بين الجبهة والماكول وفيهما ان المتبادر من الماكول والملبوس في المقام ما يشمل مثل
الحنطة سيما بعد ملاحظة العلة المذكورة والقشر ماكول عادة داخل في المتبادر ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة من الارض الغير المستحيلة كالمدر والتربة
والحجر والحصى للاجماع بل الضرورة فانها من الدين والمذهب والاخبار بها كثيرة في الحصى والتربة الحسينية قوله الا عند الضرورة اه هذا
اجماعي ويدل عليه العمومات في الصلوة وعدم الحرج والعسر فضلا عن الضرورة وان الضرورات تبيح المحظورات وما ورد من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وامثاله كما
عرفت والضرورة تشمل التقية بالاجماع والاخبار مثل صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس
اذا كان في حال تقية الى غير ذلك لكن عرفت ان الاولى والاحوط في مقام التقية السجود على القطن والكتان ان تيسر ومن الضرورة دفع الحر
والبرد كما ورد في الاخبار الكثيرة مثل صحيحة القاسم ابن الفضل عن الرضا ع انه قال له الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به
وصحيحة محمد بن القاسم قال كتب رجل الى ابي الحسن ع هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره عليه
السجود فقال نعم لا باس به وكصحيحة احمد ابن عمر قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه
اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به الى غير ذلك ومنها رواية ابي بصير عن الباقر ع قال قلت له اكون في السفر فتحضر
الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قال ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله
قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد قوله ويجوز السجود الخ قد مر الكلام في ذلك مفصلا قوله ولا يجوز على المعادن اه هذا
اجماعي للاجماع على عدم جواز السجود الا على الارض او ما انبتت والمعادن ليست بارض ولا مما انبتته اذ لا يطلقان عليها حقيقة
ولا يتبادر منها بغير قرينة سيما بعد ملاحظة العلة المذكورة في عدم جواز السجود على الماكول والملبوس فلاحظ وتامل ويدل عليه
الاخبار ايضا مثل رواية يونس ابن يعقوب عن الص ع قال لا تسجد على الذهب ولا على الفضة وصحيحة محمد ابن الحسين ان بعض اصحابنا
كتب الى الكاظم ع يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأل عنه فكتب
الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وحسنة محمد ابن عمرو ابن سعيد
عن الرضا ع قال لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج والمراد من القفر قفر اليهود تسمى بالفارسية يوم يا قندوا وهو مشهور
معروف للحجج والكرمة وامثالها ومن حسنة زرارة بابراهيم عن الباقر المتضمنة للنهي عن السجود على القير وما ورد من جواز السجود على القير
فمع عدم صحة سندها ومعارضتها للاخبار المستفيضة بل المتواترة وللاجماع وغيرها مما مر موافقة لراي العامة فتعين حملها على التقية
او الضرورة مع ان المعهود الشايع المتعارف في العراق كون الصلوة على القير والسجود عليه في السفن التي كانت في الفرات والدجلة
وغيرهما وهي موضع التقية والضرورة غالبا على ما هو المعلوم من كون الشيعة في زمان صدور الروايات في غاية الخوف ولا اختلاط
مع العامة في الحضر فضلا عن السفر سيما في السفن بل الآن كان ان التقية من تقية في العراق من جهة شدة مراعات حكامهم لسلطان
سلطان الشيعة وشدة تملقهم لسلطان الشيعة بل وحكامهم واكابرهم ومع ذلك قلما يتاتى السفر في تلك السفن خاليا عن التقية
وليشهد على ما ذكر صحيحة معاوية ابن عمار عن الص ع عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت فان لم تستطع
فحال الناس يجمع الصلوة فيها ان اراد وان تصلي على القير والقفر وتسجد عليه والمراد من قوله ع يجمع الصلوة ان اراد وان تصلي جماعة ان اراد

لفظ العبارة

لفظ العبارة ولما لا يظهر من تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب فتامل حتى يجد الشهادة ومن جملتها رواية ابراهيم بن ميمون انه قال للص ع يخرج
تحت الاهواز في السفن فنجمع الصلوة فيها ورواية ابراهيم بن ميمون قال نعم ليس به باس قلت ويسجد على ما فيها وعلى القير قال لا باس
وبملاحظة قوله ويسجد على ما فيها يظهر ظهورا تاما كون المقام مقام تقية لان غالب ما فيها لا يجوز السجود عليه مع ان المعصوم ع
اجاب بعدم الباس من دون استفصال وتقييد ومما ذكر ظهر فساد حمل الخبرين المانعين على الكراهة مع كون احدهما صحيحا كالصحيحة وان حسن
احدهما بعلي بن خنيس المقر وحسن الاخر بابراهيم بن هاشم ويجبرهما بالشهرة بل الاجماع والاخبار ويرجحهما على ما عرفت قوله وفي
كلام اصحابه قال الشيخ في يه لا باس بالسجود على الجص والاجر والخزف الى ان قال ولا يجوز السجود على العقيق وحج وقال في المعتبر بجوازه من منع
التيمم من الخزف لخروجه بالطبخ من اسم الارض ولا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفيه انه اذا خرج عن اسم
الارض فلا يصح السجود عليه ولا يجوز لما مر من عدم جواز السجود على غير الارض الثابت من الاجماعات المنقولة بل الاجماع الواقع لعلم نقل ضرورة
المذهب والاخبار الصحيحة والمعتبرة التي لا تامل لاحد في حجيتها حتى المحقق فانها مستند فتاويه وجواز السجود على الكاغذ وقد عرفت انه اذا خرج عن
اسم الارض فلا يصح السجود عليه ولا يجوز لما مر من عدم جواز السجود على غير الارض الثابت من الاجماعات المنقولة بل الاجماع الواقع من ادلة التي
ستعرفها ولم يوجد خبر دال على جواز السجود على الخزف ولا دليل اخر وفي كرى قد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة في كره استدل
على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه الى ان قال والاولى الاحتجاج به لما ذكره المص من خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان امكن توجيه
المنع اليه فان ارض الحقيقة يصدق عليها اسم الارض عرفا ويمكن ان يستدل على الجواز ايضا بما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحسن ابن محبوب عن ابي
عبد الله ع انه سأله عن الجص توقد عليه الناس بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وجه
الدلالة انها تدل بظاهرها على جواز السجود على الجص والخزف في معناه ويؤيده الاخبار المتضمنة لجواز السجود على القرطاس وصحيحة معاوية ابن عمار الدالة
في الجملة فالادلة
على جواز السجود على القرطاس وما ذكره من قطع الاصحاب محل نظر اذ لم يظهر الا من بعضهم في بعض كتبه نعم ربما يظهر مما ذكر في المعتبر وكره كونه مسلما وفي نظر
في الوقت كما بينها ما ذكره وهذا لا يقتضي المسلمية فالواقع عند الكل فضلا عن قطعهم ولذا ترى المحقق يظهر منه المنع في يع وفع والشيخ جعله من
المطهر وصيرورة التراب خزفا وهذا صريح في عدم صدق الارض عليه ففي اي كتاب منه لم يستثن الخزف فيه يكون حاكما بالمنع بل العلامة ايضا لا يظهر منه
تجويزه في غير كره حتى هي بل يظهر منه ايضا عدم تجويزه في غير كره بل ربما يظهر منه ايضا حتى هي بل ربما يظهر منه ايضا ففي اي كتاب منه لم يستثن الخزف
فيه يكون حاكما بالمنع بل العلامة ايضا لا يظهر منه تجويزه في باقي كتبه الا ان يقال لما كان اعتقاده عدم الخروج عن اسم الارض لهذا لم يستثن لكن
ذلك ايضا لا يخلو عن اشكال لان غير واحد من مقامات كتبه يقتضي التنبيه على عدم الخروج ولذا لذلك جاز فلاحظ المقامات فتامل جدا ومع ذلك
هل يكون ذلك مقتضيا للحكم بقطعيته سلمنا كيف اقتضى ذلك الحكم بقطع الكل مع ان الفقهاء صرحوا بعدم جواز السجود على غير الارض وما انبتت
وادعوا الاجماع وكونه من دين الامامية على حسب ما اشرنا الى البعض كما انهم بل المتاخرون ايضا افتوا كذلك وادعوا الاجماع على ذلك ومع ذلك لا
خفاء في خروج الخزف عن صدق اسم الارض عليه حقيقة او يتبادر منه بغير قرينة اصلا اذ لا خفاء في عدم التبادر الى الذهن الخالي عن القرينة والغافل
عن هذا النزاع والمعركة بل من سماع مجرد لفظ الارض الخالي عن القرينة بالمرة لا يتبادر الى الذهن الاجزاء المنفصلة من الارض مثل الصخرة والمدرة
او الحجر او كف من التربة او الجص فما ظنك بالخزف بل صرح في المنتهى بانه يجوز الصلوة على المنفصلة المذكورة وان لم يصدق عليها اسم الارض
ومر في الخلاف بان الظاهر انه مستحيل عن الارض وان اسم الارض لا يصدق عليه وفي كرى ايضا امتن في ذلك كما ذكرنا ومع جميع ما ذكر لم نر من الفقهاء في
الفهم تعرضوا لجواز السجود على الخزف الا من قليل منهم في قليل من كتبه فظن كل منهم بتعرض عدم الجواز بلا تامل على انه غاية ما يكون التامل في
صدق اسم الارض عليه بالنحو الذي ذكر مع انه لا تامل في عدم الصدق وعدم التبادر على حسب ما ذكر فمع عدم تصريحهم بالجواز كيف يمكن الحكم بجواز
بقطعهم بعدم الجواز على انه على فرض انهم رجحوا عدم الخروج عن اسم الارض وجواز السجود فكيف كان لنا الحكم بعدم جواز السجود على غير الارض

السجود عليها ويكتفون بمجرد هذا البناء حكم جواز السجود على الخزف بعنوانه على كونه محل الاشكال بما التامل هو فوقها على بذل الجهد في التمييز واجتهاد في الحكم
وهو فوقها على دليل لانه ليس من البديهيات والنظري فيحتاج الى كيفية ونظر فكيف كانوا لا يظهرون انهم زجروا المجوزين لهم بسبب حكمهم بالجواز مع انهم يظهرونها
هذا فلو اول على اجتهادهم نفس التجويز واختلافهم بر فانه اشكل من سائر مسائلهم الاجتهادية وفيها وفيهم التصريح بها وانهم الفوا كتبهم لاجل اظهارهم
لما افتوا من المسائل النظرية والاحكام الغير العرفية ولم يصنفوا انصاف فيهم في الفقه الا ما ذكر فكيف كان ما في اشكل مما هو اشد اشكالا لم يظهروا [٣٩]
لا نفس فتاويهم ولا منشاها بوجه من الوجوه ومع ذلك يكونون قاطعين بالجواز وعدم الخروج من المتبادر من لفظ الارض الخالي عن القرينة مع كونه
اشكل النظريات ولو سلمنا قطعهم بذلك لا جزم بكون ذلك اجماعا كما لا يخفى مع ان غيره في كثير من المسائل التي بقطع الاصحاب وجعل علة حكمه
مثل ما فعل في نجاسة المني في كل حيوان له نفس سائلة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة على انه كيف حكم اولا بالخروج عن اسم الارض وجعله علة
الحكم باولوية الاجتناب وناقش فيه بلا فصل مع انه صدق اسم الارض على نفس الارض المحترقة عرفا او سلم لا يقتضي صدقه على اجزائه المنفصلة
المتطحنة بحيث صارت حرقة وهل هذا الا اثبات اللغة بالقياس والمتفق العامة على فساده فضلا عن الخاصة مع ان صدق اسم الارض على نفس الارض
المحترقة عرفا او سلم لا يقتضي صدقه فيها الا ثم نكون على الحقيقة والمتبادر من لفظ الارض الخالي عن القرينة بالمرة اذ الظن عدم تبادرها من مجرد
سماع لفظ الارض مع كون الذهن خاليا عن المناسب سالما عن المعايب مع انه لو صدق عليها الصدق على الحقيقة التي صارت رمادا ايضا لعدم الفرق
بينهما في الصدق والعرف ولا شك في استحالة الرماد والمادة لان الصحيحة تقدم من الكلام فيها في بحث المطهرات ومع ذلك اتفق الاصحاب على عدم مطهرية
الماء بالمحل المذكور فيها واتفق المعظم على عدم مطهرية الطبخ للنجس ومع ذلك قوله والخزف في معنا ما يظهر فيه ما فيه ومع ذلك لا يلتفط جواز
السجود على تامل الان معدله عن الجواب جواز السجود الى الحكم بالتطهير بما لا يخرج عن دفاع من جهة تقية فان العامة يجوزون السجود على كل شيء
وهم كانوا يضحكون الا بالسجود على الارض الحقيقي وكيف يجوز السجود عليه لكان حكما بغير ما انزل الله من دون ضرورة لانه الجواب بان
الماء والنار قد طهراه عن غير ذلك الحكم فلو جاز عندهم السجود على الجص لاجل نفس ما سال الراوي من دون عدها وغيره مع انهما في
الغيرة العنايات والاشكالات الظاهرة وللكتابات قلما يخرج عن الخزازات والاشكالات على ما صرح جدي العلامة المجلسي ره لانهم ما كانوا
يابون من وقوعها في يد من لا يرضون من العامة او الخاصة ولذا كانوا يرتكبون الخزازات حتى يتفطن الراوي والسائل بانه من جرى
للتورية ولو وقعت الكتابة في يد عدوهم لحكم بعدم الحكم منهم ع لانهم اجل شانا من امثال هذه الخزازات فلو كان المعصوم ع يكتب انه
لا يجوز السجود على الجص لكانت الكتابة ربما تقع في يد العدو ويحكم بانه حكم الائمة ع ومن احكامهم على الشيعة فيحصل خطر عظيم على المعصوم ع
والسائل والحامل ايضا فلو اجاب بما اجاب مع ما فيه من الخزازات والله يعلم وبالجملة لا شك في ان الترك موفق بالاحتياط بل والاقوى لمقتضى
الادلة اليقينية التي عرفتها من الاجماعات ونقل الرسول ص والائمة ع ونوقيفية العبادة وظواهر الاخبار المستفيضة لو لم نقل متواترة
وغير ذلك على انه في الفقه الرضوي لا تسجد على آجر يعني المطبوخ انتهى قوله قوله ولا واحد ادعى في ذلك الاجماع والظاهر عدم الخلاف عن احد
الا من الذكرى فانه قال وفي النفس من القرطاس شيء من جهة اشتماله على النورة المستحيلة الا ان يقال الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود
النورة يرد عليها اسم الارض وفيه ما فيه فان الحكم بعد ثبوته من الدليل الشرعي لا يبقى وجه للتامل فيه والدليل هو الصحاح المجبورة بالفتاوى
من الكل بل الاجماع المنقول للظن كونه واقعا بملاحظة الاتفاق في الفتوى والصحاح صحيحة علي بن مهزيار قال سالت داود بن فرقد ابا الحسن ع
عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها فكتب يجوز وصحيحة جميل عن الصادق ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وصحيحة
صفوان الجمال قال رايت الصادق ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء ولعل ان كلام الاصحاب مطلق واعتبر في الذكرى كون القرطاس
ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وقال في س ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز وقال في الذكرى الاكثر
اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظن انه ليس بارض ولا نباتها وقال في س ولولا المنع الان يقال بما اشتملت عليه من اخلاط

النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وامكن ان يقال المنع للبس حملا
للقطن والكتان المطلقين على المعتاد يجوز السجود على القرطاس وان كان منها العدم اعتياد لبسه وعليه يتخرج جواز السجود على ما لم يصلح اللبس
من القطن والكتان انتهى ولا يخفى ما فيه لان تقييد كلام الاصحاب بذلك فاسد بل المعنى ايضا كما لا يخفى على ان القرطاس يستحيل عن اسم نبات
الارض من القطن والكتان والقنب ونحوه ايضا فاي فائدة في اخذه من القنب وعدم الاشكال فيه اصلا والاستشكال في الماخوذ من القطن ونحوه
ثم الحمل بما ذكر ثم لو صح ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب لصح ما ذكره في س وفي الذكرى ايضا عدم الاشكال في المتخذ من القنب ونحوه للاجماع
والصحاح المذكورة ولكون المطلق ينصرف الى الغالب ولكون الاكثر يقينا وغيره غير خال عن الريبة فلا يحصل منه البراءة اليقينية بعد لكن الشان
في امثال زماننا عدم كثرة الاخذ من القنب الاخذ من القطن بل الامر بالعكس نعم الاخذ من الابريسم اقل بل لعله نادر كالاخذ من الوبر
بل هو اندر ولندرتها لا تامل في النادر وكتابته بل الاقل ايضا لا ينصرف اطلاقه الى الشايع والغالب عدم الوثوق في ارادتها من المطلق سيما في مقام
لزوم تحصيل البراءة اليقينية الا ان يقال لم يظهر كون زمان المعصوم ع مثل الان وان الاكثر في زمان المعصوم ع كان الاخذ من القنب ولكن القرطاس
الوارد في الاخبار منصرف الى الماخوذ من القنب والكتان والمجوزين للسجود على مثل القنب لحطوا بايديهم على ما ذكر لكنه محل نظر علاحظة كلام
الاصحاب وعدم استثنائهم مع ظن غلبة وجود الماخوذ من القطن والكتان في زمانهم والوارد في بعض الاخبار القراطيس والكواغذ والجمع المحلى يفيد
العموم وكيف كان فالاقوى المنع عن الماخوذ من نحو الابريسم والاحوط الاقتصار على الماخوذ من القنب والكتان لا سيما وانه ركيك في ويستندهما
عن علي بن رباب انه كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عتبة الى الجواد يساله عن الصلوة على الخمرة المدينة كيف يصلى فيها ما كان معمولا بخيط
لا تصل على ما كان معمولا بسيور الحديث والشيخ افتى بمضمونها في يه والفقهاء ايضا ربما تعرضوا لذكر مضمون الرواية مع توجيه قال في هو اذا
كانت السيور ظاهرة يشمل الجبهة وقريب منه ذلك في س ولا يخفى ما فيه فان كون السيور يشمل الجبهة مما لا يتاتى عادة هذه الرواية
بظاهرها تدل على اشتراط وضع قدر الدرهم من الجبهة على ما يصح السجود فالسجود على ما هو راي الصدوق وغيره وبجوازها كانت بخيوط
بناء على دقة الخيط ولطافته وغاية رخاوته ولهذا سميت بالخمرة لان خيوطها مستورة بعضها على ما صرح به في اللغة نقل من خلاف
السجود الماخوذة من الجلود انه مشاهد محسوس من عدم سترها في السعف ونحوه لغلظها وصلابتها في الجملة اولما من الاخبار الدالة على
جواز السجود على القطن وحمل ايضا الخيوط على ما يصح السجود عليه مثل ما يوجد من الخوص ويحتمل ان يكون اللفظ بخيوط بالاضافة الى الضمير
العائد الى كلمة ما الموصولة اي الخيوط التي من جنس نفس الخمرة فان الخمرة سجادة صغيرة وكبيرة منسوجة من السعف كان الناس يصلون عليها
ويسجدون وكانت متداولة في زمان الرسول ص والائمة ع انهم يسجدون عليها من جهة كونها من نبات الارض غير الماكول ولا الملبوس عادة
واما اضافة سيوره فلعلها من باب المشاكلة ونحوها فلا يكون حج اشكال في الاتيان بالمشاكلة التي نعهده من العرب حتى يحتاج الى الجواب بانها
نظرة من لغة العرب كما فعل الراوي ويمكن ان يكون دفعا للاشكال الوارد في قوله لا يسيوره فتم وقيل ان المنع فيما كان بسيوره من جهة انه
ما مثلها كانوا يتحرزون عن الميتة او يزعمون ان دباغها طهورها وربما كان المنع من جهة كونه انتفاعا بالميتة وقد ورد في الاخبار المنع عن
الانتفاع بها مطلقا كما مر في بحث النجاسات قوله نعم يكره الخ من الصحيح الظاهر فيها هذا اذا وقع المسمى العرفي من الجبهة على القرطاس والا لم يكن سجودا
على القرطاس بل يكون سجودا على المداد ولم يظهر صحة السجود عليه العدم صدق القرطاس والارض ولا ما انبتت عليه عرفا وتخيل كون الجوهر
والمداد عرضا غير حايل عن كون السجود على القرطاس فاسد والصحيح المذكور من الاخبار الدالة على كفاية المسمى في وضع الجبهة على حسب ما مر والظاهر
عدم الفرق بين القارئ والامي في الكراهة المذكورة لاطلاق النص والفتاوى لكن نقل في ط انه لا يكره في حق الامي والقاري اذا كان مانع من
النظر وكذا نقل عن ابن ادريس فظهر منهما انهما فهما كون الكراهة من جهة شغل المصلي بالقراءة والظاهر ان الكراهة من جهة عدم ملائمة
القرطاس المكتوب معدا به في السجود نظير السجود على الخمرة المعمولة بالسيور فعلى هذا الا كراهة اذا كان الكتابة بما يصح السجود عليه مثل البقم ونحوه

مما يتحقق به الكتابة مع كونه من نبات الارض غير المأكول والملبوس العادي من قوله الرجل لا يصح السجود عليه بل لا يمكن لما عرفت من كونه لو وضع على الشيء
فالطين اذا كان بحيث لا يمكن الجبهة فيه ويثبت عليه يصح السجود عليه فاذا تطين الجبهة بالسجود عليه ازيل الطين منها للسجود ثانيا وهكذا حتى يتحقق
الجبهة على الارض وعلى ما يصح السجود عليه منها واذا عرفت ما لم يثبت خلاف ذلك في عدم الصحة ولا امكان وبما ذكر ظهر التمكن الثابت في صحة من ربط
التربة الحسينية او غيرها بالجبهة السجود عليها في مقام التقية او غيرها الا ان يكون ملاصقا بالجبهة حال الربط ويصير ملاصقا حال السجود فيتحقق
وضع الجبهة عليه في صحيحة الحلبي انه سال الصادق ع ايمسح الرجل جبهته في الصلوة اذا الصق بها التراب فقال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته
في الصلوة اذا الصق بها التراب وقال الصدوق ره ويكره ان يمسح الرجل التراب عن جبهته وهو في الصلوة ويكره ان يتركه بعدما يصلي
وسيجيء ايضا ان الصادق ع كان كلما رفع راسه من السجود اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض قوله ويجب فيه الخ قد ذكرنا في
الركوع ما يظهر حال السجود ايضا قوله والصدوق اوجبه الخ في الخ ادعى اجماع علمائنا على الاستحباب ونقل القول بالوجوب عن
واحد من العامة خاصة ورده بدليلين من العامة وروايات من الخاصة والموجب من العامة رووا عن النبي ص مضمون الموثقة الاتية
والظاهر انه يجزي اصابة الارض بما حصل من الانف ولا اعتبار السيد اصابة الطرف الذي يلي الحاجبين لاطلاق الاخبار والظاهر ان فتواه
عين مضمون الموثقة وهي موثقة عمار عن الصادق ع من اباه ع عن علي ع انه قال لا يجزي … ماذكره المص ره مع ان الكليني ايضا روى
في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عمن سمع الصادق ع يقول لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه مع ان الصدوق قال ايضا انه
سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له وفتواه في قوله سنة مبين مضمون صحيحة حماد الذي ذكرها المص وصحيحة زرارة عن الباقر ع
انه قال السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما المفروض فهذه السبعة واما الارغام
فسنة من النبي ص فيحتمل ان لا يكون مخالفا للمش وعلى تقدير المخالفة فلا ريب في ضعفه لرواية محمد بن سنان قال سمعت الصادق ع يقول
انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وهي منجبرة بالشهرة العظيمة بل الاجماع وبما مر في شرح قول المص يجب وضع سبعة اعظم
مع ان ظ صحيحة زرارة استحباب الارغام كما لا يخفى على المتامل مع ان الارغام هو وضع الانف على الرغام وهو التراب فيكون فتواه خاليا عن
الدليل الا ان يكون تحقق فيه اصطلاح في وضعه على ما يصح السجود عليه من غير التراب بل على الارض ايضا افضل لرواية اسحاق بن الفضل انه
سال الصادق ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته على الارض فانا
فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه ولعل الفضيلة خصوص التراب من غيره لا تامل فيه لكونه ابلغ في التذلل والتواضع والخضوع والانكسار
ويظهر ايضا من الاخبار وافضل من الكل السجود على التربة الحسينية لما ورد من الثواب العظيم فلا يبعد كون الانف مثل الجبهة فيما ذكر سوى
وجوب الوضع على ما يصح السجود عليه مع ان ارغام الانف الصاقه بالتراب فيه من التواضع والخضوع والتذلل والانكسار فلا يكون في
غيره ووضعه على ما يصح السجود عليه اكد الى ان … فيه ما ورد كما مر قوله ص واية بديل … قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار
بانه لا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود قبل اليدين ويظهر من الشيخ ايضا في ذلك ويشهد لهما ما ورد من ان من تشبه بقوم
فهو منهم ومعلوم ان وضع الركبتين على الارض قبل اليدين من شعار العامة كما ان عكسه من شعار الخاصة والظ من غيرهما الاستحباب
ذلك لما ذكر بل في … ادعى اجماع علمائنا عليه ويدل على عدم الوجوب صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الرجل اذا ركع ثم رفع
راسه ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ به فهو مقبول منه وموثقة ابي بصير عنه ع قال لا باس اذا صلى
الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وحملها الشيخ على حال الضرورة ولعل مراده التصريح وظ الموثق ويدل على رجحانه ايضا صحيحة
ابن مسلم قال رايت الصادق ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواية الحسين بن ابي العلاء قال سالت
الصادق ع عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار فيظهر استحباب رفع الركبتين قبل اليدين ايضا اذا اراد القيام

واعلم

واعلم انه قال في الذكرى ويستحب ان يكونا معا وروي السبق باليمنى … وفي صحيحة زرارة عن الباقر ع الامر بوضعهما معا وقد ذكره المص وفي التهذيب ايضا هكذا
واما ما ورد تقديم اليمنى فلم اعثر عليه الا في حال الركوع والشهيد ره لعله عرف قوله الا ان يساوي الخ مر الكلام فيه قوله وان يختار الخ مر الكلام فيه
مفصلا انفا قوله وان يمكن جبهته الخ الاخبار في ذلك كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض
قال يحرك جبهته حتى يمكن الحديث وفي الغوالي عن النبي ص انه قال لمن علمه الصلوة ثم اسجد ممكنا جبهتك من الارض ثم ارفع راسك حتى ترجع مفاصلك
وتطمئن جالسا وفيه ايضا ص انه قال اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا الى غير ذلك قوله وان يدعو الخ بالماثور اللهم لك
سجدت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي سجد لك وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات هكذا في الصحيح في في وللعامة روى ذلك عن النبي ص بادنى نقيصة وفي … ايضا ذكره بتفاوت وزيادة وفي في ايضا
عن ابي بصير (?) عن الباقر ع دعاء اخر في الاربع ركعات كل ركعة منها دعاء مغاير لدعاء الاخرى قوله كما في الصحاح لعل مراده من صحيحة ابان عن عبد
الملك بن كثير (?) وهو مجهول قال قلت للصادق ع ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة نعم ورد في صحيح … ظاهر
ظاهره في عدم بطلان الصلوة بدعاء رد الضالة في سجودها بل بدعا كان ظاهر الوجوب جهة وانه يلم قوله وان يخطئ الخ روي في بيان ما ذكر
معنى السجدة الاولى ورفع الراس منها والسجدة الثانية ورفع الراس منها قوله كما في الصحيح هو صحيح زرارة المروي في يب وفي في في صدر ما ذكره المص منه
انه قال اذا صليت فطا البساط … كما يقعد الرجل وفي الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وفي موثقة
ابن بكير كالصحيحة عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قوله وان لا يعتمد الخ في صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا سجد الرجل ثم
اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض ثم اعلم انه ورد في الصحيح المنع عن نفخ موضع الجبهة
في الصلوة وورد في الحسن عدم الباس به ما لم يؤذ احدا وورد ذلك في رواية اخرى ايضا مرسلة وورد في رواية اخرى عدم الباس من دون قيد
وربما يجد ما في الروايات الدالة على الجواز بما اذا لم يظهر منه حرفان فما زاد لما سيجيء في بحث الكلام في الصلوة وستعرف التحقيق فيه انشاء الله
وورد ايضا كراهة تنظيم الحصى في الصلوة مع انه ورد في غير واحد من الاخبار خلافه مثل صحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عن عبد الملك بن عمرو انه
قال رايت الصادق ع سوى الحصى حين اراد السجود ومثلها موثقة يونس بن يعقوب ورواية علي بن بجيل انه قال رايت الصادق ع كلما سجد فرفع راسه
واخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض ولعل المكروه هو العبث في الصلوة اي التنظيم من غير حاجة وداع اصلا وهذا كراهة … كان مع الحاجة
والداعي عدم الكراهة ولعل الداعي تحقق الوضع العرفي على الحصى او وضع جميع الجبهة لما عرفت من استحبابه قوله يعني … المعنى
ثم الاقعاء مكروه بين السجدتين على المش وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما عرفت سابقا في … فان الاقعاء بالمعنى
الاخر مما لم يعهد ارتكابه من احد ولا يكاد يتحقق لغاية صعوبته ولعل الظ من كلام الاصحاب وفتاوى الاخبار كون المنع من جهة ارتكاب اهل السنة
والمستعجلين وعن المرتضى والشيخ في المبسوط عدم كراهة الاقعاء هنا لصحيحة الحلبي عن الصادق ع انه قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين وتمام الكلام
مر سابقا قوله كما في … اقول هي موثقة ابي بصير عن الصادق ع اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو
جالسا ثم قم وصحيحة عبد الحميد بن عواض عنه قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم ورواية الاصبغ
ابن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا
رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس وهذا من توقير الصلوة
وفي الغوالي عن النبي ص انه قال لمن علم الصلوة ثم اسجد ممكنا جبهتك من الارض ثم ارفع راسك حتى ترجع مفاصلك وتطمئن جالسا وهذا شامل
للسجدتين كما صرح فيه وفيه ايضا عن ابي قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فقال والله اني اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله ص قال وكان
مالك اذا رفع راسه من السجدة الاخيرة استوى جالسا ثم قال وقال النبي ص صلوا كما رايتموني اصلي وسيجيء ايضا رواية اخرى لكن رسول الله ص كان

ككـ و اوجبها الذي نقل عنه في الخ وغيره في غيره انه احتج على الوجوب بالاجماع وبالاحتياط ومع الجلسة براءة من العهدة بيقين وبما رواه الجمهور عن النبي ص
انه كان يجلس لها وبصحيحة عبد الحميد وموثقة ابي بصير السابقتين والتقريب في الاولى وجوب لحمل ما يعرف فيما صدر من الامام في مقام العبادات التي توقيفية الخ
من النص الواقع بيانا لماهيتها وفي الثانية بان الامر حقيقة في الوجوب والجواب في المحتملات ان الاجماع دل على الرجحان الاخص من الوجوب وان الاحتياط معارض
باصالة البراءة وان رواية عبد الحميد ربما وافقها لانه على الفعل لا على وجهه والموثقة ضعيفة ومع كون الامر للوجوب حقيقة على مذهبه انتهى وفيه
ما فيه لان ناقل الاجماع اذا احتج به لا شك في كون مراده مما نقل الاجماع على الوجوب الذي اراده الان يمنع الاجماع المنقول بانه كيف لم يطلع عليه سوى السيد
اذ لو اطلع عليه غيره لشاركه وفيه ان الاجماع المنقول بخبر الواحد هو الذي نقله واحد ومدار العلامة وغيره من المشهور على كونه حجة وما ذكر يجري في جميع
الجميع الان يقال كيف لم يفت احد من معاصريه والمتقدمين عليه بالوجوب وفيه انه لو لم يفت احد ممن ذكر بالوجوب فلا شك في بطلان هذا الاجماع
لكن من اين ظهر لك ذلك اذ ليس عندنا من كتبهم حتى يظهر ذلك علينا مع ان كلام الصدوق ولعله ظ في الوجوب حيث قال ثم ارفع راسك من السجدة الثانية
وتمكن من الارض وارفع يديك وكبر ثم قم الى الثانية الا انه قال واعلم انه يستحب اذ ... ما يظهر منه ان ما قاله الى هنا ليس من المستحب مضافا الى ان غالبه من
مطم او ظم او احتمالا لا يقطع به ولا يظهر ولعله عند الصدوق من الواجبات ولا بعد فيه اصلا مع ان ابن الجنيد ايضا قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية
الاولى والثالثة حتى يمس اليتاه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك وقال علي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة انتهى وظاهره كراهة عدم
في النافلة لا فيها صلوة ايضا ولا استحباب بعينه والجلوس في الكل وقال ابن ابي عقيل اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه والحال
الحال ان السيد من القدماء واقرب عهدا فيكون اعرف باقوالهم ومما اطلعنا عليه هنا وجه كونه لم يكن ظاهرا في الوجوب لم يكن ظاهرا في الاستحباب بلا
وكيف يمكن الطعن على السيد بعدم مشاركة احد له في الفتوى وباقي كتب القدماء عندنا حتى يحكم بعدم الموافق مع ان العلامة وغيره ربما يدعي
الاجماع فلا اقل من تحقق شهرة قابلة لكن فيما اجماعا عند فقيه فلو تحقق ذلك للمتاخر على جميع فقهائنا المتاخرين الى ان اتفق كلهم على شبه
القول بالوجوب الى خصوص السيد من دون اشارة اصلا الى غيره كما هو ظ عبارتهم لكن نسبة السيد الى الاعتماد وتحقق الاجماع مع عدم تحقق
ما توهم ذلك بوجه من الوجوه وعدم تحقق ظهور عبارة من فقيه في الوجوب بعطم وافساده قطعا بل لا يجوز نسبة احمق حتى عامي في بحار
اليه فضلا عن مثل السيد البالغ اقصى درجة التحقيق كما لا يخفى على المطلع بحاله مع ان غير السيد ايضا ربما ادعى الاجماع على حكم لم ينقل احد موافقا
له في الفتوى به مثل الشيخ وغيره فالبناء على انهم رضوان الله عليهم مع عدم رؤية ظاهر عبارة من فقيه حكم كانوا يحكمون بالاجماع في غاية ظهور
الفساد بل ربما لا يجوز ان ينسب بالنسبة الى واحد منهم فضلا عن جميعهم ومع وجود ظاهر عبارة من فقيه لا شك ولا ريب في الخلاف من احد
في حكم ووجد الخلاف من غير واحد وبنوا على التحقيق هذا الخلاف البتة ولو من ظ عبارة من خالف وعلى ذلك المدار في كتب الاستدلال وظهر من
شرحنا ما لا يحصى كثرة بل ربما اتفق كل المتاخرين على عدم الخلاف وانحصاره في فقيه واحد ومع ذلك ظهر عنا انه كثير ممن تقدم عليهم منه ما مر
في مسئلة التخيير في المواطن الاربعة لي وغيره لك مما مر فلاحظ وانصاف ان الاجماع الذي نقله السيد هنا وامثاله يحصل فيه وهن سيما يمنع من الاحتجاج
واما ما ذكره من ان الاحتياط معارض باصالة البراءة ومعلوم ان اشتغال الذمة بالعبادة اذا كان يقينا فهو مستصحب حتى يحصل البراءة اليقينية
لشمولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغيره من الادلة التي مرت في بحث وجوب السورة وغيره فاذا لم يعارض الاصل دليلا فكيف يعارض
الادلة التامة ومدار العلامة وغيره على ذلك في غالب مباحث الفقه كما عرفت في ذلك البحث وغيره وان كان يصدر منهم ما ذكر هنا مكررا
وما ذكر من ان رواية عبد الحميد على الفعل لا تدل على وجهه ففيه انه لمداره على حجية فعل الشارع في معرفة ماهية العبادة التوقيفية كما اشرنا اليه
في البحث المذكور وغيره وحقق ايضا في محله سيما فعل الرسول ص خصوصا بعد ملاحظة قوله ص صلوا كما رايتموني اصلي واما حكمه بضعف الموثقة
ففيه ان جماعة نقل في شأنه الرجال ما لا يبقى تامل في حجية خبره وبسطنا الكلام في الرجال في كون الموثق حجة وهم كثيرا ما يحتجون بالموثق
مثل ما ذكروا ما سمعت من كون الامر للوجوب مع كون مداره ومدار غيره من الفقهاء على كونه للوجوب في الفقه واصوله وكتب الاستدلال جميعا بحجيته

وقوله

وقوله خصوصا على مذهبه فيه ما فيه لانه ربما صرح بكونه حقيقة في الوجوب شرعا اجماعا واستدل عليه بما لا مزيد عليه والعجب منه هذا الاستدلال واستدل
غيره على الاستحباب بموثقة زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا وبرواية رحيم قال قلت
للرضا ع جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثانية فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا
الي ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون وحمل التحمل الاولى موثقة والثانية ضعيفة وطعنوا على موثقة ابي بصير ومع ذلك ظاهرهما رجحان تلك الجلسة
لو لم نقل بظهور وجوبها اما الثانية ففي غاية الوضوح حيث يظهر منها ان يصنع الراوي هذه الجلسة وبعد ذلك امر بخلافه كما هو ظ واما الاولى فلان
نقل المعصوم ع انه لم يعلم وجهه فالمشهور استحباب متابعته وعلى ذلك مدارهم وحقق في محله ولذا وقع في مقام العبادة التوقيفية التي لم يظهر ماهيتها من
نقل فيحملونها على الوجوب من باب مقدمة الواجب لان تحصيل اليقين بالبراءة والامتثال العرفي في مقام الاطاعة واجب عندنا كما اشرنا فمع ذلك كيف
استدلوا بها على الاستحباب الحلية لا يقال استدلالهم بها على نفي الوجوب من باب مقدمة الواجب لان تحصيل اليقين بالبراءة وان الامتثال العرفي فيما
الاطاعة واجب عندهم كما اشرنا فمع ذلك كيف استدلوا بها على الاستحباب الحلية لا يقال استدلالهم بها على نفي الوجوب من باب مقدمة الواجب لان
تحصيل ولا اقل الرجحان اجماعي لانا نقول الحجة من ظ الخبر ونفي الوجوب فيهما غير موجود بل الموجود اولوية الترك لا اقل منها قطعا فظا
لم يقل به احد فيكون شاذا يجب طرحها كما ورد من الائمة ع ومدارهم على ذلك ايضا ومع ذلك ظاهرهما موافق للعامة فيجب ترك العمل
بهما بالاجماع والاخبار والاعتبار وعلى ذلك كان مدار الشيعة في الاعصار والامصار وكانوا يقولون اعطاك من جراب النورة وامثال ذلك
الحال عند الفقهاء المتقدمين والمتاخرين مع ان الثانية تضمنت مع النهي عن التاسي والتشريع ومنع حجية فعله بل وجوب مخالفته
خلاف ما عليه الاصحاب والاولى تضمنت كون الصادقين ع من اهل الجفاء من الناس وممن لا يوفي الصلوة ومن الذين يقولون ما لا يفعلون وممن
يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم الى غير ذلك من الذموم الواردة فيمن تهاون فقط فضلا عن غيرهما فضلا عما في القرآن العياذ بالله من ...
مما ذكر فتعين حملهما على التقية والاتقاء كما ورد منهم ع التصريح بذلك في اخبار متواترة موافقة للاعتبار وغيره والحمل على مجرد اظهار الجواز
الترك مرجوح بملاحظة ما ذكرنا وان الاظهار يتحقق بالقول فلا داعي الى ما ذكر مع احتمال كون اظهار رجحان الترك بفعلهما لئلا يتحاشى الشيعة
عن الترك ويلازم ذلك انفسهم فيكون محمولا على الاتقاء ح فتم وبالجملة البناء في العمل على عدم الترك البتة بملاحظة ما ذكرنا مضافا الى
ان السيد لا يجوز العمل بالخبر الواحد فرواية ابي بصير اذا استدل لا جرم تكون عنده من القطعيات مع ان سماعة قال جش انه ثقة ثقة انه
له كتاب يروي عنه جماعة كثيرة ونقل عن ابن فضال انه مات في حيوة الصادق ع وهذا منه ينادي بانه كان عنده اماميا ثقة
وان كان كتابه في غاية الاعتبار كما لا يخفى على المطلع بطريقة جش وجش اضبط واعلم من الشيخ وغيره مع ان الشيخ في العدة صرح بان
الطائفة عملت بما رواه سماعة وللمفيد في رسالته في الرد على الصدوق وذكر انه من اعلام الرؤساء الماخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام
واصحاب الاصول المدونة من المصنفات المشهورة الذين لا طعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وذكرت ايضا في الرجال انه لم يكن واقفيا وانه
كان يروي عنه ابن ابي عمير وابن ابي نصر وعبد الله بن المغيرة وعبد الله بن مسكان ويونس بن عبد الرحمن وابان بن عثمان وجميل بن دراج
وغيرهم من الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مع غاية جلالتهم ووثاقتهم ويروي عنه ايضا جعفر بن بشير وغيره ممن
لا يروي الا عن الثقة الى غير ذلك مما ذكرت منه هذا كله مضافا الى معلومية كون شعار الخليفة الاول والثاني ومن تبعهما تركه كما ان شعار
امير المؤمنين ع ومن تبعه فعله وورد ان من تشبه بقوم فهو منهم واما الحكم بالوجوب والفتيا بعدم جواز الترك فلعله لا يخلو عن اشكال
وقال امير المؤمنين ع انه من توقير الصلوة وان صحيحة حماد وصحيحة زرارة ونظائرهما خالية عن ذكره ولا امر به مع انه لو كان واجبا لعلم بناء
تركه الاختلاف في افعالهم واخبارهم وفي طريقة المسلمين مضافا الى ان جميع من تاخر عن السيد لم يوافقه احد منهم بل اتفقوا على عدم الوجوب
ما هو الظ من اطلاعهم على دعوى السيد الاجماع ووجود رواية ابي بصير المعتبرة عندهم الا من شذ وغير ذلك مما اشرنا اليه وغيره مما يتمسكون به

لوجوب شيء مثلا فعل النبي ص ووجب التأسي في مقام تحصيل البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية وغير ذلك فربما يظهر ان الداعي على عدم القول
بالوجوب عندهم كان امرا عظيما فيه قوله كذا في الصحيح هو صحيح ابن سنان عن الصادق ع قوله وفي خبر اخر هو صحيح ابن مسلم عنه ع وفي حسنة ابي بكر
الحضرمي عنه ع انه قال اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل ذلك ولعل هذه الحسنة مأخذ
فيها ايضا شمول الحكم من التشهد ايضا وسيجيء حكمه في بحث التشهد قوله وقال الحلي من الكلام فيه قوله وفيما لا الوتر هذا ايضا يدل على
عدم القنوت في الشفع كما هو المشهور لكن في رواية رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا ع كان يقنت في الشفع في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة
للمشهور هي صحيحة صفوان قال صليت خلف الصادق ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها وصحيحة الحارث بن المغيرة عنه ع انه
قال اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة ومثلها موثقة ابن مسلم كالصحيحة عن الباقر ع وكذا في رواية الحضرمي عنه ع وكصحيحة زرارة عنه ع قال
القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما كتبه الرضا ع للمأمون من محض الاسلام والقنوت سنة واجبة
في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء قوله وقول المشهور هو الاستحباب كما قال وقال في ية القنوت سنة واجبة من تركه عمدا
في كل صلوة فلا صلوة له وظاهره ان من ترك في جميع الصلوة فلا صلوة له ولو فعل في صلوة لم يتعلق به ذلك الوعيد فلا يظهر منه قوله بوجوب
القنوت في كل صلوة كان لم نسبه اليه في هي وقال انه قال من تركه عمدا اعاد ومعه في الذخيرة وغيره في غيره وحمله على الكل الافرادي ولذا ترى انه في اي
فيه تركه فلا صلوة له اي لا يكون ذلك الفرد بخصوص صلوة له بعيد ومخالف لظاهر عبارته صرح بما ذكرت جدي العلامة في شرح بل قال لا
عبارته على الاستحباب اظهر انتهى وفي هي قال بعد نقل رواية وهب المذكورة وبه قال ابن ابي عقيل بالاحتياط لو ورد الامر بالحمل مجمل على الوجوب
وفي الذخيرة ظ ابن ابي عقيل وجوبه في الصلوة الجهرية انتهى والمش اقرب لصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت سنة في الجمعة
ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وصحيحة وهب عن الصادق ع قال القنوت في
والعشاء اي المغرب والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والتقييد به قوله ع رغبة عنه ظ في عدم وجوبه اذ لو كان
واجبا لكان صلوته بمجرد ترك القنوت باطلة بل يجب اعادتها كما قال به الصدوق اذ لا تأمل بالوجوب بسط غيره وان كان قائلا وابن ابي
عقيل ايضا وموثقة زرارة كالصحيحة عن الباقر ع قال القنوت في كل الصلوات قال ابن مسلم فذكرت ذلك للصادق ع فقال اما ما لا يشك فيها فما
يجهر فيه بالقراءة وموثقة ابن مسلم كالصحيحة عن الباقر ع في الصلوات الخمس قال اقنت فيهن جميعا قال الصادق ع بعد ذلك فقال اما ما جهرت
فلا شك والتقييد بها صريحان في نفي الوجوب في غير الجهرية ولعله ظاهر ان في نفيه ايضا كما لا يخفى على المتأمل ومع هذا يمكن حمل لا له
الاخبار السابقة على الوجوب ويظهر منها الصدوق ع ما اراد والوجوب فيها بل اراد غيره فتم جدا ويؤيده خلو صحيحة حماد المش وما نقلها
من ذكره لما ذكرنا في بحث جلسة الاستراحة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا يبعد الاجماع لعدم ظهور خلاف من الاصحاب
كما عرفت واختار المحقق الشيخ سليمان البحراني الوجوب كل صلوة مستندا لاية الشريفة وفي دلالتها نظر ظاهر لان القنوت لغة له معان
متعددة ليس واحد منها اللغوي الاصطلاحي بل الظ عدمه في زمان نزول الاية الشريفة مط لا اراد ته لا يخلو عن الاشكال وان قلنا
بالثبوت لتوقف العلم على تقديمه بل تعريفات خلاف الاصل والظ فلا يكون اولى من الحمل على معنى اخر منها وظ منها وجوب القيام
حال القنوت لا وجوب نفس القنوت سيما مع عدم مأخوذية القيام فيه بل ما خوذ فيه كونه قبل الركوع فان كان عن قيام لا جرم يصير
جالسا وان كان عن جلوس لا يصير جرم يصير جالسا وكذا الحال في الاضطجاع والاستلقاء سلمنا لكن الادلة التي ذكرناها كافية في الحمل
على الاستحباب ومع ذلك الاحتياط لا يترك بل كمال الصلوة فيه والحضور في الدعاء والالحاح في العبادة غالبا يكون به وروح الصلوة الكبير
يتحقق منه بل قلما يتحقق بغير حصول الدعاء والالحاح كما لا يخفى لكن مع هذا عدم الوجوب اقوى كما ذكر بالنظر الى الادلة وقال
ومحله انه كونه قبل الركوع وبعد القراءة في الركعة الثانية هو المش المعروف بين الاصحاب بل حكى في هي ذكره اتفاقهم عليه بل الشيخ

ادعى

ادعى الاجماع وجعله احد الدلالة عليه ع في لف وقال في الذخيرة يظهر من المحقق في المعتبر التخيير بينه وبين فعله بعد الركوع وان كان الاول
افضل لرواية اسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن الباقر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده في السند ضعف ويدل على الاول صحيحة
زرارة السابقة وصحيحة ابي بصير عن الصادق ع كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة وصحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع عن القنوت في الوتر
والفجر وما يجهر به قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال لا اعرف قنوتا
الا قبل الركوع وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في اي صلوة فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع
للموثقين اول احدهما صحيحة ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن ابي بصير قال سأل عبد الحميد الصادق ع وانا عنده عن القنوت يوم الجمعة
فقال لي في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابك انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده اناس كثير فلما رأى غفلة
منهم فقال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة
الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وروى ايضا بطريق اخر في الصحيح عن الخزاز مثله باد في تفاوت في الفاظه وثانيها
موثقة سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد القراءة قبل ان يركع وفي الثانية
بعد ما يرفع رأسه من الركوع مثل السجود الحديث وعن الصادق ع الاولى من تقابلها البعض الاصحاب من جهة ابي بصير فانه عندهم مشترك
بين الثقة المرادي ويحيى الاسدي وهو موثق عندهم وحققنا في الرجال ايضا ثقة جليل القدر عظيم المرتبة لم يكن واقفيا قطعا وان
الواقفي يحيى بن القاسم الحذاء فوقع اشتباه من تمرن لم يتأمله مع ان ابا بصير الاسدي كان مكفوفا ومع ذلك قيل انه كان يكنى
بابي محمد فظهر ان ابا بصير في سند هذه الصحيحة هو الاسدي لم يتأمل احد فيه انه ثقة جليل القدر من الاوتاد والمكفوف كيف يدرك
ان المعصوم ع رأى غفلة من الناس فقال يا ابا محمد انه يظهر انه لما رأى غفلة من الناس توجه اليه فقال يا ابا محمد والاعمى والمكفوف
كيف يدرك ان المعصوم ع رأى غفلة من الناس ومن هذه الجهة توجه اليه وقال له قال يا ابا محمد ومعلوم ان المرادي كان يكنى به
عند اهل الرجال بلا تأمل منهم وان الاسدي لم يثبت تكنيته به ولذا نسب الى القائل الجهول ولعله ايضا توهم وغفل من حيث انه رأى
كون المرادي يكنى به وان ابا بصير فتوهم واشتبه ولذا ذكر كثير في ترجمة المرادي وفي شأنه كثير من الاحاديث الواردة في بيان الاسدي
بلا شك من حيث كونه اعمى ومكفوفا ومن جهة ذكر كونه اسديا وغير ذلك كما ظهر لنا ذلك في الرجال وكما لا يخفى على المطلع من عدول ها حر
الى اظهار له هذا مع اعتبارها بالشهرة العظيمة مع المسامحة في ادلة السنن ثم مع ان الصدوق في الفقيه نقل حديثا صحيحا عن حريز عن
زرارة عن الباقر ع انه على الامام في الجمعة قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده
فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الفضائل روى هذه الصحيحة مسندة الى حريز بطريق صحيح وحريز عن زرارة
عن الباقر ع وفيها احكام اخر ايضا مثل كون صلوة الجمعة جهرية وكون الغسل لها ثم قال في ية بعد ما نقل الصحيحة ونقض بهذه حريز
عن زرارة والذي استعمل وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية
قبل الركوع وظاهره القول بان الجمعة كسائر الصلوات في القنوت موافقا لابن ادريس وعلمت عدم تفرد حريز عن زرارة بل هو المش
المعروف عند القدماء فضلا عن المتأخرين نعم فيها اخرى زيادة ظاهرة وهي كون القنوت حال الانفراد في الاولى ولعله وهم من الراوي وكيف كان
الاستدلال بما عرفت مكن ردا على ما قلنا هو المش عند القدماء لانه قول الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وسلار وابن حمزة ونسب المحقق
المفيد في كتابه ايضا بل هو قول الصدوق ايضا في ع وان احتمل كون ابن ابي عقيل وابي الصلاح قائلين بكون القنوتين قبل الركوع لا نهما ذكرا
في صلوة الجمعة انه لها قنوتين من غير تعيين الموضع وفي باب القنوت ان كل القنوت قبل الركوع وفيه ان ذلك لا ينافي بيان الموضع اذ الكل
فظهر انها في الاولى المعرفة الى الخارج وان ذكر كون الكل قبل الركوع رد على البعض كما يفعل غيرها مع ارادة قنوت غير الجمعة ولذا نسبهم في هي الى

الى ابن ابي عقيل القول المشهور كما قلنا اولا ونسب الى ابن البراج وسلار والشيخ في كتبه ايضا وعلى اي تقدير فقولهما بالقنوتين لا نا مل فيه ومستنده
ادريس الاخبار السابقة في قنوت غير الجمعة بل ربما يظهر من رواية ابي بصير الاشتهار كون القنوت في خصوص الثانية قبل الركوع عند الشيعة
كما بحيث لا يرضون خلافه في موضع من المواضع بانهم كانوا يشنعون على اهل السنة في جعلهم القنوت على خلاف ذلك ويعدون ذلك خطأ
وقبيحا فكيف كانوا يتحملون كون القنوت في الجمعة على خلاف ذلك لانه يتحقق حقيقة مذهب العامة عندهم او عدم فساده ولاجل ذلك اجاب
السائل عن موضع قنوت الجمعة بانه في الركعة الثانية ولما كان السائل سمع عن بعض الاصحاب انه روى عنهم ص انه في الاولى سال عن ذلك
فاجابه ع بانه في الثانية تاكيد الحكمة الاول ورد ما سئل عنه فلما راى من الناس غفلة قال ص ما قال فظهر ان هذا الاشتهار كان بحيث
اثر فيه بحر وفيه ايضا في نية ما اشرت ثم انه بعد ما ظهر عليه بانه من جملة الاشتهارات التي لا اصل لها ولم يكن من الواقعيات بل من البدع صار
بحسب المصالح التي اشرنا الى بعضها رجع وافتى بالمشهور وظهر علينا ايضا كون المشهور اظهر وفي لف بسند الى المفيد القول بكونه في الركعة الاولى
خاصة قبل الركوع واختاره واحتج عليه بان الجمعة صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت ولنا كونه في الاولى فلموثقة سليمان بن خالد
عن الصادق ع قال القنوت في يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة انه قال للصادق ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا فاذا صليتم في جماعة
ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الثانية وموثقة ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وصحيحة معاوية بن عمار
انه سمع الصادق ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الثانية والجواب عن الاول ان العبادة
على ما ورد من الشرع فاورد فيه ان فيه قنوتا واحدا كما هو الحال في الكل فهو وان ورد ان ليس فيه قنوت
فلو لم يرد فيه قنوت فهو كما قالوا في الشفع وسيجيء الحال في ركعتي الاحتياط وان ورد فيه قنوتين فهو كما قيل في الوتر وسيجيء
وقد عرفت الادلة الواضحة التامة في المقام بل يجوز في مقام الاستحباب باقل من هذا مما عرفت واما الروايات فلا تعارض تلك
الادلة في القنوت لا اقل بل يؤكدها فيه واما المعارضة بالنسبة الى القنوت الاخر فجوابه يكون المدار في مثل ذلك الجمع بين الكل
بالحمل على تفاوت مرتبة الاستحباب ودلالة هذه بالنسبة الى عدم استحباب القنوت في الثانية مطلقا ظاهرة غير خالية من وهن
ما بخلاف دلالة المعارض فانها صريحة فاثبات مطلوبيته في باقي القنوت الاخر مضافا الى مخالفة لمذهب العامة قطعا وللحكمة ايضا
مع العوام جزما على حسب ما عرفت والظاهر لا يعارض الصحيح فيما لا يتسامح فيه من الاحكام فضلا عما يتسامح فيه وخصوصا بالحيثية
التي ذكرت ولا سيما بملاحظة الشهرة العظيمة ووهن ما في الظاهر من جهة مطلوبية القنوت في سائر الصلوات في الركعة الاولى اصلا
فربما كان المراد اثبات المطلوبية فيها في الجمعة لا نفيها لما ايضا عن غيرها وان كان لها ظهور فيه ايضا ولذا على ما ورد في غيره ولعدم
المعتبرة ممن يدل على نفي القنوت راسا على عدم وجوبه مع صراحته في النفي وكون القنوت في اكيد المستحبات حتى ورد فيه ما ورد
وابن هذا من ظهور ما في مقام اثبات استحباب بالتمام ثم اعلم انه قال بعض الفقهاء ان في الوتر ايضا قنوتين احدهما قبل الركوع
والاخر بعده لما رووه من ان ابا الحسن ع كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف
وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل ص كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا
ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا ونقل عن المنتهى ايضا انه سماه قنوتا وفيه ما فيه وربما اعتذر بعض العلماء بان القنوت
ليس الا الدعاء وفيه انه على هذا لا وجه للاقتصار على القنوتين في المقام فان الدعاء في السجود وبعد السجدتين وغيرهما موجود بل الصلوة
على النبي ص دعاء مستحب في كل ركوع وسجود وقيام كما مر مع ان القنوت له اداب مستحبة منها رفع اليد بعد التكبير له مستقبل
القبلة بطنها الى السماء والنية وفي جمعه كون قنوت الوتر قبل الركوع او بعده لرواية عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى القنوت

في الوتر او غيره قال ليس عليه شيء وقال وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يده الى الركبتين فليرجع قائما فليقنت ثم
ليركع وان وضع يديه على ركبتيه فليمض في صلوته وليس عليه شيء ثم قال وهذه الرواية تدل على ان القنوت قبل الركوع ورواية
بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع يدل اذ بعد الركوع وكلاهما حسن انتهى وفيه ما فيه لان ما صدر عن ابي الحسن ع لم يظهر كونه قنوتا والظاهر
خلافه على ان القنوت قبل الركوع ورواية لبعض اصحابنا عن ابي الحسن ع يدل انه بعد الركوع وكلاهما حسن انتهى وفيه ما فيه لان ما صح
عن ابي الحسن ع لم يظهر كونه قنوتا والظاهر خلافه كما فهمه المعظم مع ان المعصوم ع لم يرخص في تدارك القنوت نسيانا بعد الركوع في صورة
وذكره حال الركوع بل منع عن التدارك على ما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار عن الصادق ع حيث ساله عن القنوت في الوتر فقال قبل
الركوع فقال فان نسيت فاقنت اذا رفعت راسي فقال لا قال ره ثم حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت
اذا رفع راسه من الركوع وانما منع عن ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة فانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق في سائر الصلوات لانهم
لا يرون القنوت فيها وابن منعهم ص عن التدارك بعده من التحقيق مطلق **قوله** وان نسيه الظاهر انه وفاق قال في ع لا خلاف
عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل اداء او قضاء فيه تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على استحباب
المذكور بعد الاجماع صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا شيء
عليه ومثلها صحيح ابن مسلم عن الصادق ع وموثقة عبيد بن زرارة انه قال للصادق ع ذكر انه لم يقنت فقال يقنت اذا رفع راسه فما في صحيحة معاوية
ابن عمار انه ساله عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ولعلها محمولة على نفي الوجوب او نفيه حال الركوع او كون المراد قنوت الوتر
بان تكون هذه الصحيحة هي الصحيحة السابقة ووقع لفظ الوتر سهوا وكيف كان عرفت الحال في قنوت الوتر وكونه مستثنى من هذه الكلية عند
الصدوق بل قنوت الغداة ايضا وفي الذخيرة بعد ذكر ما ذكرنا من الصدوق قال وكلامه يقتضي انضمام الغداة الى الوتر في السؤال فلعل عدم
ذكره لسهو من الناسخين انتهى اقول الظاهر ان الحاقه الغداة من جهة ما فهم من العلة لعدم التدارك كما يظهر من عبارته ومن الخارج فتم
جدا وعن المفيد لو لم يذكر القنوت حتى ركع فليقنته قضاه بعد الفراغ ومثله كلام في به الشيخ وفي س ويقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد
الصلوة وهو جالس ولو انصرف قضاه في الطريق مستقبل القبلة وللفاضلان اقتصر على القضاء بعد الركوع وفي هى ادعى عدم الخلاف في القضاء
بعد الفراغ من ذلك الركوع ثم من ظاهره عدم القضاء ان فاته بعد ذلك الرفع وعودته والمفيد ما ذكرنا عنهما وان بدليل المطلق فتمم واختاروا
وقال بعض العلماء من نسي حتى يركع فلا شيء عليه لكن يستحب له القنوت بعده وان لم يذكره حتى سجد استحب له قضاؤه بعد الصلوة ولو
يستقبل به القبلة ويجوز جالسا انتهى واما الاعذار ففي صحيح ابن مسلم عن الصادق ع الا ان فيها انتهى واما الاعذار ففي صحيحة ابن مسلم وزرارة
انهما سالا الباقر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ومثلها صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع
ان فيها وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وفي صحيحة عبيد بن زرارة انه قال للصادق ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال يقنت اذا رفع
راسه وفي صحيحة ابي بصير قال سمعته يذكر عند الصادق ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وصحيحة زرارة انه قال
للباقر ع رجل نسي القنوت وهو في بعض الطرق فقال ليستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها
وغير خفي ان الاخيرتين ايضا صحيحتان وهما مع ذلك صريحتان في القضاء بعد الركوع ايضا وليس في الروايات السابقة ظهور تام فيما
يخالفهما فضلا ان يقاومهما فضلا ان يغلب عليهما بمراعاة التسامح في ادلة السنن واما اشتراط الشيخين بالدخول في ركوع الثالثة فلم يظهر
له وجه والصحيحة الاخيرة وان كان ظاهرها كون الذكر بعد الفراغ في اثناء الطريق بعدها شيء فيها الا ان مقتضى العلة المذكورة التدارك مهما
امكن وقت يتحقق الذكر ولهذا قال المص ما قال ولعل مراده صاحب ... ايضا وذلك لتخصيص الصحيحة بما اذا لم يذكر حتى يجلس قال بعض الفقهاء لم اجد وجهه
غير الجمع بينها وبين الصحاح السابقة والجمع غير منحصر فيما ذكر مع ان الجمع المذكور يقتضي حملها على ما اذا وقع الذكر حال الاهوي الى السجود او بعده

وكيف كان فالاولى ان يختار خصوص المتدارك بعد الفراغ من ذلك الركوع سواء وقع التذكر في اثناء الركوع او بعد الرفع منه واذا وقع التذكر بعد ذلك
يحتمل التدارك بعد الفراغ من الصلوة وهو جالس وان نسي في الطريق وذكر بعده ففي الطريق يستقبل القبلة وان ذكر بعد ما قام وقبل الدخول
في المشي في الطريق فلعل الاولى الجلوس في موضع صلوته والتدارك سيما اذا قام ولم يمش بعد اصلا واعلم انه ورد في خبر واحد من الاخبار ان ناسي القنوت
ليس عليه شيء وظاهره انه ليس عليه شيء لان كلمة على تفيد اللزوم نعم في صحيحة معاوية بن عمار قال سالته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت
اذا عرفت الجواب عنها قوله وهو جهراً هذا هو المشهور لصحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال القنوت كله جهار وعن السيد والجعفي انه تابع للقراءة
فيه ولم نعرف ماخذه سوى عموم ما ورد من ان صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر وفيه ان الجهر والاخفات فيه انما يكون في القراءة خاصة كما هو
المعروف بين المسلمين فضلا عن العلماء مع ان التخصيص باخراج الضعف لا يرضى به المحققون ويكفي الدليل فضلا عن التخصيص اذ يدعه ثم ان يبدل الا بقي
عين امر بين فتم سلمنا لكن العام مخصص قد عرفت قوله يستحب الخ اما التكبير فقد مر واما رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين فلما رواه
ابن بابويه عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين في الحديث الذي وصف فيه قنوته ص ولم يثبت كذا في ع وبعده ذكر استحبابه
قال قاله الاصحاب وفي خبر عن ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين ص يقول في اخر وتره رب اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه
يداي جزاء بما صنعتا قال ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه الحديث وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك حيال وجهك وان
شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وروى محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه اسأله عن القنوت فقال اذا كانت ضرورة شديدة
فلا ترفع اليدين ومفهومه استحباب الرفع عند عدم الضرورة وقال المفيد يرفع يديه حيال وجهه وحكي في المعتبر قولا يجعل باطنهما الى الارض
انتهى وفيه جوز هذا ايضا وعن ابن ادريس انه يفرق الابهام من الاصابع وربما قيل يستحب بقاء الكفين حتى يقع النظر الى موضع السجود حال القيام وفي
التذكرة وذكر الاصحاب انه يستحب كون نظره الى بطونهما حال القنوت وقال لم اطلع على رواية تدل عليه بمنطوقها قاله في المعتبر ذكر ذلك بعض الاصحاب
وهو بناء على ان القانت يجعل باطن كفيه الى السماء والنظر الى السماء في الصلوة مكروه رواه زرارة عن الباقر ع قال اجمع بصرك
ولا ترفعه الى السماء وتغميض العين لكنه فيتعين شغلها بما يمنعها من النظر الى ما يشغل لا باس به انتهى ونظر القائل المذكور الى الاخبار الواردة في الصلوة
عن السجدتين في ركعة وادعى الفاضلان الاجماع عليه في المعتبر وكذا لو وقع فيها اربع سجدات ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع لا تعاد
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وما نقل عن الشيخ من كونها في الاوليين خاصة فقد مر الكلام فيه في مبحث الركوع واما عدم بطلانه
احد السجدتين فهو المشهور بين الاصحاب بل ادعى في التذكرة عليه الاجماع ويدل عليه صحيحة اسماعيل بن جابر عن الصادق ع في رجل نسي السجدة
الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يقضيها
وليس سهو الاخيرة لذلك ما يدل على ان تركها سهوا لا يفسد الصلوة وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع عن رجل صلى فذكر
انه زاد سجدة قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وصحيحة عبيد بن زرارة عنه ص عمن شك انه سجد واحدة ام اثنتين
فسجد اخرى فاستيقن انه زاد سجدة فقال لا فانه لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة
وعن ظاهر ابن ابي عقيل ان نسيان الواحدة تبطل واستدل بموثقة معلى بن خنيس عن الكاظم ع عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال
اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان
السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وهي ضعيفة شاذة ويمكن الاستدلال له باطلاق صحيحة زرارة لكن المطلق لا يعارض المقيد
فضلا عن المقيدات فضلا عن المطابقة لفتوى المشهور بل الاجماع واستدل له ايضا بان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن لان الاخلال
بالجزء اخلال بالكل وفيه منع كونها معا ركنا بالمعنى المذكور بل بالنحو الذي ذكرنا قوله فان ذكر الخ من نسي سجدة او السجدتين معا
ثم ذكر قبل الركوع وجب عليه ان يرجع ويسجد ثم يقوم وياتي بما يليه من القراءة او التسبيح ثم يركع ويتم الصلوة ولا شيء عليه ولا يفسد

بما صنعه

بما صنعه قبل الركوع وجب قبل الرجوع الى السجدة حال النسيان بل يعيدها كما قلنا بل لو كان ضد النسيان في الاخيرتين وكان قراءة الحمد فتذكر
ترك السجدة يرجع سريعا الى السجدة وما ذكرنا من الرجوع الى السجدة او السجدة ثم القيام والاتيان بما يليه من القراءة او التسبيح ثم الركوع موضع
وفاق بين العلماء في نسيان السجدة الواحدة ويدل عليه صحيحة اسماعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير ورواية المعلى السابقتان هذا اذا كان نسيان
السجدة الواحدة في غير الركعة الاخيرة واما اذا كان فيها وذكر قبل التشهد في موضعها من غير تجاوز فلا اشكال في وجوب الاتيان بها حال وان
كان بعد الدخول في التشهد وقبل السلام المخرج فيجب رفع اليد عن التشهد والمبادرة الى السجدة ثم اعادته فما صدر منه ان الموضع الذي ترك بادر
الى السجود وكذا الحال في الصلوة على محمد واله في اعادتها ان اتى بها قبل السجدة المنسية وان ذكر بعد السلام فحكمه سيذكر ويدل على ما ذكرنا الاجماع
وانه اذا كان التذكر قبل القيام ولعله علامة القراءة وغيرها موجبا لارسال النفس والاتيان بالسجود وبما فعل من الدخول في التشهد بطريق
اولى فتم جدا في صحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم واما اذا كان
المنسي مجموع السجدتين فالمشهور ايضا كذلك لان القيام وما بعده من الذكر والقراءة ان كان اشتغالا عن المحل لم يعد السجدة الواحدة فلا اعادة الى السجدتين
ايضا بل بطريق اولى وايضا عموم صحيحة زرارة المتضمنة لعدم اعادة الصلوة وغير الركوع والسجود يشمل ما ذكرنا اذ بعد الاتيان بالسجدتين
لا وجه لاعادة الصلوة لها ولما زاد من القيام والذكر فضوله لخلل فيما لا يعيد له الصلوة وغيره داخل في قوله ص ان تركها عمدا فعليه الاعادة
وكذا ما ذكره داخل في عموم صحيحة الاخرى ان ما نسي الركوع والسجود سنة ولا ينقض بها الفريضة وكذا في قوله ص انما فرض من الصلوة
الركوع والسجود الى غير ذلك خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال اذا نسيت شيئا
من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء وعن المفيد وجوب اعادة الصلوة مطلقا ان ترك السجدتين من ركعة
وان نسي واحدة منها وذكرها قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام ونسب ذلك الى ابن ادريس ايضا ولعل مستنده ما ذكرنا من
القاعدة في اجزاء الصلوة قوله ولا قضاها الخ اما وجوب القضاء فللصحيحين السابقين وموثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل ينسى سجدة
فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فات واما وجوب سجدتي السهو بعد قضاء السجدة
فللاجماع الذي ادعي في الذكرى وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن الصادق ع قال تسجد سجدتي السهو في كل معارضة
لصحيحة ابي بصير السابقة في خصوص المقام بل معارضته لصحيحة اسماعيل بن جابر ايضا والاحوط عدم الترك لو لم نقل بهما اقوى ولا ظهر
بملاحظة الاجماع المنقول وغيره قوله وقيل الخ القائل هو الشيخ في التهذيب واستدل عليه بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى عن البزنطي
عن ابي الحسن ع عن رجل صلى ركعتين فذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ص يقول اذا تركت السجدة في
الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون
قد حفظت الركوع اعدت السجود وقوله ص فلم تدر واحدة او اثنتين ظاهر في كون المراد هو الشك لكن مع هذا يمكن في الخبر جواز
الاولى الشك بعد التجاوز لا عبرة به وان كان مقابلا للاوليين مع انه ص كيف روى ذلك والده ذلك ولم يحكم هو بنفسه فظهر كون المقام
مقام اضطراب ويمكن ان يقال ان السائل كان سال عن حكم السهو في الاولى بعد التجاوز وبعد المحل لان المعصوم ع اجاب بقوله بما هو
اعم وهو متعارف كثير الورود في الاخبار بان ذلك انه ص اجاب بانما اجاب بانه ان شك في الترك في الاوليين يجب عليه الاعادة حتى
حتى يصح له اثنان فمع اليقين في الاولى الذي سالت عنه بطريق اولى والحمل هو واضح بملاحظة قوله ص حتى يصح اه مع انه ص قال في الخبر
اذا ترك السجدة فلم يدر فظهر من التفريع ان مراده ص من الترك ما يشمل المشكوك بعينها اذ تحقق الترك اعم من ان يكون الترك اليقيني او الشكي
فتم ويحتمل ان يكون المراد من التفريع هنا الى الاخبار الصحاح الدالة على كون النظر الى موضع السجود فانها باطلاقها تشمل المقام وبحقيقه ذكر
تلك الصحاح   والعيد عوالخ في كا الصحيح عن الصم ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك

على كل شيء قدير وبالي ورود الرواية بان الص ع كان يقنت بهذا القنوت وروي عن ابي بكر ابن الكلبي اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة
ابن ابي سماك قال صليت خلف الص ع الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان وقال اللهم اغفر لنا في الدنيا والاخرة وفي حسنة
معاوية ابن عمار عن الص ع قال في قنوت الوتر اللهم اغفر لنا الى قوله والاخرة وقال يجزيك في القنوت ثلث تسبيحات وفي رواية رجاء ابن ابي الضحاك
ان الرضا ع كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم وليس في القنوت دعاء موظف يجب بحيث
التعدي عنه ولا يتبدل بل يجوز بكل ما اراد المصلي من دعاء الدين او دنياه لنفسه او غيره على سبيل العموم او الخصوص او العموم والخصوص صحيحة
اسماعيل ابن الفضل عن الص ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم له شيئا موقتا وصحيحة الحلبي عن الص ع عن القنوت
فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك ص واستغفر لذنبك الى غير ذلك وهو اجماعي ايضا الان ما ذكرنا افضل والمعهود جعل
ما نقلنا من قول الرضا ع من جملة ادنى ما يجزي وكذا قوله سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية وكذا التسبيح ثلث مرات وفي
في الاخير غيره وفي رواية ابي بصير انه سال الص ع عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات وكذا في مرسلة حريز مع زيادة قوله ص في الترسل وفي
صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الص ع ان القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وعن الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال
فيه كلمات الفرج ونسبه ابن ادريس الى الرواية وورد في قنوت يوم الجمعة وغيره مع انها كلمات الفرج ولعل الدعاء عقيبها مستجاب
سيما بعد ملاحظة قوله ص ان لله على ربك فالمناسب ان يصلي على النبي ص بعدها ثم يقول اللهم اغفر لنا او اغفر وارحم او غيرهما
وهما اولى لانها كلام المعصوم ع او كون قنوت المعصوم ع … وروي عن النبي ص انه يبدء بحمد الله ثم يصلي على النبي ثم يبدء بالدعاء بعد
بما شاء والاولى ان يصلي عليه واله ص في اخر دعواته لما روي ان الله يستجيب الصلوة عليه واله فيستجيب ما بينهما لانه اكرم من ان يدع ما بينهما
ولا يستجيبه او في العوالي وروي ص انه قال للنبي ص الا اعلمك كلمات اذا قلتهن غفر الله لك وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله
الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
ورواها زرارة في الصحيح عن الباقر ع بالصورة المذكورة وهي المشهورة بين الفقهاء المتداولة بين المسلمين وروايها غيره ايضا على ما اظن
وعن المفيد وجمع من الاصحاب ومنهم السيد على ما هو ببالي انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وفي خبر في تلقين الميت وروي
عن الص ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع فقال قل لا اله الا الله الى اخر كلمات الفرج على النحو الذي نقل عن المفيد
وجمع من الاصحاب بزيادة قوله وسلام على المرسلين وفي خبر في بحث تلقين الميت وروي عن الص ع ان رسول الله ص دخل على رجل من بني
هاشم وهو في النزع فقال له قل لا اله الا الله الى اخر كلمات الفرج فقالها فقال ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وجوزه المحقق لانه
بلفظ القرآن وفيه ما فيه **قوله** ويجوز الدعاء للمؤمنين اي باسمائهم وعلى الكافرين باسمائهم ويجوز اسماءهم اي كلية وعموما
روي ان النبي ص دعا في قنوته لقوم باعيانهم وعلى اخرين باعيانهم وكذا امير المؤمنين ع وفي العوالي وروي ان النبي ص قنت في الصبح
ودعا على جماعة وسماهم ولان عليا ع فعل كذلك في المغرب وروى عبد الله ابن سنان عن الص ع قال تدعو في قنوت الوتر على
العموم ولك شئت سميتهم باسمائهم وتستغفر وترفع يديك حيال وجهك ولك شئت تحت ثوبك واعلم ان ابن الجنيد جوز التامين
فيه للماموم ومنعه غيره وعن الكلام فيه **قوله** وبالفارسية الخ اجازه الصفار والصدوق في … والفاضلان والشهيد ومنعه
سعد ابن عبد الله الاشعري وهو لا يخلو عن … الاصل وصحيحة علي ابن مهزيار عن الجواد عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه
قال نعم وقول الص ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وحجة سعد كون العبادة توقيفية موقوفة على النص ووجوب التاسي وغير ذلك
مما مر في بحث وجوب السورة وكون تكبيرة الاحرام بالكيفية المشهورة وغير ذلك بل المدار في الفقه عندهم على ذلك فان تكبيرة الاحرام وصلوة
بعنوان الفارسية لا يرضون بها قطعا بل بعنوان العربية الصحيحة الفصيحة ايضا كما عرفت وكذا الحال في ذكر الركوع والسجود وغير ذلك فانهم

لا يرضون

لا يرضون بها قطعا بل بعنوان العربية كونها بالفارسية بالبديهة واي فرق بينها وبين القنوت كما ذكره فان كل شيء مطلق يشمل ايضا وكذا
كل شيء يناجي به اذ يمكن اداء ذلك ايضا بعنوان المناجات بعنوان القنوت ايضا غير لازم ان يكون بهيئة المناجات مع الرب بل يكفي ذكر
سبحان الله ولا اله الا الله الحليم الكريم وغير ذلك من الاذكار اجماعا ويجوز كون القنوت بالفارسية في صورة المناجات خاصة اذا وقع ذكر او قول
فضل لم يقل به احد مع انك عرفت جواز اداء الاذكار الاخر كلا او بعضا بعنوان القنوت بطريق المناجات مع الرب مع انك عرفت ان الامر
العام البلوى الشديد الحاجة سيما مثل الصلوة لو صح الحجية فيها لاختيار لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس سيما مع كون المكلفين
عليهم غير العرب بل لا يبصر العرب فحينئذ لا اقل من غاية القلة فتم جدا وكيف كان الاحتياط واضح والعمل على الترك حزما
كما في المعتبر لم اجد معتبرة مضمنة لما ذكره من استحباب الاطالة بمقدار الاستطالة نعم في المرسل عن الرسول ص اطولكم قنوتا اطولكم … ذكره
وورد ايضا منهم ع ان افضل الصلوة ما طال قنوتها **قوله** يستغفر الخ الاخبار فيه في غاية الكثرة وفي بعضها بعض اداب وادعية مر
فلاحظ واعلم انه نقل عن الجعفي استحباب مسح الوجه بيديه بعد الفراغ عن القنوت وامرار اليدين على لحيته وصدره وفي توقيع الحميري
رضه سال عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه يمسح يديه على وجهه وصدره الحديث الذي روي ان الله عز وجل اجل من ان
يرد يديه صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب ع رد اليدين من القنوت على الراس والوجه
غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل اذا رجع في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر
ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل **قوله** القنوت في صلوة العيد الخ مر التحقيق في
ذلك كله في بحث صلوة العيد فلاحظ **قوله** يبني على الاقل الخ هذا اذا كان في محله ولم يخرج منه ولم يدخل في غيره واما الشك بعد
التجاوز عنه فالظاهر عدم العبرة به كما مر في بحثها ومر حكم السهو وغيره فرع قد ظهر لك ان رفع اليد في القنوت ليس شرطا في القنوت
بل مستحب خارج وكذلك رفع الكف وكون بطنها الى السماء في التقية او غيرها اذا لم يمكن لم يضر ولا يترك القنوت بسببه وورد في بعض
الاخبار ان رفع اليد حال تكبيرة الركوع يجمعهما حال القنوت ايضا في مقام التقية **قوله** يجب التشهدان هذا اجماعي ونقل الاجماع
جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد وغيرهم ويدل عليه مضافا الى الاجماع وجوب التاسي وتوقف
البحث اليقيني بالبراءة عليه وصحيحة الفضلاء الفضيل وزرارة ومحمد ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته
فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه الى غير ذلك من الاخبار منها ما يجيء في نسيان التشهد وحكم الصلوة
على محمد واله وحكم السلام ويؤيده بل يدل عليه صحيحة ابن مسلم قال قلت للص ع ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات
والطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف به العبد ربه ورواية سودة ابن كليب عن الباقر ع عن ادنى ما يجزي من التشهد
فقال الشهادتان وفيه رد على العامة الذين لا حذفوا الشهادة بالرسالة ولعله او ورد ايضا عن الصادق ع بان التشهد في كتاب
علي ان التشهد الاول في كتاب علي ع شفع وفي صحيحة البزنطي انه سال ابا الحسن ع وقال جعلت فداك التشهد الذي في الثانية ان اقول
في الرابعة قال نعم وهو اجماعي ايضا ويظهر من الاخبار ان التشهد الاول كان اخصر وفي صحيحة صفوان عن ابن بكير عن عبد الملك ابن عمرو
قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد
وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته وفي التشهد الثاني فقد ذكر في الاخبار مع طول من اراد الاطلاع فليلاحظ فاذا عرفت
جميع ما ذكرنا محمول على التقية او مؤول صحيحة زرارة قال قلت للباقر ع ما يجزي من التشهد في الاخير فقال الشهادتان وكذا صحيحة … نظيفا
الص ع عن الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا
فيتشهد ولامثال هذه الاخبار لان كثيرا من العامة كانوا قائلين بعدم وجوب التشهد الاول ومنهم الشافعي والاوزاعي ومالك وكثير منهم

كانوا قائلين بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا منهم مالك وابو حنيفة والاوزاعي والنخعي والزهري فعبارتهم هذه مضافا الى القائلين بحذف الشهادة
بالرسالة وما في غير واحد من الاخبار من انه اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزأه يحتمل التقية كما احتمله في ب ايضا بانه مذهب العامة و
ويحتمل ارادة اداب التشهد ومستحباته ردا على العامة الذين اطالوا في التحيات والتسليمات بجامع انها ليست نفس الشهادتين بل يكون
ستعلمها عندهم ايضا والمقتضي لهذا الحمل قوله ع اذا جلس الرجل للتشهد ومعلوم انه يفعل من الشهادة عرفا هو نفس الشهادة بالتوحيد او الرسالة
ايضا بل ربما يشمل الصلوة على النبي ص اجزأه وورد ايضا انه مثل القنوت ليس فيه موظف بل ما قضى الله على لسانك وقد ذكر اجماع
الصدوق وغيره على وجوب الشهادتين والصلوة على محمد وآله قليلا مطلقا **قوله** وليس ركنا الخ الظاهر عدم الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما
من امثاله عنهم ع وصحيحة الفضيل عن ابي جعفر ع في الصحيح انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة
والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة وما ورد من امثاله عنهم ع وصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى
فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال ع فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته وان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ومثلها
حسنة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع وكصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك
في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد
سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ومثلها صحيحة سليمان بن خالد عنه ع وصحيحة ابن ابي يعفور انه سأل الصادق ع عن الرجل يصلي الركعتين من
المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع قال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومثلها رواية الحسين بن ابي العلاء عنه ع
وصحيحة الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير ايضا نقلا قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما ورواية
علي بن ابي حمزة قال قال الصادق ع اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض
في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ومثل رواية علي كصحيحة الحسن الصيقل عن الصادق ع
في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم وينسى التشهد حتى يركع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال اليس قلت في الفريضة
ان ذكر بعد الركوع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل
يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد
سنة في الصلوة ورواية محمد بن علي الحلبي انه سأل الصادق ع عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلت يسجد سجدتين فقال
لا ليس في هذا سجدتا السهو فظهر لك تطابق الاخبار في عدم الركنية وانه قبل ما يدخل في الركن يرجع فيتدارك وان كان بينها اختلاف في
تداركه لنسيانه بعد ما دخل في الركوع او بعد الفراغ من الصلوة ففي اكثر الاخبار الامر بسجدة السهو في نسيان التشهد الاول حتى دخل في الركوع
من دون ذكر قضاء التشهد وفي بعضها ان تشهد سجدتي السهو قضاؤه ولعل لهذا لم يتعرض لذكر قضاء التشهد في الاخبار الاول
ان سجدتي السهو يكون فيهما التشهد البتة واذا كان التشهد الذي فيهما يتداخل مع قضاء التشهد لم يحتج الى ذكره قضاء التشهد وهذا
مختار الصدوقين والمفيد وصحيحة ابن مسلم تعرض لذكر تدارك التشهد خاصة وفي الرواية الاخيرة نفي سجدة السهو وحملت على التدارك
قبل الركوع والصحيحة حملها المص ومن شاركه على نسيان التشهد الثاني خاصة بل وذكروا ان الظاهر منها ذلك وفيه نظر ظ لاطلاق لفظ التشهد
من دون تخصيص ظ بل وظهور عدم التخصيص بملاحظة قوله ع انما التشهد في مقام التعليل الا ان المراد ان التشهد مثل القراءة سنة لا تنقض
الفريضة كما صرح به في صحيحة زرارة وظهر من غيرها ايضا سيما مع كون العلة المنصوصة حجة كما هو المحقق والمسلم عند الخصم فعلى فرض ظهوره في العام
في الاخير يكفي العلة المنصوصة بل القطعي في قوله حتى ينصرف ربما كان ظاهرا فيه ايضا لان الظاهر منه وقوع امتداد في نسيان التشهد الى ان سلم
فان الظاهر من الانصراف هو التسليم على ما ستعرف مع انه على تقدير كون المراد الانصراف عن المكان على ما يشير به قوله ع ان كان قريبا فالظهور باق

بملاحظة

١٢٩

بملاحظة ان الامتداد المذكور قابل للحقيقة في الاول فهو التسليم على ما ستعرف مع انه على تقدير كون المراد الانصراف ايضا لو لم نقل بالاولوية سيما بملاحظة
كون نسيان الثاني مع ارتكاب التسليم لعله ابعد تحققا من نسيان الاول والمعصوم ع لم يستفصل في مقام الجواب وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال المساوي يفيد
العموم بل مع قيام الاحتمال المرجوح ايضا اذا كان مرجوحية ضعيفة ليس بتلك القوة بحيث لا يكون المتبادر من الاطلاق الاحتمال الاخر بناء على الظاهر اللهم الا ان يقال
بان التخصيص بالثاني من جهة الجمع بين الاخبار ولانه اقرب بحسب تقييد كل من الطرفين بالاخر كما فعله الاكثر ولعل ذلك مراد الصدوق وجماعة حيث خالفوا الاكثر
لكن تحصيل اليقين بالبراءة يقتضي ما اختاره الاكثر واعلم انه ذكر في لف اختلاف الاصحاب في الجبران والتدارك بسجدة السهو في نسيان التشهد الاول فنفى
المفيد في عد والرسالة الغرية والشيخ في ط وف والمرتضى في الجمل وابن البراج وابن حمزة بتخصيص وجوب سجدتي السهو في صورة عدم ذكر التشهد
الا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة فهم خصصوه بنسيان التشهد الاول وعدم ذكره الا بعد الركوع واوجبوه في نسيان التشهد الثاني مطلقا وعن
الصدوقين وجوبها لنسيان مطلق التشهد الا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة فهم خصصوه بنسيان التشهد الاول وعدم ذكره الا بعد الركوع ولم
يتعرضوا في نسيان التشهد الثاني مطلقا وعن الصدوقين وجوبها لنسيان مطلق التشهد وكذا عن سلار وعن ابن ادريس بل نقل عن ابن ادريس انه
ما اختاره هنا هو قول الاكثر من المحققين وعن الشيخ في الجمل ان ما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع وعد ما تقدم ذكره عن ط و ف
التشهد لانه ذكر عن ط و اسقط التشهد لكن ان ما يوجب الجبران بها خمسة التكلم في الصلوة ساهيا والتسليم في الاوليين كك ونسيان التشهد الاول
حتى يركع ونسيان واحدة من السجدتين حتى يركع والشك بين الاربع والخمس صحيحة ابن ابي يعفور السابقة وقال احتج الناصر له بموثقة محمد بن علي الحلبي
بعين رواية السابقة المتضمنة لنفي سجدتي السهو في نسيان التشهد والامر بالرجوع وتدارك التشهد ناسيا واحتج عليه بصحيحة سليمان بن خالد والشيخ
انه اجاب عنها بان المراد اذا ذكر قبل الركوع كما ذكرنا ثم قال وهذا على اطلاقه لا يتأتى على ما يختاره من وجوب السجدتين مع الرجوع قبل الركوع بل يحمل
على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استقامته بحيث لا يصدق عليه اسم القائم انتهى ونظره الى ان هذا القيام وقع سهوا وانه قيام في موضع القعود
سهوا فيجب سجدتا السهو كما سيأتي البحث عنه او تحقق عدم الوجوب في المقام لتطابق الاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة غاية الكثرة المفتى
بها عندهم على ترك ذكرها في مقام بيان حكم نسيانه وذكره قبل الركوع وانه الرجوع الى التشهد وتداركه خاصة من دون اعتبار امر اخر بل هي
كالصريحة بل صريحة فيما ذكر وفيه ذكر ان وجوب سجدتي السهو هنا خلافا واختار عدم الوجوب للاصل ولما ذكرنا من الاخبار **قوله** وخلافا
للحلبي انه لا يخفى ان ما نسب اليه هو الموافق للمشهور من وجوب الاتيان بالقضاء بعد التسليم من دون وقوع ما يفسد الصلوة كما هو ظ عبارته في
وانه هو مقتضى المبهم لانه هو المتبادر من صحيحة ابن مسلم السابقة فلاحظ وتأمل وسيجيء تمام التحقيق واما شمول اطلاق الصحيح المذكور للمغاير
فمحل تأمل لعدم تبادره منه وانسياق الذهن الى صورة غير الحدث مضافا الى كون الاطلاق ينصرف الى الفرد الشائع لا الفرض النادر من السلام
ايضا وغيره يحتمل ان يتأمل فيه مع ان ظ الصحيح المذكور مما لم يعمل به احد وخلاف ما يثبت من الاخبار فان نسيان الركوع وامثاله من اجزاء
الصلوة لا يكفي فيه القضاء بل تبطل الصلوة كما مر والحاصل ان الذي يظهر من الاخبار والفتاوى في تدارك الجزء المنسي بعد التسليم ان الذي يؤتى
به بعده هو بعينه ذلك الجزء الفائت نسيانا من دون تفاوت اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الشرائط فكما ان اجزاءه عين اجزاء الفائت
من تكبير ايضا كك فكذا شرائطه ومن المعلوم ان شرائط الفائت قصد القربة والتعيين وغيرهما من النية وستر العورة واستقبال القبلة والطهارة
من الحدث والخبث وغير ذلك فالحكم بالاتيان بعد الحدث من دون طهارة من الحدث فيه ما فيه لعدم الفرق بينها وبين سائر الشرائط والحكم
بعدم اعتبار شرط من تلك الشرائط والقضاء مع اعتبارها في الاداء فيه ما فيه سيما بعد الحكم باعتبار جميع الاجزاء والتي بسبب الواقع بينهما من دون
تفاوت اصلا الحكم بعدم اعتبار شرط من تلك الشرائط والقضاء مع اعتبارها في الاداء فيه ما فيه سيما بعد الحكم باعتبار جميع الاجزاء والتي بسبب
الواقع بينهما لعدم ظهور دلالة الاخبار والفتاوى بل ظهور العدم ولانه يقطع انه يتطهر ويقضي وانه لو لم يتيسر الطهارة بقي الحال تتيسر
المائية او بادر بالترابية او انه مع تيسر المائية يتعين الطهارة دون صورة عدم تيسرها وايضا حصول ما به الطهارة ربما يتوقف على مقدمة

او مقدمات فهل يكون مقدمة الواجب المطلق او المشروط الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل ومعلوم ان جميع ما ذكر ليس في الاخبار والفتاوى فيه عين ولا اثر
بل ظاهرهما الاتيان بالتشهد من دون توقفه على شيء ومن غير وساطة عبارة اخرى كما لا يخفى مع انه يمكن ان يدعى عدم تخلل الحدث بين الجزء المنسي
وغيره من اجزاء الصلوة كان من جملة شرائطه فلا بد من اعتباره في القضاء ايض ومما ذكر ظهر عدم الفرق بين التشهدين فيما ذكر ولعل الحلبي بناؤه على عدم
القضاء والتشهد الاول على الاكتفاء بسجدة السهو لكن التحقيق يظهر مما مر ان بناءه ان نسيان القيام التسليم في نسيان التشهد الثاني وقع في غير موضعه
لان موضعه بعد التشهد كما ان من نسي ركعة او ركعتين وتشهد وسلم ثم ذكر النسيان يأتي بالمنسي ويسجد للسهو ويصح صلوته وان لم يتخلل حدث
او غيره مما يضر بالصلوة عمدا او سهوا لا انه يضر سهوا كالتكلم واجاب عنه العلامة بان التسليم وقع في موضعه بدليل ان التشهد يقضي لرواية حكم
ابن حكيم عن الصادق ع في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه وهذه هي الصحيحة التي ذكره
المص ولا يخفى ما في هذا الجواب لان قضاء الركوع لم يقل به العلامة وغيره ومنهم المص والشيخ حملها على ركوع الاخيرتين بناء على رأيه من عدم ركنيته فيهما
كما مر مع ان قوله او الشيء منها يشمل الركعة ايض ولا يقولون لكونها قضاء كما عرفت من ان كون القضاء فيها بمعنى تدارك الفائت محل تأمل مع ان
شمول الرواية للمقام فيه تأمل تام كما عرفت مع انه على هذا يكون معنى الرواية ان كل جزء فات بالنسيان يتدارك بعد الفوت بعد ذكره وكون نسيان التشهد
الاخير من جملة ذلك اول الكلام اذ اي فرق بينه وبين الركعة سيما بعد ملاحظة مستنده وهو صحيح ابن مسلم السابق الخالي من لفظ القضاء الا ان
يكون قائلا بعدم وجوب اعادة السلام في المقام وفيه ايض نظر لانه بعد تصريحه بكون السلام في غير موضعه ولزمه من هذه الجهة بكون السلام
في غير موضعه ولزمه من هذه الجهة بكون المصلي بعد في الصلوة لان التشهد من جملة اجزائها الواجبة جزما فما لم يتشهد لم يكن خارجا من الصلوة
البتة كما صرح به العلامة وغيره في مقام الرد على الصدوق في المسألة الاتية فيكون قائلا بوجوب اعادة السلام ايض وفي المختلف نقل عن ابن
ادريس القول بوجوبه في التشهد الاول موافقا لما نقلنا سابقا وان تخلل الحدث بينه وبين التسليم غير مضر لخروجه عن الصلوة
واما التشهد الثاني فكما نقل عنه وفيه ان كلامه هذا في غاية السقوط لوجوب الاتيان بالجزء من الصلوة المنسي قبل الحدث لئلا
يكون فارقا بين اجزاء الصلوة واما فرقه بين التسليمين فغير جيد لان التسليم مع نسيان التشهد وقع في محله انتهى ولم يشر الى
دليل الوقوع خلافه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ومما ذكر ظهر انه لو كان المنسي بعض هذا التشهد يجب قضاؤه
كالصلوة على محمد وآله وكذا الحال في التوجه الاول اذا ذكر بعد الركوع لعموم صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم ابن حكيم وكون بعض ظاهرهما
غير حجة على ما عرفت غير مضر عندنا لانه يتداركه على فرض الطرح ايض لا ايض كما عرفت مرارا مع ان مقتضى تحصيل البراءة اليقينية
ايض ذلك على انا لو ذكر ذلك البعض قبل الدخول في الركوع بعد تحقق القيام او القراءة فيه ايض مثله ومن عبارة الاجزاء ع اشكال وسيجيء
التحقيق في حكم الصلوة على محمد وآله واما لو ذكر قبل تمامية الكلام فالظ عدم الاشكال في الرجوع والتدارك وصحة الصلوة قوله
واذا احدث الخ لا يخفى ان ما دل على كون الحدث في اثناء الصلوة مبطلا يقتضي البطلان هنا ايض بعد تسليم كون التشهد الاخير فيه من جملة
التشهد الاخير فيه من جملة اجزاء الصلوة الواجبة وكون المصلي قبل الدخول فيه في الصلوة جزما وقد عرفت عدم النزاع في ذلك
من احد من الشيعة وان القائل بخلافه منحصر في جماعة من العامة فيدل على المنع كلما دل على وجوب التشهد وجزئيته للصلوة وكلما دل
على ان الخروج من الصلوة لا يتحقق الا من السلام او من التشهد وسيجيء الكل ولا يكاد تحصى ادلتهم ويدل عليه معتبرة الحسن ابن جهم
من الكاظم ع من رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد والرواية مع اعتبارها بكونها مستند المشهور ليس في طريقها من يتوقف فيه سوى
عباد ابن سليمان وهو ممن يروي عنه احمد ابن يحيى مع انه يستثنيه القميون وهذا مما ينادي باعتماده بل وثاقته الى غير ذلك مما ذكرنا في شأنه
في الرجال فليلاحظ واما ما دل على كون الحدث في اثناء الصلوة مبطلا لها من العامة والخاصة فكثير وسيجيء قوله للمعتبرين

ما دل عليه

ما دل عليه الاخبار كما منها صحيحة زرارة عن الباقر ع في الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ
وان شاء رجع الى المسجد وان شاء حيث يصلي فيتشهد ويسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وكصحيحة زرارة عنه ع
في الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا
فيتشهد وكصحيحة عبيد ابن زرارة عنه ع مثلها وفيه ان الصحيحة في غاية الظهور في عدم وجوب الصلوة والتسليم وفيهما ما ستعرف ولا
تظاهران فكون عدم التشهد من الاجزاء الواجبة للصلوة حيث قال ع في اولهما تمت صلوته وانما التشهد سنة الخ وفي الثانية واما صلوته
فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد فيكونان موافقة لمذهب العامة وقد
عرفت ايض قالوا كانوا يعملون باستحباب التشهد فيتطرق الاحتمال الى الصحيحة ايض مع ان ظاهرهما ايض عدم وجوب التسليم كما لا يخفى فيجب
ترك العمل في الكل للاخبار المتواترة في الامر بترك العمل بما هو اوفق بهم ايض مضافا الى الاعتبار وطريقة الشيعة في الاعصار والامصار وهذا مع ان
الامر باخذ ما اشتهر بين الخاصة الى غير ذلك من شهادة ما عليه ايض وكثرة عدم المعارض واوفقيته لطريقة الرسول ص والائمة ع وفعلهم وامرهم
بما لعله هم عموما في الصلوة خصوصا واستدعاء شغل الذمة اليقيني البراءة اليقينية وغير ذلك مع ان حمل السنة على ما هو من الواجبات لا لعلم (؟)
ولكن لو حمل قولهم ع مضت صلوته على معنى الاكثر يصير علة عدم ضرر الحدث معنى الاكثر من الصلوة وفهم ايض ما فيه قوله فان كان الحدث الخ
هذا ايض محل نظر وكلام كما ستعرف في مسألة القيام قوله يعلم مما سلف من انه جزء من اجزاء الصلوة اذا شك فيه فان كان شك في غير وهو في
محله يجب عليه الاتيان به ان لم يكن كثير الشك وان تجاوز عنه ودخل في غيره لم يلتفت ويصح صلوته من دون حاجة الى جبران امر حتى بسجدتي السهو لما
يظهر من الاخبار والفتاوى بل لا يستحب ايض لذلك وسيجيء القول عن البعض بوجوب سجدتي السهو وفيما اذا لم يدر زاد او نقص فليلاحظ والبناء على
والظ ان الدخول في الغير هنا يتحقق بالدخول في القيام اي بعد ما قام فمن شك في التشهد من يرجع ويتشهد بملاحظة عموم قولهم ع اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وان المعهود من الاخبار والفتاوى بل لا يستحب ايض لذلك وسيجيء القول عن البعض بوجوب سجدتي
السهو فيما اذا لم يدر زاد او نقص ان واجبات الصلوة التكبير والقراءة والركوع والسجود والقيام والقعود والتشهد والتسليم لا الصريح والمنصوص
وليشهد عليه قوية ابي بصير عن الصادق ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه
ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله انه قال للصادق ع رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد
قال يسجد واما التشهد الثاني فبالدخول في التسليم عليها دخلنا في غيره على ما هو المتعارف من تقديم على السلام عليكم او قدم على السلام علينا
فبالدخول فيه واما الشك في اجزاء التشهد فبالدخول بالجزء المتأخر دخلنا في غيره كما مر في القراءة قوله كما في الاخبار منها رواية الصيقل
السابقة في بحث قضاء التشهد ومنها حسنة الحلبي قال سألته عن رجل سهى في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة
قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد قوله المتم لم يدل عليه اطلاقات الاخبار الواردة في وجوب التشهد وفي
حكم نسيان التشهد وغير ذلك بعض مرسلة معتبرة الحسن ابن الجهم السابقة في بحث الحدث بعد التسليم حال نسيان التشهد ومعتبرة سورة
ابن كليب وصحيحة زرارة السابقتين في بحث وجوب القراءة لا يقال صحيحة زرارة تضمنت كون التشهد الثاني ادنى ما يجزي فيه هو الشهادتان
لانا نقول كلمة اجزاؤه فيه الشهادتين اجتزاء في الاول قطعا وكلمن لم يجتزئ في الاول بالشهادتين لم يجتزئ في الثاني ايض قطعا بل بطريق اولى
لان المستفاد من الاخبار كون الثاني اطول من الاول لا اقل من التساوي وتضمنها الاجتزاء في الاول بشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
مضر في الاستدلال لان الظ من سؤال زرارة ان التشهد الاول هل يجب فيه ما التزم العامة به من قول التحيات الى الخ مع ما فيه من طول ام ع
تعليمهم اياه على الشهادتين وغلبة اهتمام حتى جعلوه المعرف للاسلام عندهم ولا يجتزئون بالتشهد الخالي منه فلهذا سأل عن ادنى
ما يجزي فيه فاجاب ع بالاجزاء بالتشهد لان التشهد تفعل من الشهادة من دون ملاحظة التحيات بطولها فيه وهذا يظهر من تضاعيف الاخبار

فليس المراد نفي وجوبها او جوازها وان جعلوا هيهنا فالمراد ان يقول المشهد ان لا اله الا الله على النحو المعهود المتعارف عليه انه على تقدير كونه تقية لا يضر الاسناد الى الله لما عرفت مكررا من ان كون بعض الحديث معيوبا لا يضر بالباقي **قوله** اللهم صل الخ المش وجوب الصلوة على محمد وآله في التشهد بل نقل عن الشيخ في ف ان لا اذكر فيها ولكن وجوب الصلوة على آل محمد وادعى في ح على كل واحد من الوجوبين اجماع علمائنا والمحقق في المع ادعى الاجماع على وجوب الصلوة على محمد وآله قال الصدوق في المقنع ما يلبس من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله فما زاد فتعبد انتهى وادعى غيرهم ايضا الاجماع مثل الشهيد في الذكرى والدليل على الوجوبين بعد الاجماعات المنقولة وجوب التأسي بالنبي ص والائمة ع وكون العبادة توقيفية وان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال لا يقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة علي وعلى هذا اذا صلى احدكم فليبدأ بحمد الله ثم يصلي علي وعن ابي بصير وغيره انه قال من صلى ولم يصل على النبي ص وتركه متعمدا فلا صلوة له وروى جابر عن الباقر ع عن ابن مسعود الانصاري قال قال رسول الله ص من صلى ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه تلك الصلوة انتهى وما رواه الصدوق والشيخ عن ابي بصير وزرارة عن الص ع انه قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة كالصلوة على النبي ص من تمام الصلوة ولم يؤدها فلا صلوة صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واذا ثبت وجوبها في الصلوة ثبت المطلوب لما عرفت من الاجماع وعدم قائل بالوجوب منها في غير التمام ولانصراف الاطلاق الى المعهود من النبي ص والائمة والمتعارف بين المسلمين من اصحابهم والرواة وغيرهم في الاعصار والامصار ومع كون الزكوة والفطرة شرطا في قبول الصوم مع كونه خلاف مضمون هذا الحديث فيه ما فيه لعدم ثبوت الاجماع على خلافه لان اجزاء معنى شرعا فيه جدا وفي صحيحة ابن اذينة الطويلة المروية في بدء الاذان والصلوة ان الرسول ص بعد ما جلس للتشهد اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد فعل فالتفت فاذا بصفوف من الملائكة والنبيين والمرسلين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الحديث ورواية الكليني بسنده عن محمد بن هارون عن الص ع قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي ص سلك بصلوته غير سبيل الجنة وغيرها من التهديدات في تركه فكثير من الاخبار من ان الدعاء محجوب عن السماء لا يرفع الى الله تع ابدا حتى يصلي على محمد وآل محمد وايضا الظاهر من غير واحد من الاخبار وجوب الصلوة على نبينا ص وعلى آله ع ايضا عند ذكره وفي التشهد يجب ذكره فوجب الصلوة عليه وعلى آله مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان او غيره لكن الفاضلان ادعيا الاجماع على عدم الوجوب وان كان بعض الاخبار كاد ان يكون صريحا في وجوب الصلوة عليه وعلى من امكنهم عنده مثل قوله ص من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة وامثال ما ذكرت بل وربما كان اشد مما ذكر لكن امثال هذه الاخبار غير صحيح السند وصحيح السند ليس صريحا في الوجوب بل يتضمن الامر كما ذكر ص او ذكره ذاكر فلا من ظ لكن يعارضه بملاحظة كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة ع اذ يظهر منها انها لو كان لازما الذكر فيه البتة كما ذكر في غيره ويظهر من كثير من مواضع ذكره المص من دون ذكر صلوة عليه كما انه في كثير من المواضع ذكرت عنده ذكره ويظهر ايضا من عدم ذكرها في الاذان وامثاله وعدم تعليمها المؤذنين وامثالهم وان ذكره ص مما يعم به البلوى ويكثر اليه الحاجة نهاية الكثرة فلو كانت الصلوة عليه واجبة في كل ركعة ذكر محقق لكان الرسول ص والائمة ع والتابعون وابدوا بالفوا وشددوا واكدوا في صلوة ازيد من ما في سنة بل قريب ثلثمائة سنة فاقتضى العادة غاية ظهور الواجب ونهاية الاشتهار بحيث لا يقبل الاستتار على جاهل ومع ذلك كيف صار الامر بالعكس بان العلماء افتوا بعدم الوجوب وادعى غير واحد الاجماع منهم عليه قال في الذخيرة لم اطلع على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح والعلامة هنا اقوال مختلفة ثم نقل منهم القول بالوجوب كلما ذكر ومنهم القول به في العمر مرة ومنهم القول به في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره نقل الكل عن الكشاف ثم نقل عنه انه قال الذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ما ذكر في التشهد لما عرفت من الادلة اذ بملاحظة المجموع

المجمع

المجموع يظهر ظهورا معتدا به لا يجتهد في مقام اجتهاده ويجعل الاظهر والاقرب كما هو حاله في غالب فتاويه بل سائر فتاوى هذا الحكم الشيخ بانه لا كلى فمن ظ بعض الاخبار التي ذكرنا مثل قوله ص لا يقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة علي لكن ظهر لك من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة عدم الركنية مثل الاخبار التي ذكرنا في حكم ترك التشهد والاخبار التي ذكرنا في ان الصلوة لا تعاد الا من الركوع والسجود وغيرهما مما ذكر فيها **قوله** كما في الصحيح اقول هو صحيح ابن مسلم السابقة حيث قال ع فيه التشهد في الصلوة مرتين قلت فكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات قال هذا اللطف من الدعاء الخ امره ص بقولهما كلما ذكره وهو ظ في الوجوب سيما بعد ملاحظة ما قال التحيات لطف الخ لكن بملاحظة ما عرفت من الاخبار الدالة على كفاية الشهادتين كيف كانت المفتي بها عند المعظم يمكن ان يقال هكذا نظر المعصوم ع بيان كيفية المرتين من حيث كونهما مرتين وذكر الشهادتين على سبيل التقريب لا انه لا يجوز اجزؤها اص ويشير الى ما ذكرنا عدم ذكر الصلوة على محمد وآله وكون التحيات لطفا مع انها غير ماخوذة في حقيقة المرتين والله يعلم لكن الاحوط عدم الترك كما ذكره المص ره **قوله** وظاهر الصدوق الخ نقل عنه انه اقتصر في ع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي ص قال وادنى ما يجزي من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم مع انه في يه ايضا ما ذكر في التشهدين ثم في باب العلة روى رواية ابي بصير وزرارة السابقة المتضمنة لكون ذلك من تمام الصلوة وان التارك متعمدا لا صلوة له وفي باب الاذان صحيحة زرارة السابقة المتضمنة للامر بالصلوة على محمد وآله كلما ذكره كما في الذخيرة ولم يذكرها والده ايضا في التشهد الاول وحكم في ذكرى بان ما في ع معارض باجماع الامامية اقول قد ذكرت كلامه في اماليه فانه ينادي بان الشيعة باجمعهم جعلوا من دينهم الاقرار بان اقل الواجب في التشهد هو الشهادتان مع الصلوة على محمد وآله ص وان ما زاد على ذلك تعبد ولا شك في ان والده عنده كان من رؤساء الشيعة كما انه في الواقع كان كذلك ولذا الى ما في يه ايضا فظهر ان عدم الاتيان به اتكالا على ظهور لزوم الصلوة عليه كلما ذكر فظهر ان النسبة المذكورة اليهما محض توهم سيما بعد ملاحظة قوله بوجوب الصلوة عليه وآله كلما ذكر كما مر مع ان عادته في ع نقل متون الاخبار من دون تصرف اصلا فلعله نقل مضمون الصحيح المذكور او نحوه ولهذا ادعى جماعة الاجماع على وجوبها في التشهد وعادتهم ان الصدوق ره لو كان مخالفا لما يدعون الاجماع سيما ان شاركه والده ايضا **قوله** لكن في المعتبر ان كلامه ينادي بعدم ما يظهر منه الوجوب سوى الاجماع المنقول في المعتبر وفيه ما عرفت من عدم انحصار نقل الاجماع فيما نقل في المعتبر وان الادلة على الوجوب كثيرة واعلم انه من واجبات التشهد تقديم الشهادة بالتوحيد على الشهادة بالرسالة وتقديمها على النبي ص وآله وتقديمها على الصلوة على الآل لكون العبادة توقيفية والصادر من الرسول ص والائمة ع هكذا فيجب الاتباع لما عرفت ولان المتبادر من اقوالهم ايضا ذلك بل يظهر صحة الاجماع وكذا الحال لو بدل لفظ الشهادة بلفظ اعلم او اخبر من علم او قطع وامثالها لانحصار صلوته لعين ما ذكر من الادلة وكذا الحال في الصلوة على محمد وآله واقل ما يجزي من الصلوة عليهم هو اللهم صل على محمد وآل محمد وفي مع حصر المجزي منها في الثاني ولعل مراده على سبيل التمثيل وما زاد على الاول مستحب اجماعا ونصا والظ ان تبديل لفظ الصلوة بغيره كتبديل لفظ الشهادة واعلم ايضا انه يجب الجلوس في التشهد والصلوة على النبي وآله والطمأنينة وما زاد على الاول مستحب اجماعا بقدر الكل وهو اجماعي ويظهر من بعض الادلة وفي مع قال ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني وهو قول كل من اوجب التشهد لان النبي ص فعله والصحابة والتابعون وذلك دليل الوجوب لقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي ولانه فعل بيانا للواجب فكان واجبا وانما تقدر بقدر الشهادتين لان الواجب فعلهما جالسا اذ لا يجوز الانصراف قبله ولا القيام عمدا قبل الاكمال انتهى مراده ان القدر الواجب من الجلوس هو هذا القدر واما الجلوس حال مستحبات التشهد فغير واجب شرعا ع بل واجب شرطي انتهى كالوضوء والنافلة ولهذا يقول ان الوضوء مثلا يجب للصلوة الواجبة مع كونه شرطا في كل صلوة بالاجماع والضرورة وبالجملة لا يجوز الاتيان بمستحبات التشهد والصلوة في حال القيام والاضطجاع او غيرها كما لا يخفى **قوله** ما تضمنه الصحيح هو صحيح زرارة

وذكر الفقهاء مستحبات اخر مثل كون وضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الاصابع والنظر الى حجره كما سيجيء وسبق قول
بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله على الشهادتين وهو مذكور في الموثق الطويل على ما رواه من الصدوق وعلى ما رواه الصدوق
بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله وعلى كلتا الروايتين يكون ما ذكره من جملة اجزاء التشهدين المتضمنين لزيادة ثناء
وغيره سيما التشهد الثاني فانه طويل فليس ما ذكر مستحبا براسه كما قالوه وصار بالطريقة المعهودة المشهورة المتعارفة بين الشيعة
دليلهم اخذوه ذلك من صحيحة ابن اذينة الطويلة المروية في في والعلل في باب علل الوضوء والاذان والصلوة ان في اخرها ان الرسول ص قال
ركعت فقلت في الركوع والسجود مثل ما قلت اولا اي في الركعة الاولى ثم قال ص وذهبت لان اقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم
باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك الحديث ثم
هذا مضافا الى ما ورد في عدة اخبار من استحباب كل ما اراد المصلي ان يذكر في مستحب التشهد وما قدر على لسانه من الثناء والدعاء
مثل القنوت وانهم كانوا يقولون ما يعلمونه واعلم ان استحباب التحميد قبل الشهادتين ظ من غير واحد من الاخبار منها قول الباقر ع لو كان
كما يقولون واجب على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدوا الله اجزء ومن الخبر الوارد في التشهد الاول الحمد
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته
ومر ايضا ان التشهد الاول يجوز ان يقال فيه الثاني ومر استحباب ان يقال التحيات لله والصلوات الطيبات لله وورد ان التحيات
لله بمعنى الملك لله وقال الشيخ سن التحيات في التشهد الذي يسلم فيه الا في الاول فنم وورد ايضا استحباب ان يقال سبحان الله سبع مرات
بعد التشهد وقبل ان ينهض الى الثالثة والموثق الطويل من جهة ظن انه ما ذكرت فهو مذكور في يب وفيه وفي تير والوافي وغيرها والثناء
في الصلوة على النبي ص والدعاء ايضا مستحب واسماع الامام من خلفه مستحب خصوصا في الشهادتين وفي يس ويكره الاقعاء فيه كراهة مغلظة
وقال الصدوق والشيخ لا يجوز **قوله** كما في الصحيح هو صحيح رفاعة قال سمعت الص ع اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك وقل
بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع كان يفعل كذا ومثل ذلك صحيحة ابن مسلم عنه ع وحسنة ابي بكر الحضرمي عنه ع فظهر
الفتاوى يحمل التفاوت بين ما يقال عند القيام من التشهد وما يقال عند القيام من السجود اذ مر استحباب ان يقال عنده بحول الله اقوم
واقعد ولكن مر هناك انما يظهر منه استحباب الدعوات فيه بحول الله وقوته اقوم واقعد **قوله** كما في الخبر وهو صحيح رفاعة عن الص ع
مستنده ما في احتجاج الطبرسي من توقيعه ع الى الحميري **قوله** التسليم الخ الاكثر على وجوب التسليم ومنهم المرتضى في المسائل
الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة والصدوق وابن الجنيد وابن ابي عقيل
والمحقق في كتبه وصاحب البشرى والعلامة في هي وولده فخر المحققين في الايضاح والشهيد في كتبه والظ من الصدوق انه من دين
الامامية بحيث الى ما قاله بقول كما ستعرف وممن اختاره من المتاخرين المحقق الشيخ علي في حاشيته على فع وغيرها وغيره بل قال المحقق
الشيخ في شرح القواعد على ان المرتضى صرح بكونه ركنا وظ هي انه ركن عند جميع وستعرف فذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب
والشهيد الثاني جعل القول بالوجوب احوط وكذا الشيخ علي في شرح عد دليل الوجوب ما مر في بحث وجوب السورة من كون العبادة
توقيفية والثابت من الشرع ما يكون مع التسليم وغيره لم يثبت وان العلم باشتغال الذمة والخروج عن العهدة في الواجب اليقيني واجب
تحصيلا يقينا بالاجماع ووجوب الاطاعة وعدم نقض اليقين بغير اليقين وغير ذلك ولا يتحقق الا بالتسليم وان الذي وصل الينا وثبت
عندنا من فعل النبي ص والائمة ع انهم كانوا يسلمون بل الظ منهم مداومتهم في التسليم كما ومنهم فاثباته من واجبات الصلوة
المسلم عند الخصم انهم كانوا مداومين فيها والحكم بالفرق في الحكم قال في الغوالي في الاحاديث بالصحيح ان النبي ص كان يقول التسليم
المخرج من الصلوة عقيب كل صلوة وكان يواظب عليه وكذا فعل الائمة ع ويجب متابعتهم مع الاوامر الكثيرة الواردة فيه ولقوله ص

صلوا كما رايتموني اصلي ولكونه في مقام بيان المجمل او في حكم ذلك لعدم البيان القولي ولما رواه العامة والخاصة من النبي ص انه قال مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم بل المتتبع في الاخبار يكشف عن كونه من الاخبار اليقينية الصدور عنه ص ولهذا استدل بها
المرتضى وغيره ممن لا يجوز العمل بخبر الواحد ورواها المحدثون الثلث رض في كتبهم بل من غاية اعتمادهم رووا عن النبي ص بعنوان انه قال ذلك
حاكمين جازمين به نعم الكليني رواها عنه ص باسناده الى الصادق ع لكن قال في اول كتابه ان جمع ما يرد فيه من الاثار الصحيحة عن الصادقين ع على سبيل العلم
واليقين ومع ذلك هذه الرواية منجبرة بعمل الاكثر بل المقبولية بحسب الظ والمسلمية عند الكل ولذا يستدلون بقوله كون التسليم على الدليل
القائلين باستحباب التسليم جعله تحليل الصلوة محصرا فيه كما ستنبينه ومع ذلك في يب في ح قول الصدوق وفيه ان التسليم في ركعتي الوتر لا يجوز
تركه قال عندنا ان من قال السلام علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته وان قال بعد ذلك السلام عليكم جاز وان لم يقل جاز ويجمع بين ما دل على
وجوب التسليم فيها وما دل على التخيير فيه ومما ينادي بصحتها وكونه من الرسول ص وكون ذلك متلقى بالقبول بين الائمة ع والمسلمين ما في علل الفضل
ابن شاذان عن الرضا ع قال قيل فلم جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان الدخول في الصلوة
تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين الحديث وقد عرفت ان سند هذه العلل اقوى من الصحيح ومع ذلك منجبر
عند الصدوق وغيره ودال على انحصار التحليل فيه بدلالة واضحة كما ان نفس عبارة الخبر من لزوم النها عليه ايض واضحة كما ستعرفه ومما ينادي ايض
ما في كتاب العلل ايض في باب علة التسليم في الصلوة بسنده عن المفضل ابن عمر عن الص ع سالته عن العلة من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه
تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة
للعبد من النار الحديث وهو ايض طويل جميع اجزائه معنى بها كما ستعرف ومع ذلك صريح في وجوب التسليم ومما ينادي ايض ما في اخر الخصال
في باب شرايع الدين عن الاعمش عن الص ع وكلاهما عين الحق ومحض الصواب انه الص ع لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت سلمت الحديث ودلالته على المطلوب ايض صريحة وفي العيون عن الرضا ع فيما كتب للمامون من محض الاسلام
وتحليلها محض الحق ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم اذا قلت هذا فقد
سلمت وهذه الروايات مع كونها جابرة لتلك الرواية كل واحدة منها دليل مستقل كما في اثبات مذهب الاكثر بل ستعرف جوابر كثيرة لها مضافا
الى ما سبق وفتوى الاكثر وفي العوالي ايض روى تلك الرواية عن النبي ص بلا تامل ولا تزلزل في كونها عنه مع ما افاده ما اجاب عنها في الذخيرة اولا
باستضعاف السند وقال لا يقال ان هؤلاء هم العمدة في ضبط الاحاديث ونقدها بارسالهم دليل على صحتها عندهم فيستقيم التعويل
عليها محل تامل اذ لا شهادة في الارسال على الصحة عندهم مع ما يعلم بطريقة المرتضى والشيخ ايراد الاخبار العامية لغرض الاحتجاج عليهم
وثانيا بمنع الدلالة لمنع كون الخبر المعترف مساويا للمبتدا او اعم ولا كون اضافة المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد على ان التحليل قد
يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن الاتيان بها جائزا وح لا بد من تاويل التحليل بالذي قدره الشارع فكما امكن ارادة التحليل الذي
قدره على سبيل الوجوب امكن ارادة الذي قدره على الاستحباب انتهى اذ قد عرفت ان السيد بهذه الرواية في مقام اثبات وجوب التسليم
من دون ايماء الى رد على العامة وليس المقام مقام الرد عليهم بالبديهة بل الساير فحاويه عليها وهي العمدة في ثبوته ع عنده كما لا يخفى على المتامل
في عبارته لف وغيره بل نقل في هي عنه وعن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهم قالوا ببطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا فظهر انهم جعلوا حاله حال الطهور
والتكبير الافتتاح على ما هو ظ هذه الرواية وكثير من الاخبار الاتية مثل فعل الرسول ص في الخوف صلوة بجعل تكبيرة الافتتاح لطائفة والقيام لطائفة
الثانية بالتسليم وابن الجنيد ايض قائل بوجوب السلام عليكم كما ستعرف مع انه سنذكر من الذخيرة ان الشيخين كانا قائلين بانه لا يخرج من الصلوة الا
فلاحظ حال هؤلاء الاعاظم واما الكليني فقد عرفت حاله واما الصدوق فقال في اول ما قال من ان الفقيه لا يحضره الفقيه ومع ذلك قال
جميع ما اورده فيه حكم بصحته واجعله حجة بيني وبين ربي ومن كتب عليها المعول واليها المرجع ومن ذلك جعل هو وغيره جميع الاخبار

رواها فيه فتواه وحجة عنده لذلك وان روي فيه ما يخالفها كما فعلوا في ناقضية النوم للوضوء وكون البناء في الشك في الركعات على الاكثر وغير ذلك مما
لا يحصى كثرة وذكرنا التأمل فيه واظهر في الوجه واما ما رواه من دون ان يأتي بالمعارض اصلا بل ظهر انها حجة ومفتى بها عنده كما في الحمام فلا شك ولا شبهة
فيه حيث قال باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها قال امير المؤمنين ع افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولم يذكر شيئا
اخر اصلا ومع ذلك قال قال امير المؤمنين ع ولم يقل روي عن امير المؤمنين ع وما يؤدي مؤداه حتى تكون الرواية مرسلة عنده وان كان عاملا بها
ايضا بل حكم بان ما ذكره قول امير المؤمنين ع كما هو الظاهر من كلامه ولم يكل الحال الى الوسائط ولم يشر الى ما يوهم ذلك اصلا ومما ذكر ظهر حال الشيخين ايضا
للقطع بان المقام ليس مقام المحاجة على العامة من باب الجدل بل ليس ما يوهم الاحتمال ذلك اصلا ومما ذكر ظهر حال الشيخين ايضا للقطع بان المقام
ليس مقام المحاجة على العامة من باب الجدل ما يوهم الى احتمال ذلك عينا واثرا بل لا شك ولا ريبة وليس محل نظر ما سوى الاعتماد وبرهانا كالشمس مع
انا اعترف بان الشيخين كانا قائلين بانحصار التحليل في التسليم هذا كله مضافا الى ما عرفت سابقا من الاخبار المعتبرة التي تنادي بصحتها و
اخبار اخر كثيرة تشهد عليها والمتتبع المتأمل كيف يبقى عنده تأمل في كونها من القطعيات عند الكليني والسيدين وافقهما في عدم جواز العمل
بغير القطعي وكيف يبقى تأمل في كونها حجة عند الصدوق بل وعند الشيخ ومن وافقهما في العمل بغير القطعي ايضا سيما مع انجبارها باجماع لا يحصى
كل واحد منها معتبرة بوجوه عديدة من الاعتبار بل الاخبار الاتية الشاهدة جلها حجة عند الكل كما ستعرف فهي مجبورة بالقبول لدى الشهرة
بين القدماء بل المتأخرين ايضا سوى العلامة في المختلف حيث تأمل في كون تحليل الصلوة بتسليم وانما تأمل بعض منهم في وجوب السلام عليكم بناء
على ان التسليم المطلق اي الذي لا يعبر عنه بلفظ التسليم على سبيل الاطلاق فهو خصوص السلام عليكم والسلام علينا عندهم من جملة التشهد
كما هو صريح الموثق الطويل المشتمل على التشهد الطويل المعمول به عند الكل وغيره من الاخبار وكان في زمان الصادق ع ايضا كذلك يعني كان المعهود من لفظ التسليم
السلام عليكم كما يظهر من الاخبار والاثار ومنشأ هذه المعهودية والمتعارف كان اعتقاد العامة وبناؤهم وطريقتهم حيث كانوا لا يعدون
السلام علينا من التسليم المخرج عن الصلوة المحلل لها ولذا اتفقوا على ما ذكره في التشهد الاول قبل ايضا وورد ايضا في الاخبار عن الائمة ع ان ابن مسعود
افسد على الناس صلوتهم بقوله تعالى جدك وبالتسليم بقول السلام علينا في التشهد الاول قبل انه الثاني ايضا لانهم يعدونه من التشهد فلذا
ورد في صحيحة البزنطي عن ثعلبة بن ميمون عن ميسر عن الباقر ع قال شيئان يفسد الصلوة بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك وانما هو شيء
قالته الجن بجهالتهم فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ورواها في العيون عن الصادق ع والصدوق عند ذكر
هذه الرواية قال قول السلام علينا في التشهد الاول يفسد لانه بعد الشهادتين لانه بعد الشهادتين فرغ من الصلوة فجعل محلل
الصلوة خارجا عنها كما عرفت اصلا بل نحتج بها عنده لان ظاهر الاضافة يقتضي مغايرة المضاف والمضاف اليه فان الظاهر ان تحريم الشيء غير
الشيء وبهذا جمع بين الادلة الواضحة كون تحليل الصلوة هو التسليم وما دل على ان الشهادتين يحصل الفراغ من الصلوة مثل صحيحة
زرارة واما الشيخان فالظاهر انهما منهما كون التسليم المطلق هو السلام علينا كما قلنا والائمة ع كانوا كثيرا ما يتكلمون على وفق العامة
وان كان منشأها العامة بل والكفار بل ربما كان عرفهم في زمانهم من الكفار وكلام الشيخ في ... صريح في كون التسليم هو السلام عليكم
وان السلام علينا من التشهد وما يشير الى ما ذكرنا ان المفيد في مقنعته قال والسلام في الصلوة سنة وليس بفرض من تركه ... قال الشيخ يدل
على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن
القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته والظاهر ان الواو في قوله وقال السلام اه واو حالية ولا يضر الرواية
معنى ولا يناسب استدلال الشيخ وايضا ذكر في بيان التشهد الاخير الذي ذكره في عقيب الموثق الطويل الصريح في كون التسليم السلام عليكم ومع
ذلك هو صريح في كون السلام علينا اه جزء ذلك التشهد مثل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لانه قال ثم يعود اقل ما يجوز
الاقتصار عليه في التشهد وقال بعد تمامية المؤدى ادنى ما يجزي من التشهد الشهادتان يدل على ذلك ما رواه الحضرمي قال ... بالاخبار الدالة

وايضا مع اختياره استحباب التسليم ونصر يحتج به يذكر صحيحة الحلبي عن الصادق ع انه قال كلما ذكرت الله به والنبي ص فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ورواية ابي بصير الدالة على ان السلام عليك ايها النبي ليس بانصراف ولكن اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فهو الانصراف وغيرهما مما هو صريح في ان المصلي لا يخرج عن الصلوة بعد اتمام الشهادتين والصلوة على محمد وآله بل يخرج بالسلام علينا
او السلام عليكم ولا يوجه هذه الاخبار ويوجه ما ذكره مما ورد من ان المصلي بعد ما يرفع راسه من السجدة الاخيرة تمت صلوته بعد ذلك بلا فصل
الظاهر ان القائلين بالاستحباب ما كانوا يتأملون في الرواية المتضمنة لقولهم ع تحليلها التسليم بجعل هذا التسليم اعم من السلام علينا او السلام
عليكم ثم كانوا يتأملون في وجوب التسليم لما ستذكر لك بالوجوب او الاستحباب بالدخل او الخروج كما صرح به النص بقول التسليم تحليل الصلوة
الى قوله وهل هو واجب الخ واما جوابه الثاني فقد ظهر من الاحاديث المعتبرة غاية الاعتبار الماضية والاتية كون التحليل محصورا في التسليم وكونه
واجبا بحيث لا يبقى مجال المناقشة اصلا ومع ذلك ظاهر الرواية مساواة حال التحليل مع التحريم بحكم السياق ومع ذلك الحصر ظاهر لكون الاضافة بمعنى
لا عهد يفيد العموم وهو مسلم ومحقق وهنا لا عهد ولا اصل عدمه والجنس يرفع المستدل كالاستغراق وما ذكره من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات
ففيه ان التخريب وافساد الصلوة وابطالها غير التحليل بلا شبهة اما على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة فظ واما على القول بكونها للصلوة
اسما بالاعم فمع انه باطل كما حققنا نقول المتبادر من الصلوة الصحيحة المطلوبة لا الفاسدة المحرمة والاعم منها فان الفاسدة غير محللة
التحليل الى الطهر او افتتاح لا تحريم وتكبير مع ان المتبادر من الاطلاق هو المطلوبية مع ان معنى التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافي بالذات
لا انه نفس المنافي مع ان مذهب القائل بالاستحباب حصول التحليل بالتشهد وتحصيل الحاصل فاسد بالبديهة جزما وبالجملة مفاد الرواية
ابقاء التحريم الى ان يسلم ويتم السلام وبعد تماميته يرتفع والقائل بالاستحباب يحاشي عنه جزما مع ان مقتضى كثير ادلته ارتفاع التحريم قبله
وقوله كما امكن الخ فيه ان وجوب القنوت وسجدتا السهو كل ذلك موضعها شرعا بعد التسليم ولا معنى لكون امر واجب موضعه بعد امر
مستحب على سبيل التحتم والتعيين اذ على اختيار ترك المستحب اما يترك الواجب شرعا او يكون جائزا شرعا على سبيل التحتم والتعيين وهو فاسد جزما
ولا يعقل بدون مراعاة الوضع المقرر شرعا وهو ايضا فاسد جزما واما لا يكون بعد التسليم موضعه المقرر جزما وهو ايضا خلاف منطوق
تلك الاخبار بل وربما يحكمون بان سجدة السهو بعد التشهد قبل التسليم مذهب العامة وكونه للزيادة بعده والنقيصة قبله والروايات المذكورة
في الصحيحة والمعتبرة المفتى بها عند الكل او الجل ومنهم القائلون باستحباب التسليم بل في هذه الروايات دلالة من جهة اخرى ايضا مثل موثقة
عمار في نسيان السجدة حيث قال ع ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد وفي رواية محمد بن منصور فاذا سلمت سجدت وفي صحيحة اسماعيل بن جابر
او كصحيحة فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وفي رواية ابي بصير فاذا انصرف قضاها وقد عرفت معنى الانصراف ومثل صحيحة
الحسين بن ابي العلاء في نسيان التشهد فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وفي صحيحة الحلبي فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت
فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم وفي صحيحة الفضيل فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين ومفهوم الشرط حجة وفي صحيحة سليمان بن خالد
فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو الى غير ذلك وفي القيام موضع القعود سهوا او بالعكس وفي صحيحة معاوية بن عمار يسجد
سجدتي السهو بعد التسليم وكلامه حقيقة في الوجوب الى غير ذلك وفي الشك بين الاربع والخمس في صحيحة عبد الله بن سنان فاسجد سجدتي السهو
بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومثلها صحيحة ابي بصير وفي صحيحة الحلبي فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث الى غير ذلك واشد مما ذكر الاخبار
الواردة في الشكية بين الركعات والاتيان بالاحتياط مثل صحيحة ابن ابي يعفور في الشك بين الركعتين والاربع قال ع يتشهد ويسلم ويقوم ويصلي ركعتين
يصلي ركعة من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين الحديث ومثلها صحيحة زرارة ومثلها صحيحته في الشك بين الثنتين والثلث والاربع وفي صحيحة
زرارة يصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يأتي بركعتين من جلوس ويسلم وفي اخرى يصلي ركعة من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس وفي الشك
بين الثلث والاربع وردت اخبار صحيحة ومعتبرة في انه يبني على الاربع ويسلم ويأتي بركعتين جالسا او مخير بينه وبين الركعة قائما الى غير ذلك

وسجيئا الكل مقتابها منه الكل ومنها ما ورد في قضاء الفوائت مثل صحيحة زرارة الطويلة اذ فيها وان كنت صليت من المغرب ركعتين ثم
ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فصلها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب الى ان قال فانوها المغرب وسلم ثم قم فصل العشاء وفي صلوة الخائف
في صحيحة الحلبي ثم يسلم بعضهم على بعض الى ان قال ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه الى آخر الحديث فلاحظ ومثلها صحيحة عبد الرحمن ابن ابي
عبد الله وغيرها فلاحظ وحمل جميع هذه الاخبار الصحاح والمعتبرة التي لا تكاد تحصى مع كثرتها معنى بها على ان ما فيها انما هو اذا انقضى ما يجب
المكلف للتسليم وانه ان انقضى وان لم يسلم تكون صلوة الاحتياط والجبر للنسي والسجدة والصلوة الاتية بعد الاتيان بالاجزاء المعينة
وغير ذلك وقتها بعد الفراغ من حصر من التشهد بعيد غاية البعد اذ لم يجد واحد مما لا يحصى الى غير ذلك اشارة بل يحمل واحد منها عليه بعد
غاية البعد وخلاف الظاهر فضلا عن الجميع واجتماعها على البعيد سيما بعد ملاحظة الاوامر الواردة فيها بل والتاكيدات في بعضها
والله يعلم ومما ذكر ظهر فساد جواب صاحب الذخيرة عن كل ما ذكرنا بان الاوامر في اخبار الائمة عم لم يثبت كونها حقيقة في الوجوب وقد
عرفت فساده ايض مع ان القائلين بالاستحباب لا يحملون كون الامر حقيقة في الوجوب وملاحظتهم ومدار عمدهم في الفقه على ذلك مع ان
في الاخبار الواردة في اليقينيات بما وردت هكذا اذا سلمت فاتق وكذا ما يؤدي مؤداه فتتبع ومما يدل على مذهب اكثر الاخبار المتضمنة
للامر بالتسليم فهي حقيقة في الوجوب والاخبار في غاية الكثرة الا اني اذكر بعضها واكتفي به من البواقي مضافا الى الاخبار التي بعضها
المتضمنة للامر به فدلالتها من وجهين كما عرفت بل ليس مجرد الامر بل السياق ايض يقتضي العمل على الوجوب مثل قولهم عم ان
على كذا وتشهد وصل بركعتين اي بعد الامر بالتسليم او اسجد كذا الى غير ذلك مما اذكره الآن فمنها صحيحة ابن اذينة المروية في
والعلل لكن في العلل بطريق متعدد الى ابن اذينة والمؤمن الطاق وسدير الصيرفي والصباح المزني كلهم عن الصادق عم والطريق اليهم
صحيحة ومعتبرة والرواية متضمنة تعليم الله تعالى نبيه صلعم في عرشه هيئة الصلوة وفيها بعد امره صلعم بالصلوة على نفسه صلعم والائمة كما ذكرنا
فقال له يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال ومن ذلك كان السلام مرة واحدة تجاه القبلة فالدلالة فيها ايض
ليس من جهة الامر بل السياق والمقام ايض من تبيان على الوجوب ويدل عليه ايض معتبرة ابي بصير عن الصادق عم عن رجل صلى الصبح فلما
جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم وفي الذخيرة
اجاب بانه بعد الاغماض عن السند كون آخر الصلوة هو التسليم لا يقتضي وجوبه مع ان الغاية قد تكون خارجة ولا يخفى ان السند
لا غبار عليه الا من عثمان بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة وغير ذلك مما ذكرنا في ترجمته مع انجبارها بفتوى الاكثر وغير ذلك
مما مر وسيجيء وتعليل الامر بالتشهد بكون آخر الصلوة التسليم ظ في كون المراد آخر المامور به هو التسليم لا آخر المستحبات لعدم
المناسبة بل معنى لان المستحب يجوز تركه فيلزم منه كون التشهد ايض كذلك وايض ليس معناه في التشهد هنا ما هو في مقابل التسليم
بل ما قبل التسليم قطعا كما هو ادعاه طلا تامة وهو المراد من قوله فيتم صلوته لان التسليم من متممات الصلوة قطعا ومسلم عنده
وينادي به قوله صم فان آخر الصلوة التسليم فالدلالة على المط فهذه المعتبرة ايض من وجوه احدها ما ذكرنا والثاني الامر بالرجوع
والاتمام وهما حقيقيان في الوجوب على ما هو المحقق المسلم عند المحققين والثالث ان التشهد والصلوة على محمد وآله واجبان مسلم
الوجوب عنده ايض فكذلك التسليم بمقتضى السياق بل الصيغة واحدة مخصصة والرابع قوله آخر الصلوة التسليم فانه ظ في الوجوب لظهوره
فكون آخر صلوته اي حال ولي وقت من الاوقات وانه لا يتحقق صلوة بغير هذا الآخر مع ان الصلوة واجبة قطعا بل الواجب الواجبات
فاذا قيل آخر الواجب كذا وآخر الشيء الذي يعلم بالبداهة وجوبه كذا يكون ظ في وجوبه وان كان فيها مستحبات ايض لان الاصل
واجب والمستحب عارض والمتبادر من لفظ آخر في مثل هذا آخر ما هو الاصل لا ما يعرضه كما يقال آخر اجزاء الانسان كذا لا يفهم منه
العوارض ومما ليس من اصل سيما اذا ذكر في مقام لا يحتاج بالاتمام كان لفظ الآخر في غاية الظهور في آخر واجباتها كما هو ظ

مما ذكر

مما ذكر من ان الغاية قد تكون خارجة فيه ما فيه فان آخر الشيء ليس غايته قطعا بل جزء منه فان الليل لا يعد آخر النهار حقيقة قطعا
بل ... في الليل مع ان هذا الآخر صرح المعصوم عم بكونه تتمة الصلوة وتمتها كما لا يخفى والاخبار المتضمنة لامثال ما ذكر فيه وردها
بعدم فعل المنافي للصلوة والمفيد هو الشيخان وغيرهما وهذه من جملة تلك الاخبار مع ان خروج ظ بعض الرواية عن الحجية غير مانع
عندهم عن التمسك بالباقي بل القطع بعدم حجية البعض ايض كان عندهم ولذا تمسكوا بالاخبار الدالة على ان النبي صلعم سهى مع نص بان
عصمته تمنع من ذلك قطعا ومع عليها اخبار اخر وهي من الكثرة بمكان بل مدارهم عليه سيما على التخصيص والتقييد نعم في مقام التعارض
السالم عن ذلك اولى ان علم يعارضه اولوية اخرى ويدل عليه ايض صحيحة زرارة وابن مسلم قالا قلنا للباقر عم رجل صلى في السفر اربعا قال
ان كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد ومثلها الاخبار الدالة على ان الناسي يعيد وقد مر في بحثها وسيجيء
ايض اخبار دالة على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة وانه لا يستثنى منه الا من صلى خمسا سهوا في الرباعية وجلس قدر التشهد كما
او تشهد ايض وان ذلك مسلم عن القائل باستحباب التسليم وجه الدلالة انه لو كان الخروج عن الصلوة بمجرد الفراغ عن التشهد كما هو
صريح كلامه فلا وجه للاعادة لان حاله حال من اتم صلوته وسلم جميع تسليماته وقام وصلى ركعتين اخريين سهوا وما اجاب به
بعضهم بان الامر لعله باعتبار انه ترك المجموع فيكون اتيانا للمفعل على غير وجهه ظاهر فساده فان النهي لم يصر في نفس المامور به بل
وقع زيادة خارجة عنه بعد اتمام المامور به وايضا انه انما فرض الحرمة بكون النهي متعلق بالخارج مع ان القائل قال نادرا ما
ولم يشترط عدم وقوع زيادة ولم يقل بان مع الزيادة لم يكن المكلف بالفراغ عن التشهد خارجا عن الصلوة ولان فعل امر خارج
عن الصلوة اي ضرر يكون فيه بالنسبة الى نفس الصلوة سيما في حال النسيان فظهر فساد ما اجاب في الذخيرة بان العلة لا تم كون
ما ذكره اذ لا نص عليها انتهى وفيه مضافا الى ما عرفت ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء اجماعا ومسلم عند الخصم وبرهن عليه ولا
كون العلة ما ذكر لزم جزم القاعدة المبنية المسلمة مع انه مداره ومدار غيره على ان ايجاب الاعادة دليل على عدم الصحة شرعا وبعضهم
الاعادة هنا على انه سيجيء استدلال القائل بالاستحباب بصحة صلوة من زاد ركعة بعد التشهد ما اعترفوا بان عدم البطلان ليس منشاه
الاستحباب التسليم مع انه ظ ان ذلك لا يقتضي الاستحباب كما ستعرف ويدل عليه ايض صحيحة الفضلاء الواردة في صلوة الخوف حيث قال عم
للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم فجعل التسليم مساويا للتكبيرة الافتتاح ومقابلا لها ولو كان مستحبا لما صار كك
مع انه على الاستحباب ربما كان يحصل التشاح والتخاصم ولا يصير بينهما عدالة في ما كان القرعة ح انسب فتدبر وهو الصحيح من شواهد صحة
حديث مفتاحها التكبير ... ويدل عليه ايض موثقة عمار عن الصادق عم عن التسليم ما هو فقال اذن اذ الاذن معناه الرخصة ولو كان
الرخصة سابقة على التسليم حاصلة من الفراغ من التشهد لما اجاب عم كك لاستحالة تحصيل الحاصل فظهر فساد ما اجاب عنها في
الذخيرة بان ظاهرها اثبات الاذن في التسليم لا حصر فيه انتهى مضافا الى ان التسليم ليس واجبا بالوجوب التخييري عنده ايض لا
ان يقول بان الاذن سيحت ... وفيه انه على هذا الوجه منع الحصر والا لما اجاب بعده بقوله على انه يجوز ان يكون المراد من الاذن الاعلام
انتهى اذ ليس ذلك الا الغاية وصحح كون معنى الاذن تحقيق المعروف هو الرجوع وكونها حقيقة في دفع المنع والحظر سيما في المقام
للقطع بوجوب وايض معلوم انه لا تخيير بينه وبين غيره ومسلم عنده ايض بلا شبهة وما ذكره من جواز كون المراد الاعلام في غاية
الغرابة لان الاعلام انما هو بمعنى الايذان واين هو من الاذن وجواز استعمال الاعلام على فرض الثبوت انما هو بمعنى مجاز مخالف للاصل
والظ والاخبار الظ في ذلك كثيرة منها صحيحة الحلبي وروايته ابي كهمش وموثقة ابي بصير السابقة الدالة على الانصراف عن الصلوة
في السلام علينا وهذا الانحصار وارد مورد الغالب لان الغالب المتعارف تقديم السلام علينا وهذه الروايات على ما هي الحاصر حجة
في عدم تحقق الانصراف عن الصلوة من الفراغ عن الشهادتين كما قاله المستحب ويؤيده بل يدل عليه ان المسبوق اذا صلى اماما يقوم بسلم

بالمأمومين او باتيان ركعة بل لعله ما ورد في الوتر من لزوم التسليم بين ركعتيه والثالثة ويدل عليه ايضا عموم ما ورد في ان من شك فلم
يدر ركعة صلى ام ثنتين يجب عليه الاعادة فانها شاملة لصورة وقوع الشك بعد التشهد ايضا والاجماع والاخبار ناهضان على عدم الاعتداد
بالشك بعد الفراغ فلو كان الفراغ من التشهد يكون فراغا من الصلوة ويلزم عدم الاعتداد بهذا الشك في مثل صلوة الفجر والعصر ضرورة
وقوع التشهد والتسليم جميعا بالاجماع والاخبار بل في صحيحة زرارة عن احدهما ع وان كان لا يدري واحدة صلى ام ثنتين يعيد الى ان قال
فانه لم يدر اثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه فقوله ع يسلم ويقوم ينادي بان الشك المذكور
وان وقع بعد الفراغ من التشهد حكم كذا بل ربما كان الظاهر منها خصوص الصورة المذكورة وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع اذا
استويت وهمك في الشك الى اربع سلم وصل ركعتين بفاتحة الكتاب وهو جالس وفي صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع من رجل صلى ركعتين
فلا يدري ركعتان هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين الحديث الى غير ذلك مع ما عرفت من الدلالة من وجوه اخر ايضا مثل الامر
بالتسليم ثم بالقيام الى صلوة ركعتين ثم الاتيان بهما مع كونها واجبة لان الامر حقيقة في الوجوب ايضا ومع جميع ذلك بين الشارع موضع
القيام الى الركعتين اذ جعله بعد التسليم في جميع الاخبار هكذا صدر فتاوى الفقهاء والعمومات غير شاملة لصورة وقوع التشهد والتسليم
جميعا بالاجماع والاخبار ويدل عليه ايضا استصحاب اعتبار الشك واستصحاب بكون المكلف داخلا في الصلوة واستصحاب تحريم منافيات الصلوة
واستصحاب اجراء احكام الصلوة ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على وجوب الصلوة ركعتين على المسافر وغيره ممن يكون فرضه الركعتين
والتخيير بان يكون فرضه التخيير فلو كان مجرد الخروج عن التشهد يخرج عن الصلوة دون من فعل ذلك جاهلا او نسيانا او اضطرارا
او غير ذلك فتاويل الجميع لا يلائم القول به ارتكاب خلاف الظاهر في اخبار كثيرة فلاحظ وتأمل ويشهد عليه ايضا انهم ع في مقامات الحاجة ولا سيما
امروا بالتسليم وهي ايضا كثيرة فتتبع الابواب ولم يكتفوا بالتشهد وهذا ايضا من مؤيدات بقاء الاوامر الكثيرة على حقيقتها وظواهرها
وبالجملة جميع ما ذكرنا من المنبهات والمسالات ولعين الانواع وان كان متعارفا محضرة فيه فضلا عن اشخاص الاحاديث في كل نوع كثيرة بل ربما
كانت في غاية الكثرة بل ربما كانت متواترة فتتبع جميع الابواب التي لها ربط بالصلوة حجة القول بالاستحباب وجوه الاول الاصل
وقد عرفت انه لا يجري في ماهية العبادات سواء قلنا بان لفظها اسم للصحيحة او الاعم الثاني صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن التشهد في الصلوة
فقال مرتين الخ وقد عرفت فوجه بقدر التشهد حيث قال ع بعد ذكر الشهادتين ثم تنصرف بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الانصراف
اللغوية غير مقصود في التسليم بل ولا دخل له به ولذا استدل لو تم للدلالة على وجوب الصلوة على النبي والآل ايضا فما جوابه فيها فهو جوابه
فيها ايضا بل دلالته على عدم وجوبها اظهر ثم اظهر بل لا تتم الدلالة على عدم وجوبه وكيف والسند بل هي دالة على وجوب لا تتم كما
ستعرف فتكون من ادلة الموجبين والحال ان الراوي لم يسأل الا عن كيفية التشهد بناء على ما كان يرى في المسلمين الخلاف فيها فان منهم
من اكتفى بالشهادة على التوحيد كما عرفت فاجابه ع بان الشهادة فيها مرتان ردا على من نفى الشهادة بالرسالة كما ورد في الروايات
ايضا عنهم ع وفيها رواية يعقوب بن شعيب عنه ع انما التشهد في كتاب علي ع شفع فقال ابن مسلم فقلت له فكيف من يلي لان الخبر
كلام مجمل يحتمل كون الشهادة بالتوحيد مرتين فاجابه ع اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف فصرح ع بان ما لم تشهد على الرسالة لا ينصرف ردا على من اكتفى بالشهادة على التوحيد جواز الا
لا انصراف بعدها فظهر ان نظر المعصوم ع الى وجوب كون الانصراف بعد الشهادة بالرسالة ايضا فلهذا لم يتعرض لوجوب الصلوة على النبي ص
مع وجوبها عند الخصم جزما وكون جعلنا الانصراف بعدها قطع الجملة داخلة في الصلوة غير خارجة عنها جزما وان نقل عن شاذ
منهم ما يظهر منه القول بالخروج وغير ظاهر ان احدا قال به كما مر في بحث وجوب الصلوة على النبي والآل على انه ليست عنده بما هو له من قوله
وحده لا شريك له وقوله عبده لما عرفت فكيف المعصوم ع ذكر هذه ولم يتعرض للصلوة على النبي ص فيظهر منه على ذلك كونها اهم منها

ومن التسليم

ومن التسليم تتبع تضاعيف الاخبار والاقوال يوجب القطع بخلافه وبالجملة لا خفاء على من له ادنى تامل بان المعصوم ع لم يكن في صدد بيان كون الانصراف
بايهما يحصل وان المراد منه ما في مقابل الكلام بالنسبة اليه في مقام الاجمال من دون تامل واستشكال بل في صحيحة الحلبي ورواية كهمس السابقتين وغيرهما
كانوا في صدد بيان الانصراف حيث قال في الاول كلما ذكرت الله والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو
الانصراف وفي صحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص والآل وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل
ما سلمت وانت امام فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم يؤذن القوم ويقول السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك وتقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم
على الذي على يمينك وموثقة ابي بصير التي ذكرناها سابقا انها مستند المستحبين في الاستحباب فلاحظ الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة الكثيرة
فانها تشهد على يمت مضمونها كما لا يخفى على المتتبع فاذا كان المعصوم ع صرح بعدم الانصراف بالسلام عليك اه مع كونه بعد الشهادتين
وبعد الصلوة على النبي ص والآل وانه ما لم يتحقق السلام علينا اه ولم يسلم لم يتحقق الانصراف وان الانصراف مخصوص فيه فكيف يحكم بكون
الانصراف متحققا بالفراغ عن الشهادتين والمعلوم المجزوم به المسلم عند الكل ان اخبارهم تكشف بعضها عن بعض واو من طاهر من
متشابهات اخبارهم الى المحكمات والاجماع واقع عليه في الفقه عليه من اوله الخ بل الظاهر من اخبارهم يرد الى الاظهر وعليه ايضا المدار في الفقه
الكل فان العام يخصص والمطلق يقيد والامر يحمل على الاستحباب والنهي على الكراهة الى غير ذلك ولا يخفى ظهور التسليم فظهر يكون المراد من
الانصراف المعنى اللغوي وكون المقام مقام العموم او الاطلاق وانهما كافيان في تحقق المراد من الانصراف منهما فمعلوم ان المطلق ينصرف الى
المتعارف الشايع كما هو مسلم عنده ايضا ومداره عليه ومن البديهيات ان المتعارف الشايع الانصراف بالتسليم ومع ذلك معلوم ان المطلق
والعموم لو فرض تحققه ليس بمثابة المصرح والتوضيح الوارد فيهما مع اعتضادها باخبار صحاح ومعتبرة مقبولة عند الكل لا يكاد يحصى
تلك الاخبار مضافا الى مؤيدات اخر كما مر على انا نقول اي فرق بين اللفظ لانصراف المامور به والفاظ التكبيرات المطلقة المامور بها في الافتتاح
فان القائل باستحباب التسليم المعترض بالاكتفاء سيما بعد في عرف العرب تكبير البشر بل قالوا ما قالوا فيها مع كون تلك المطلقات في الاخبار
المتواترة لا تحصى عددا وفي المقام لم يرد الا لفظ واحد ذكر تقريبا لا مراض مع انه لم يرد في تكبيرة الافتتاح ما ورد في المقام من الالفاظ
الصريحة ودلالة الحصر وشواهدها التي لا تحصى بل لم يعرف في تكبيرة الافتتاح ما يشير الى الماهية المعروفة فضلا عن الصريح والحصر والشواهد
التي لا تحصى على انا نقول المعنى اللغوي اذا كان حاصلا بمجرد الفراغ عن الشهادتين فلا معنى لامر المعصوم ع بتحصيله بعد الفراغ فان تحصيل
الحاصل من المحالات البديهية والمعصوم ع لم يقل اذا فرغت من الشهادتين فقد انصرفت كما قال في السلام علينا مكررا بل قال قل اشهد
ان لا اله الا الله اه ثم قال ثم تنصرف فامر بايجاد الانصراف وتحصيله وجعل قوله تنصرف عطفا على قوله قل اشهد اه ومعلوم ان الامر حقيقة
في الوجوب وفي السياق ايضا يقتضي الوجوب وجعل المعطوف العطف باداة ثم الدالة على التعقيب والترتيب التراخي ايضا لعل فيه اشارة
الى كون الانصراف مطلوبا بامر آخر مثل الصلوة على النبي ص والآل ص والدعاء اه وبقوله وتقبل شفاعته وقوله وارفع درجته في قوله
السلام عليك وغير ذلك ان اتفق اختياره في التشهد واين هذا من مطلب المستدل بل هذا ايضا يبطل دليله لانه يثبته فظهر ان هذه الصحيحة
ايضا من ادلة الموجبين واوجه الدلالة غير منحصرة في واحد كما هو الحال في سائر الادلة وقد طالت الكلام في هذا المقام في حاشيتي على الذخيرة
فمن اراد ها فليلاحظها على انا نقول المامور به اما نفس التسليم كما قلنا واثبتنا او مخصوص غير التسليم وهو بديهي الفساد واعم منهما وهو
ايضا ظاهر الفساد اذ كيف يامر بالمرجوح الشديد المرجوحية مثل امره بالراجح الشديد الراجحية من دون تفاوت بينهما امر مع انه على هذا
يصير التسليم واجبا بالوجوب التخييري وهذا بعينه مذهب ابي حنيفة ومن شنايعه لا مذهب القائل بكفاية التشهد المخرج على انا نقول
لو كان المراد فهم من قوله ثم ينصرف الخروج من الصلوة بمجرد الفراغ من الشهادتين من دون اعتبار التسليم لكان ينبغي السائل ان يسال

وليس نوعه كما بانوله بيانا في الصلوة قبله يعاملون فيه معاملة جزء الصلوة الا ترى ان المعصوم ع لما قال الشهادتان يكفيان للمتشهد قال الراوي
قول التحيات العبد التحيات اه فاجابهم هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به ربه فاذا كان منهم من كلامه ع ان الشهادتين كافيتان
لحصول المخرج عن الصلوة من دون حاجة الى مخرج وان المصلي بعد اتمام الشهادتين خارج عن الصلوة فيكون التسليم خارجا منها ايضا
فيسال اليه تمام وجه التزام العبد بالتسليم وعدم ارتباطه بالصلوة التعقيب هو على انهم لا يعاملون فيه معاملة التعقيب ايضا كما هو ظ الثالث
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون خلف الامام يطول الامام التشهد فياخذ الرجل هذه الرواية على ما رواه يد في باب هكذا
قال يسلم وينصرف ويدع الامام ومما ذكره المستدل ذكره الشيخ في موضع اخر من يب ومعلوم ان الفقيه اضبط سيما اذا وافقه الشيخ ايضا فات
الثابت في كتابه وصحيحها اذا كان احد الكتابين مع ان الظ انه الحق لما يعتبر لصحيحة زرارة وصحيحة الحلبي المرويتان في الكتب بل ايضا عن الصم ع
عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب انه وفق بالسؤال لان الظ السؤال على المسائل فرض تحقق
التشهد في الجملة من الامام وانه يطول ومعلوم ايضا ان المأموم ايضا تابعه لانه لا يتأتى منه الصبر الى ان يتم التشهد ويسلم فالقول في الجواب
انه يتشهد ليس المراد التشهد الطويل قطعا ولم يسال ان اقل الواجب من التشهد الطويل قطعا ولم يسال ان اقل الواجب من التشهد لم
يحصل بل ربما كان الراجح حصوله من المأموم بل قال لعلمه الاتيان بالاكثر فالمناسب الاستفصال في الجواب انه ان لم يات باقل الواجب من
التشهد ياتي به فالجواب بقوله يسلم وينصرف ويدع الامام انسب كما لا يخفى على المتامل هذا مع كونها كلها وفق للادلة التي لا تخفى
مع انه مع قطع النظر من جميع ما ذكر نقول بمجرد الاحتمال كيف يمكن الاستدلال الرابع صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم ومحمد عن ابي جعفر ع قال
اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه ص فيه ايضا ان دلالتها على
عدم وجوب الصلوة على النبي ص والمرص اظهر فما هو جوابكم فهو جوابنا لا دلالة فيها على استحباب التسليم بل دالة على وجوبه لان الاجزاء
ظ في اقل الواجب مع ان مفهوم الشرط حجة والشرط هو الاستعجال في امر يخاف فوته ويحمل على الاستحباب يتوقف على الاستحباب بثبوت
مانع عن الحمل على الوجوب لان قوله ص قد مضت صلوته غير ظ كون المراد منه ما ذا العدم المعتبر بالنسبة الى الصلوة عليهم ع بل بالنسبة
الى التسليم ايضا كما هو ظ اخرها مع ان القائل بالاستحباب يتوقف على ثبوت مانع عن الحمل على الوجوب لان قوله ص قد مضت صلوته غير ظ
كون المراد منه ما ذا العدم حينئذ لها قطعا الا انه من جملة التعقيب ومع ذلك تاكد استحبابه عنده شديد والبناء على كون المراد مضي
خصوص واجباتها مع ما عرفت من القطع بفساده خلاف ظ ايضا لان الصلوة مركبة من المستحبات كما انها مركبة من الواجبات فكما يمكن
تقديره قيد الواجبات كذا يمكن تقديره قيد الشديدة من الواجبات مع ان الثاني اولى بل متعين حتى يلائم وجوب الصلوة عليهم ع ويوافق اخر الخبر
لا انه يضاده ويعارض مع امكان حمل قوله ص مضت على المجاز لمشارفة التمام فالشايع بل الحقيقيتان المذكورتان بمجاز هذا ايضا
على الحمل على الاستحباب في خصوص اخر الخبر مع ترك ذكر وجوب الصلوة عليهم بالمرة مع انه لو كان المراد اظهار عدم الوجوب لكان المناسب ان
يقول لا باس بتركه لا ان يقول اجزاه التسليم ان كان مستعجلا مع احتمال كون المراد من الصلوة خصوص الاجزاء الاكيدة كما في قولهم ع اول
صلوة احدكم الركوع وتوجيها وامثال ذلك مما يؤيده ان ظاهر الحديث المشهور عند الكل مفتاح الصلوة ان كون المفتاح والتحريم والتحليل على نسق
واحد فيكون كل واحد منها امورا خارجة من الصلوة مضافة اليها ولعل لهذا لا يتحقق التحريم بمجرد الدخول في التكبيرة فتم وبالجملة
لا شك ان قوله ص مضت صلوته ليس على ظاهره وان المراد منه امر خلاف الظ البتة كيف ويجب دفع اليد بما يظهر من لفظ الجزء مع
احتمال كون المراد منه ما قلنا ما يوافق الاخر بل ورجحانه من جهة ما عرفته من جهة الاخبار الدالة على الوجوب وكونها بحيث لا تخفى
فظهر ان هذه الصحيحة ايضا من جملة الموجبين بل غاية الاقتدار ان يقول بالمدخل فيكون الاستدلال بمجرد جعل بالنسبة اليهم وفيه ما فيه
الخامس ما دل على عدم ضرر المنافي للصلوة قبل التسليم مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت

قال تمت صلوته ومثل حسنة الحلبي عن الصادق ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت
قد تشهدت فلا تعد وموثقة غالب بن عثمان عنهم ع عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته فيتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته
وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم ورواية الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال
ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وفي الكل الا انه ليس بحجة جدل
بالنسبة الى من قال بالدخول وبضرر المنافيات قبل التسليم ايضا وفيه ما فيه ان ابطال مذهبه لا يستلزم حقية القول بالاستحباب لوجود
القائل بالخروج كما عرفت بالقائل به صريحا مع احتمال وجود القائل منهم بل ظهوره لما عرفت وستعرف من ان التسليم كان في عهد الصادقين ع
اطلاقا منصرفا الى السلام عليكم اه خاصة وكان السلام علينا محسوبا من التشهد كالسلام عليك اه وكان المتعارف ذكرهما كما هو المتعارف
الان ايضا بل كانوا يطولون في التشهد وفي الثاني وانه امر بالتورك وان لا يكون قاعدا بعضه على بعض فلا يصير التشهد والدعاء ايضا
بل الحسنة ايضا لانه من المسلمات ان المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف مع انه لو كان المراد خصوص الشهادتين كما هو ظ رواية الحسن فالدلالة
على عدم وجوب الصلوة على النبي ص اظهر ثم اظهر فما هو جوابكم فهو جوابنا ويمكن حمل رواية الحسن ايضا على ذلك كما ورد نظائر ذلك مثل ما ورد في
ذكر الركوع والسجود وغير ذلك فيكون المراد ان كان التشهد قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص على النحو المعهود المتعارف في التشهد
فلا بعيد فهذا وان كان الظ الا انه لا يدفعه بالنسبة الى الصلوة على النبي ص عند المستدل ايضا حتى تستقيم الارادة ويصح التمسك هذا مع عدم صحة
الرواية فمع جميع ما عرفت كيف يجوز التمسك بها كيف يجوز التمسك بها في مقابل الصحاح والمعتبرة التي لا تحصى لها مع كونها حجة عند الخصم سيما
وان يغلب عليها مع انه على تقدير التسليم الكل القائل بعدم ضرر المنافيات الحاصلة بعد الركن من الصلوة مثل الصدوق فلا اجماع على الضرر بل حكي في
الذكرى عن صاحب الفاخر ان الحدث بعد الشهادتين وقبل التسليم غير مضر واختاره ابن الجنيد ايضا مع قولهما بوجوب التسليم ولم يظهر عدم القائل بعدم الضرر
اذ لعل غير الصدوق وصاحب الفاخر وابن الجنيد يكون قائلا من الفقهاء بعدم الضرر او بالتوقف في الضرر ولعل القائل كثير لانه لم يعهد منهم
جواب عن امثال هذه الاخبار بالرد او التوجيه وسيجيء تمام التحقيق في مبحث الحدث في الصلوة مع ان القائل بالوجوب والدخول والضرر يكون عامل
عليها عنده اقوى من جهة كثرة العدد وصحة السند والمؤيدات من المقبولية عند الكل في الجل وعند الجل في الكل وغير ذلك مما لا يحصى السادس صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وفيه انه لو تم استدلاله لزم عدم وجوب التشهد والصلوة
على النبي وآله ص ايضا وكونهما خارجين عن الصلوة وكون محلهما امرا وفي الكل ما ترى ومع ذلك جعل بالنسبة الى خصم من القائل بالدخول في الصلوة
وبطلانها بالزيادة فيها مطلقا مع ان المستدل ايضا قائل بكون التسليم من جملة اجزاء الصلوة وانه لخلل فيها مع ان الوارد في الاخبار ان من زاد في صلوته
فعليه الاعادة فهذا لا يضره بضرر المستدل ايضا وكما اخرج المستدل مضمون الصحيحة عن القاعدة اخرج الخصم ايضا بل خروجه عنها وفاق بين القائلين
بعدم ضرر هذه الزيادة كما ستعرف فلا وجه لترديدها على قائل منهم مع ان المستدل قال بحجيته مضمونها عن القاعدة فلو كان الصلوة
ثنائية او ثلاثية ووقع فيها هذه الزيادة فلا وجه لكون باطلة وكذا لو كانت رباعية ولم يتحقق مضمون هذه الصحيحة فلو تم استدلاله بهذه الصحيحة
لزم القول بصحة وقوع هذه الزيادة ومطلقا وعدمها مطلقا في الثنائية والثلاثية والرباعية وان لم يتشهد مع ان الكل او وقالوا بظ الصحيحة وهو
اعتبار الجلوس بقدر التشهد ام لا وسيجيء تمام التحقيق في محله وان هذه الصحيحة واردة بمطابق مذهب ابي حنيفة ومن وافقه من العامة القائلين
بعدم وجوب ذكر التشهد بالجملة الاستدلال بهذه السلام لو كان واجبا لزم وقوع الزيادة في الصلوة وهو موجب للبطلان اجماعا فيرد على
المستدل جميع ما عرفت مضافا الى عدم دلالة الرواية الا على الصحة في الرباعية والتمسك بها على استحباب السلام مطلقا يتوقف على عدم القائل بالفصل
وهو بط لترك اكثرهم بين والتخصيص بالرباعية وكون الزيادة ركعة كما سيجيء بملاحظة يظهر عدم مناسبة الاستدلال بهذه الصحيحة على استحباب
التسليم بحيث لا يضر وقوع زيادة الصلوة قبله مطلقا مع انك عرفت ان مخصص الاخراج على تقدير الصحة دليل الاكثر مع انه سيجيء في محله

ان الزيادة مبطلة مطلقا عند الاكثر وان القول بالصحة في خصوص الصحيحة قليل الا ان كصحيحة زرارة في الشك بين الثنتين والاربع مع انه يصلي ركعتين ويتشهد ولا شيء عليه اصلا فالبناء على الاقل وفيه انه على هذا الوجه استدلال فظهر ان عدم وجوب التسليم داعي العامة الى البناء على الاقل من مذهبهم وشعارهم كما سنعرف فحمل هذا يتبع في النظر انه ما دل على استحبابه كلها واردة على التقية وما دل على الوجوب هو الموافق للحق وورد في الاخبار المتواترة الامر بترك العمل بما هو موافق العامة وعن ابي حنيفة انه كان يقول بان التسليم ليس من الصلوة ولا يتعين الخروج منها بكل ما ينافيها سواء كان من فعل المصلي كالتسليم والحدث او ليس من فعله كطلوع الشمس او وجود الماء للمتيمم ومن هذا شرط المولى في مكان التسليم في مجلس السلطان حذاء بندة حين ما حكى صلوة ابي حنيفة بفعله وصار هذا منشأ الرجوع السلطان عن مذهب ابي حنيفة وصار شافعيا منه هذا ايضا ترى العامة يحولون وجوههم عن القبلة عند التسليم الى غير القبلة ولعل اشارة الى ما كونه ماورد في الوجوب موافقا للحق قوله وهل هو الخ من ذكر النزاع في الوجوب والاستحباب في الدخول والخروج والاشارة الى الساعي لبيان عين في الحل فظهر منه ان الشيخين اللذين هما الاصل والعمدة في القول باستحباب التسليم كلامهما لا يخلو عن غرابة لظهوره في انحصار التحليل للصلوة من التسليم وهذا يبادي بان كل ما يصدر من المنافيات قبل التسليم يكون حراما كصدوره في الصلوة وهذا كيف يجتمع مع استحبابه وفي الذخيرة جمع بينهما بان الخروج عن الصلوة بالكلية يحصل في التسليم بخلاف الخروج عن واجباتها فانه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله يحصل بناء على ما صرح فيه وبان اخر الصلوة هي الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله لكن كلامه في الموضع الاخر ظاهر في كون اخرها نفس التشهد ثانيا ومع ذلك كلامه في شرح كلام المفيد ره عدم جواز ترك التسليم في ركعتي الوتر يابى عما ذكر وقد ذكر الكلام في صدر البحث بل ظاهر كلام الفقيه ايضا من ان الوتر يجوز ان يكون موصولة بالثالثة كما هو راي جماعة من العامة اذ لو كان التشهد او الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مخرجا من الصلوة كيف يجوز ان موصولة والبناء على كون مراده وجوب التسليم في خصوص ركعتي الوتر بعيدا ومن جهة الرواية في ذلك بخصوصه دون الفريضة فاسد اذ لم يرد في الوتر الا اخبار كلها انه مفصول عن الثالثة يؤدي هذا المؤدي وورد ايضا ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهذا مبني مذهبهما في الفريضة بان الخروج من نفس الركعتين يتحقق بالتشهد او الصلوة عليهم فيكونان مفصولة فلا تعارض ما دل على التخيير في التسليم بل كل من المتعارضين يحقق الاخر ويؤكده بل يشهد له بل يدل عليه وفي بعض الاخبار وان ورد الامر بالتسليم بعدهما الا ان ما دل على التخيير يكشف عن كون الامر المذكور ليس على الوجوب بمعنى ما قالا والفريضة مع ان الامر الوارد في الفريضة خرج عن حد الاحصاء ومع ذلك محفوف بالقرائن الظاهرة في الوجوب بحيث لا يناسب حمل الامر بالتسليم على كون المراد الخروج من الصلوة وانه كناية عنه وفي المقام ليس كذلك مع ان ظاهر الشيخ في يب بين الاخبار هذا الجمع ما دل على الوجوب مع كون المراد خصوص السلام علينا وما دل على التخيير خصوص السلام عليكم والقول بان عندنا ان من قال السلام علينا خرج عن الصلوة ملتشا قال بعد ذلك السلام خصوص الوتر بحيث يجعله من خواصه ولا فتوى من فقيه كذلك بالبداهة بل لم يرد في الوتر مطلقا ولم يعهد من احد من الشيعة اختصاص ما ذكره بالوتر بل المعهود خلاف ذلك بل ظاهر من الشيخ ايضا ان مراده القاعدة في الصلوة من حيث هي هي لانه قال في التشهد ولم يقل في تشهد هذه الصلوة مضافا الى ما عرفت من ان الانصراف بالسلام انما هو صرح في الفرائض وان لم يذكر احد فيها التفصيل بين الوتر والفرائض وسائر السنن وان اجزاء الصلوة المستحبة ماخوذة من الفريضة بل الفريضة اشد منها الساع في المستحب ما لا يساع في الفريضة وبالجملة لا اخفاء في كون نظر الشيخ الى ما ذكر مع ان ملاحظة كلامه عند ما دل عليه يوجب القطع بكونه قائلا بمضمونها وكون الخروج عن الفريضة لم يتحقق به قبل السلام علينا بل يتحقق بعده ولذا نسب المتبين اليه القول بوجوب السلام علينا في تعيينه للخروج عن الصلوة والحمل بما حمل في الذخيرة من ان الخروج عن الواجبات يتحقق به الا ان الاتيان بالمستحبات بعده لان الخروج عنها بالسلام علينا فيه ما فيه لان السلام علينا بعده البتة كالاجماع على من له ادنى ملاحظة فيصير السلام عليكم مثل تسبيح الزهراء وغيره من التعقيبات بلا شبهة وقال في الذخيرة بعد ما ذكر توجيهه وما ذكر من ان ظاهر كلام الشيخين انحصار الخروج عن الصلوة في التسليم فالحج كرى

وهو ظ

وهو ظاهر كلام الباقين ويلزم من ذلك بقائه في الصلوة بدون التسليم وان طال ما لم يخرج عن كونه مصليا او يات بمناف ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك تحريم ما يجب تركه ولا ايجاب فعل ما يجب تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة على اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من الواجبات نعم يتحقق من اثار البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء صرح بذلك كله في كرى انتهى وفيه ما فيه لان حملها دل على انحصار التحليل في الاخبار وكلام الاخيار على ذلك في غاية الاستبعاد اذ لو حصل التحليل كل ما حرم فعله قبل التسليم وبالتسليم لا يحصل تحليل شيء اصلا لزم استحالة تحصيل الحاصل وكون التسليم امرا من مستحبات الصلوة شرط الطهارة والاستقبال وغيرهما وينبغي ثواب الصلوة وغير ذلك اي مناسبة له في التحليل فضلا عن انحصار الدليل على انه اي فرق بينه وبين التكبيرات السبع اذا جعل المصلي خصوص السابقة تكبيرة الاحرام او التحريم لم يتحقق الامر السابقة وقبلها الا يكون تحريما اصلا ومع ذلك التكبيرات الست من مستحبات وليست بتكبيرة الاحرام ولم يعدها احد منها فضلا من حصر الاحرام فيها هذا مع انه منع عن مساوات جميع اجزاء الصلوة في جميع الاحكام فباي جهة يحكم في الفرض المذكور بكون التسليم جزء مستحبا من الصلوة دون التعقيبات كما هو الحال في المطالبة في ذلك بالنسبة الى الاقامة والتكبيرات ثم وبالجملة ما ذكره هو من مضعفات القول بالاستحباب ومعاصره بحيث يوحي الى القائل به غافل مضافا الى ما عرفت سابقا اما الموجبون فاكثرهم الى ان التسليم الواجب هو خصوص السلام عليكم بل غير قال عليه المحقق وعن البيان ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء وان القائل بالوجوب يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملئكة غير مخرجة عن الصلوة والدليل بندب التسليم يجعلها مخرجة وذهب المحقق الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منها وتبعه العلامة وعن كرى ان ذلك محدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ونقل الايماء على ذلك من شرح رسالة سلار وفي موضع اخر انه قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثل لو كان حقا ومع ذلك ما له في الالفية واللمعة وهي اخر مصنفاته وفي ما ذكره في كرى وك اذ الظاهر من كلام الشيخ والاجماع على الخروج بالسلام علينا وانه لا يجب بعده السلام عليكم وكلام المنتهى ايضا صريح انه لا يعرف خلافا في عدم الوجوب بعد التسليم المحلل الشامل السلام علينا وجعل النزاع منحصرا في تعيين عبارة السلام عليكم ونسب الى السيد وابن الصلاح تعيينها وجوبا وكلام السيد صريح في كون وجوب التسليم من حيث كونه محللا للصلوة والكليني والصدوق كلامهما ظاهر في ذلك في كون السلام علينا مخرجا وانصرافا عن الصلوة كغيرهما ممن رووا الاخبار ورووا ذلك على وجه ظاهر في عملهم بها بل ظاهر اتفاق الشيعة على ذلك ولذا تركوا ذكره في التشهد الاول وبالجملة ما صرح به الشيخ بقوله عندنا وما ظهر منه من عدم وجوب السلام عليكم بعد ذلك في غاية الظهور فكون التخيير مذهب القدماء للعامة بوجوب التسليم ايضا ثم الظاهر منهم ان التسليم الواجب بالاصالة والمحلل للصلوة هو السلام عليكم كما يظهر من الاخبار ايضا ثم لو ذكر السلام علينا مقدما عليه كما هو المتعارف من التشهد تحصيل الحاصل التحليل الواجب به البتة وتتادى به الواجبة نظائره كثيرة نعم بعد تاديته يكون السلام عليكم مطلوبا ايضا سيما في المقام الامام والماموم اذ المطلوبية اجماعية بل من بديهيات الدين لا نزاع فيه لاحد من المسلمين وظاهر من الاخبار المتواترة ومنها الموثقة الطويلة لكنه غير واجب بعد ما ذكر المصلي السلام علينا للاجماع الذي نقلنا عن المنتهى والشيخ والاخبار ايضا ظاهرة في عدم الوجوب مثل قولهم ع مثل ينصرف وقولهم ع ثم تسجد بعد ما تنصرف وامثال ذلك والاخبار كثيرة وجه الدلالة ان الاطلاق ينصرف الى الغالب المتعارف والمتعارف بين المسلمين في الاعصار والامصار انهم يقولون السلام علينا قبل السلام عليكم بل الفعل النبي ص والائمة ع كما يظهر من الاخبار ايضا وعرفت الاخبار الكثيرة الدالة على تحقق الانصراف بالسلام علينا بل هو الانصراف فاذا ورد منهم ع ثم تنصرف هذا الانصراف الى ذلك الانصراف وهو السلام علينا ولم يقولوا يجب عليكم السلام التسليم بعد ذلك وظاهرهم عدم الوجوب لاقتضاء المقام انه لو كان واجبا كان يجب ان يذكروه البتة ولا يسكتوا عنه سيما وانهم يقولون انه يجب السلام عليكم التسليم بعد ثم تسجد ما تنصرف والحاصل ان المستفاد من الاخبار ان المراد هو الانصراف لا جزء وانه اذا وقع سمي الانصراف فلم يجب بعد ذلك شيء بل صحيحة ابي بصير السابقة كالنص في ذلك واعترف به المصنف في قوله ثم تسلم من بعضها الاخر وربما يظهر منه ان السلام عليكم مطلوب في الجماعة لتسليم الامام على الماموم ورده عليه والظاهر استحبابه للمنفرد ايضا للموثقة الطويلة

وان كان للامام والماموم ايضا ولم يكن مطلوبا كما يظهر من تتبع الاخبار ويحتمل الوجوب على الامام والماموم وسيجيء التحقيق فلو كان مراد الفاضلين ومن تبعهما ذلك فهو كذلك الا ان في تقديم السلام عليكم على السلام علينا وكونه مطلوبا بعده تامل لعدم ظهوره من تعويل الظم كونه من التشهد وتتمته وكيف يؤتى بعد التسليم المخرج ثم اعلم ان في المنتهى بعد اختيار احد العبارتين قال لا يتعين حجتكم فعل النبي صم وهو انما سلم على وجوب التسليم وجواز السلام علينا وجواز السلام علينا مستفاد من الاحاديث المنقولة عن اهل البيت عم ومن قوله ع وتحليلها التسليم وهو لم يصدق عليها الا بقول والنبي والائمة عم كانوا يذكرون السلام علينا ايضا كما هو الظ بل المعلوم مع انه لم يظهر انه صم كان يتركهما ثم قال والاجماع ممنوع فان النصوص عن اهل البيت عم تدل على فساد دعواه وقد صرح الشيخ ثم ذكر عنه ما ذكرنا عنه من انه عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز انتهى ولعل مراده دعوى الاجماع ان الواجب هو السلام عليكم التخيير بينه وبين السلام علينا وامكانه يسقط وجوبه بتقديم السلام علينا فهو امر اخر وهذا وان كان خلاف ظ عبارته الا انه عرفت سابقا وجه توجيهها بما ذكرنا وانه لا يناسب فقيها من فقهاء الشيعة القول بعدم كون السلام علينا فعلا منافيا للصلوة حتى يجوز ذكره في التشهد الاول وفي اثنائه قبل الشهادتين والصلوة كما هو عادة العامة مضافا الى ما عرفت من اخبار اهل البيت عم والاجماع الذي نقله الشيخ وغيره وبالجملة ما ذكرنا لعله هو الاظهر فتوى وان كان الاحتياط الاتيان بالسلام عليكم ايضا ح واما القائل بتعيين السلام علينا للخروج وانه واجب فهو الفاضل يحيى بن سعيد ولعل نظره الى حصر الظم الاخبار وكون التحليل واجبا كما هو مقتضى ظاهر ما ذكرنا وقال في الذكرى انه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر به قائله وقد نسب في المعتبر هذا القول الى الشيخ اقول وجه النسبة اليه هو العبارة التي ذكرناها وذكر في المنتهى ايضا عند لظهورها في وجوب السلام عليكم لكن الظ ان نظره الى مضمون الروايات فلعل مراده ايضا ما وجهنا الروايات به فنقول التحليل عنده شرط الخروج عن الصلوة لما عرفت من ان معنى التحليل عنده شرط للخروج عن الصلوة لما عرفت من ان معنى التحليل ليس الا رفع تحريم المنافيات والوجوب الشرطي لا يسمى بالواجب كالوضوء للنافلة وربما يسمونه به بناء على اعتقاد وجوب مقدمة الواجب وثبوته عند من يسميه به لا عند منكره ولا عند المتوقف وكيف كان حمل العلم حال الوضوء للفريضة عنده فانه واجب للفريضة البتة ولا يجب الا بعد دخول وقت وجوب الفريضة ومع ذلك يستحب التاهب قبل الوقت البتة ومن لم يتاهب لم يوقع الصلوة كما ورد واتفق الفقهاء عليه فاذا كان للمصلي تاهب حتى سقط عنه وجوب الوضوء للفريضة لكن يستحب التقرب والتجديد بل مط بعنوان التجديد على حسب ما مر في بحث الوضوء فالتحليل عند الشيخ وغيره مثل مفتاحها الطهور وهو اشتراط الوضوء للفريضة ووجوبه بعد وقت وجوبها والسلام علينا عندهم مثل مفتاحها الطهور والسلام علينا عندهم مثل الوضوء للتاهب وللنافلة قبل دخول وقت الوجوب وحصول الانصراف به مثل حصول الطهور للفريضة اذا كان صلوة الفريضة وقعت بالوضوء المستحب واستحباب السلام عليكم بعد السلام علينا مثل الوضوء التجديدي للفريضة في الصورة التي يتحقق فيها التجديد لها وجميع ما ذكر في الوضوء والمفتاح كما ثبت من الادلة كذلك جميع ما ذكر في التسليم والتحليل كما ثبت في الوضوء بالنسبة الى الدخول في الفريضة بالنحو الذي ذكر وثبت جميع ما ذكر بالنسبة الى قبل الصلوة والسلام علينا والسلام عليكم وفي المعتبر ادعى اجماع علماء الاسلام من الخروج عن الصلوة بعبارة السلام عليكم وكذا ادعى في الذكرى وكذى ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماعات المنقولة من الفضلاء الثلاثة ما نقل هؤلاء الاعاظم عن جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الصم قال سالته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ورواية ابي بصير عن الصم قال ثم يؤذن القوم وانت مستقبل القبلة فيقرأ السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك وحسنة ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قال السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ويدل عليه ايضا ما مر في صحيحة ابن اذينة المروية في تعليمه تعالى نبيه صم في السماء كيفية الصلوة وما في رواية المفضل التي مرت ايضا انه سألت عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة قلت فلاي شيء يسلم على الايمن ولا يسلم على اليسار قال لان

قال الملك

قال الملك الموكل الذي يكتب الحسنات على اليمين والذي عليه وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالدعاء اليه قلت فكيف لا يكون الايماء بالوجه كله ولكن بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين وصاحب اليمين على الشدق الايمن وتسليم المصلي عليه ليثبت له في صحيفته قلت فلم يسلم الماموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام وعليه وملكيه والثانية على يمينه والملكين الموكلين به والثالثة على من في يساره والملائكة الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى حائط ويساره الى مصلي معه خلف الامام قلت فليسلم الامام على من يقع قال على ملكيه والماموين يقول الملائكة اكتبا صلوته صلوتنا لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه الى اخر ما ذكرناه سابقا وبالجملة الاخبار في ذلك كثيرة بل عرفت ان ما دل على وجوب التسليم يعرف الى قوله صم وتحليلها التسليم يشمل ذلك بل هو اظهر فردية بلا تامل ثم اعلم ان المحقق الشيخ مقداد ذهب في كنز العرفان الى وجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته من جهة قوله تعالى وسلموا تسليما والدلالة محل تامل وفي المنتهى قال ولا يعرف خلافا في القائل بوجوب التسليم ويدل عليه روايات كصحيحة الحلبي وقد تقدمت على تقدير وجوب السلام عليكم فالقدر الواجب منه هو قدر المذكور ام يجب ورحمة الله وبركاته ايضا ام يجب ورحمة الله وبركاته ايضا نسب الاول الى الصدوق وابن ابي عقيل وابن الجنيد والثاني الى ابي الصلاح والثالث الى ابن زهرة وان قال في المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ويخرج به من الصلوة مستند الاول بعض الاخبار مثل رواية البزنطي ورواية المفضل مع الاصل مستند الثاني لعله صحيحة علي بن جعفر قال رايت اخوي موسى واسحق ومحمد بن جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مستند الثالث بعض الاخبار مثل صحيحة ابن اذينة وما رواه العامة عن الرسول صم وذكر ما في المنتهى وفي الدروس قال يجب التسليم وصورته السلام عليكم وعليه الموجبون وفي بعضهم اضاف وبركاته وهو اولى للرواية واعلم ايضا انه يجب الاقتصار على الصورة المروية في السلام علينا والصورة المروية في السلام عليكم من دون تغيير وتبديل اصلا لتوقيفية العبادة وقال في المعتبر ولو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم التسليم ولانها كلمة وردت في القرآن صورتها وفيه ما فيه ومر التحقيق في امثاله في بحث هيئة تكبيرة الاحرام وهل يجب نية الخروج في التسليم المخرج الاظهر العدم لظواهر الاخبار بل بعضها في غاية الظهور واستدل الموجب بان السلام من حيث كونه من كلام الادميين منافي ولذا يبطل الصلوة في اثنائها عمدا فاذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان منافيا للصلوة مبطلا لها وبان الحاج والمعتمر يجب نية التحليل فيهما لجميع المحللات وفيهما ما فيهما لكن الظ وجوب قصد الامتثال والتعيين كما هو الحال في سائر اجزاء الصلوة ومر وجهها **قوله** يستحب الخ الصحيح هو صحيح عبد الحميد ابن عواض عن الصم قال ان كنت تؤم قوما الى اخر ما ذكره المص **قوله** وفي المشهور الخ مستندهم في الامام والماموم صحيحة عبد الحميد السابقة لا ان رواية ابي بصير السابقة في بحث كون السلام علينا تحليل الصلوة وفي ذلك لان مقتضى رواية كون التسليم مستقبل القبلة وهو الظ من اخبار اخر ايضا على خلاف العامة وصح في رواية المفضل الايماء اليه وعدم الايماء بالوجه كله الا ان المستفاد منها عكس المش وفي الفقيه افتى بمضمون رواية المفضل وفي المنتهى استدل على فتوى المش الى اية الشيخ وفي صحيحة ابن منصور ابن الحازم قال قال الصم ع الامام يسلم واحدة ومن ورائه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة والجمع بين استقبال القبلة وكون التسليم عن يمين ومن شمال انما يتحقق بالايماء بصفحة الوجه او موخر العينين ولعل اختيار الصفحة فيهما من جهة ما ظهر من الاخبار من كون كل منهما يسلم على الاخر فلا بد ان يصير الايماء بالصفحة حتى يظهر على الاخر في الجملة انه يسلم عليه او يرد عليه واما المنفرد فيكفيه موخر العين لما مر في رواية المفضل فتم والجمع بين الاستقبال وكونه عن يمين وشمال يحصل وان التسليم الى القبلة على الاخر في الجملة انه يسلم عليه او يرد عليه واما المنفرد فيكفيه موخر العين لما مر في رواية المفضل فتم والجمع بين الاستقبال وكونه عن يمين وشمال يحصل وان التسليم الى القبلة واخر الى اليمين او الشمال فاسد كما لا يخفى وعن ابن الجنيد ان الامام ان كان في صف سلم عن جانبيه وهو خلاف ما يظهر من الاطلاقات الا

ان يحمل على التابع وفي صحيحة ابي بصير قال قال الصادق ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم
عليك فاذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة انتهى المستفاد من رواية ابي بصير السابقة وغيرها من الروايات ان السلام عليكم
اذا كان بعد السلام علينا انما هو للايذان والاذن وسلام الانصراف وجواب ورده فلا مانع من ابقاء الامر فيه على الوجوب وان وقع الخروج عن الصلوة
بالسلام علينا كما اختاره المص لانا نقول عرفت عدم الوجوب العموم على انه في صحيحة الفضلاء زرارة ومحمد ومعمر بن يحيى واسماعيل عن الباقر ع
قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره ويدل عليه ايض الموثق الطويل وغيره مما ظهر منه اتحاد حال الكل فلاحظ وتامل وبالتسليم الواحد يتحقق
رد التحية على الكل وفي الفقيه جعل على المأموم ثلث تسليمات واحدة تجاه القبلة على الامام ثم قال وعلى يمينك واحدة وعلى يسارك الا ان يكون
على يسارك انسان فلم تسلم على يسارك الا ان يكون بجنب الحائط فلتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان احد ولم يكن انتهى
اجزاء الصلوة وشرائطها وادابها كلها على وفق الحق ومذهبه بل عنوان كل باب فتواه ثم يستدل عليه بالاخبار ومن جملة تلك الابواب ما ذكر
من قوله باب علة التسليم في الصلوة حدثنا علي بن احمد رضى الله قال عن المفضل بن عمر قال سألته الخ وذكر رواية التي ذكرناها فظهر ان
ما في مضمون تلك الرواية كله تفسيرية عنده مقبول لديه ومن افتى في الفقيه على مضامين تلك الرواية من دون تفاوت اصلا ورأسا
هي كون الامام يميل بعينه عند التسليم والمنفرد يميل بانفه الى غير ذلك مما هو في تلك الرواية من بعضه ولا تبديل غير انه ذكر في موضع قوله ع
* الا ان يكون بيمينه الى الحائط ويساره المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره ذكر في الفقيه الا ان يكون بجنب الحائط ان يكون بيمينك الحائط
ويسارك المصلي فتسلم على يسارك وترك التسليم على اليمين والحائط لا يسلم عليه ولكنه بقوله تسلم على يسارك ايض فيكون نظره في هذا
الفتوى الى رواية المفضل السابقة او غيرها ضمى ان الفتاوى التي ذكرنا هنا ماخوذة من تلك الرواية فلاحظ وتامل والحاصل ان مراده ع عدم
التسليم على اليسار ما لم يكن فيها احد بخلاف التسليم على اليمين فانه لا يترك الا في صورة واحدة وهي ان يكون جنب الحائط والمصلي واحدا
كان او جماعة على اليسار لنفي لا يترك التسليم عليهم فتح وحكم بوجوب التسليم على المأموم ثلث انما هو من الرواية المذكورة حيث قال فليسلم
المأموم ثلثا قال يكون واحدة الخ لا من جهة كونه حقا ادميا وضيق كما توهم وعن كرى انه قال بعد نقل صحيحة علي بن جعفر السابقة وبعد ان
يخصص الرواية بهم ماموميه لا غير بل لفظ الاطلاق ويعمومها منهم الامام ففيه دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايض غير
ان الاشهر الواحدة فيهما فيستفاد الخ لا يخلو فكون ما ذكره توهما فاسدا كما عرفت كك وانضح لك غاية الوضوح فهي غفلة صدرت من صاحبك
ويتعرض المص من حيث لا يضره ان لم يرد نص بجواز الفصل والوصل امر بل ورد ان شئت تسلم وان عرفت ان التسليم المطلق ينصرف الى
السلام عليكم كما يظهر من النصوص والفتاوى ذكر في الكتب ولعل السلام علينا يحصل الخروج من الصلوة البتة كما يظهر من الاخبار والفتاوى ذكره حتى ان
الشيخ قال عندنا كذا وكذا كما عرفت فلذا جمع بين الاخبار بالتخيير في خصوص السلام عليكم وجميع المقدمات المذكورة مسلمة عند المص وصاحبك
بل عرفت ان المص ادعى تحقق الانصراف بالسلام علينا البتة وان السلام المطلق هو السلام عليكم بان قال الاخبار على ذلك ما دل فكيف يقول
وحملها الشيخ على البعيد مضافا الى ان صاحبك والمص قالا يخرج المكلف بان بالتشهد ان الصلوة على النبي ص وال هذا كلام مضافا الى ان
مذهب الشيعة الفصل ليس الا فعلى تقدير ان يكون التخيير في التسليم عين التخيير في الوصل والفصل يتعين حملها على التقية ليس الا ولنختم
الكلام في الصلوة بكلمة اداب لخمس كما ذكر منها شغل النظر فانه قائما الى موضع السجود كما في صحيحة زرارة الطويلة في الاداب وفي صحيحة
الاخرى واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك فظهر منها كراهة الرفع الى السماء وقانتا
الى باطن كفيه ومر التحقيق فيه في بحث القنوت وراكعا الى بين رجليه ومر التحقيق فيه ايض في بحث الركوع وساجدا الى طرف انفه متشهدا
الى حجره قاله الاصحاب وهو يكون الحكم مع كونه المشهور والتسامح من المسلمين ما فيها من الاشارة على العبادة بعد النهي عن التغميض في مجموع الصلوة
لرواية مسمع عن الصادق ع عن ابائه ع نهى ان يغمض الرجل عينه في الصلوة ومنها اليدين وهو وضعها قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما قاله الاصحاب

وظهر

وظهر من صحيحة زرارة الطويلة وصحيحة حماد والمنتهى حيث قال ارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه فظهر استحباب ضم الاصابع ايض ومر
التحقيق في ذلك وقانتا تلقاء وجهه وقد مر التحقيق منه في القنوت وراكعا على ركبتيه ومر تحقيقه في الركوع ويستحب وضع اليمنى قبل
اليسرى بمقتضى صحيحة زرارة الطويلة وساجدا بحذاء الاذنين ومبال المنكبين للصحيحتين وذكرهما المص في بحث السجود مع ما فيها من اداب كثيرة
وتتشهد على فخذيه كما قاله الاصحاب المطابق لعمل المسلمين بل الظ مطابقته لفعل الرسول ص والائمة ع ايض وحكى عن ابن الجنيد انه كان يشير بالسبابة في
تعظيم الله عز وجل ونقل ان ذلك فعل العامة فلعل الحق ترك العمل به فضلا عن اولويته ومنها شغل الرجلين بان يكون بينهما ثلث اصابع مفرجات
الى شبر وحال القيام مع المحاذية بينهما مع استقبالها باصابعهما جميعا الى القبلة وعدم التجنح عنهما اصلا وفي الركوع بشبر كك او غير ذلك مما
مر في المباحث ومنها حضور القلب واستشعار كونه قداما من وضع من يتكلم ويتكلم وكون امور الدنيا والاخرة بقبضته بيده ثم ان الرجوع اليه
بالاجزاء وكون الصلوة معراج المؤمن وان يكون في كل صلوة مودعا وجاعلا اياها اخر صلوته بل عباداته وانها ان قبلت قبلت جميع اعماله وان
ردت ردت الجميع وانها لا تقبل بغير حضور القلب اصلا وانه روح العبادة بل الخالية عنه استهزاء او شبه استهزاء الى غير ذلك مما ورد في ذلك ومر
في موضعه ومنها ما اعتبار ايض ما يادبه والمروة كالرجل في جميع ما ذكر الا ما استثنى مما مر قوله وهو في اللغة الى لا يبعد ان ما ذكر ليس معنى
لغويا لان اهل اللغة ما كانوا يعرفون الصلوة الشرعية لانها من مستحدثات الشرع بالبديهة مما ذكروه ليس الا معنى شرعيا كما كان عادتهم
ذكر المعاني الشرعية لا الفاظ فان عادتهم ذكره لا استعمل فيه اللفظ واذا اشتهر بين العلماء ان غالب اللغات مجاوزات ويلحقون بالعقل
ولعل تعرفهم اياه بالجلوس لعله بالنظر الى غالب استعمالات المتشرعة وتدقيق بعض فقهائنا ان الامر في سهولة لمثل المتمكن والمتذكر الخالي
عن الذكر والدعاء بالمرة يحتاج الى التامل وان كانا راجحين شرعا بعجانه كامل فيه اجر عظيم كالاعتقاد بعقايد اصول الدين او فروعه
ثم كل واحد منها مطلوب في التعقيب ورجح قراءة القران والاعتراف بالذنوب وتعديد الائه ونحوه دخل فيما اشبه ذلك
ومع ذلك الجلوس بقدر الامكان من مستحباته كالاستقبال والطهارة وكل ما يعتبر في الصلوة مثل ستر العورة وغيره مع احتمال ان يكون بعد
انتقاض الطهارة لا يكون الذكر والدعاء عقيب الصلوة تعقيبا لما ورد من ان المؤمن معقب ما دام متطهرا مع احتمال ان يكون المراد انه معقب ما دام
على طهارة وان لم يصدر ذكر ولا دعاء ولا يقوم مقامها ويكون المراد ان البقاء على الطهارة يقوم مقام الذكر والدعاء وغيرها صحيحة هشام بن
سالم انه قال للصادق ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وهذا ايض يحتملها وعلى الاحتمال الاول يكون
ما صدر من الذكر ونحوه فيه الثواب والاجر الجزيل البتة الا انه لا يكتب تعقيبا والله يعلم الى غير ذلك اقول هي في غاية الكثرة منها صحيحة ابن
مسلم عن احدهما ع قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع ومثلها رواية اخرى عن ابن مغيرة عن الصادق ع
وورد غيرهما ايض ويظهر منها استحباب التعقيب للنافلة كاستحبابه للفريضة الا انه افضل ولا تامل في ذلك وانما التامل في استحباب مثل التكبير
المثلث عقيب النافلة ايض لانه روى في العلل بسنده الى المفضل بن عمر انه قال للصادق ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلاثة يرفع بها يديه
فقال لان النبي ص لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده
ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه وقال لا تدعوا هذا
التكبير وهذا القول في دبر كل صلوة مكتوبة فان من فعل هذا بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية
الاسلام وجنده والفقه الرضوي فاذا فرغت من صلوتك فارفع يديك وانت جالس تكبر ثلثا وقل لا اله الا الله الى اخر الدعاء فظهر منها استحباب
الذكر المذكور بعد التكبيرات وانها ليست خالية عنه ثم روى ابن طاوس في كتاب فلاح السائل باسناده عن زرارة عن الباقر ع قال اذا سلمت
فارفع يديك بالتكبير ثلثا وهذا يصلح التعقيب ايض واما التسبيح فاطمة ع فلا شك في مطلوبيته لكل صلوة فريضة ونافلة بل هو ذكر الله
خير الاذكار يصلح لكل وقت لما ورد من انه من الذكر الكثير الذي قال الله اذكروا الله ذكرا كثيرا ولما ورد من انه لو كان ذكر افضل منه لعلم

فاطمة وحبها بابي الى غير ذلك من فضائلها لا تحصى منها ما ورد عن الصادق ع انه في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من الف ركعة في كل يوم ومنها عنه ص
انه نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقى الى غير ذلك ولها صورتان المشهورة ففي الصحيح عن محمد بن عذافر
قال دخلت مع ابي على الصادق ع فسأله ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال
سبحان الله حتى بلغ مائة ومثلها صحيحة ابي بصير عنه ص **قوله** ولها الخبر وهو الخبر المشهور بسبب تعليم رسول الله ص اياه لفاطمة حيث قال ورد
ان امير المؤمنين ع قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة ع الى ان قال قال ص افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما
مناكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة فاخرجت فاطمة راسها وقالت قد رضيت عن الله و
رسوله ومثلها صحيحة داود بن فرقد واخيه ان شهاب بن عبد ربه سالهما ان يسالا الصادق ع ان امرأة تفزع في المنام فامرها بالتكبير اربعا وثلثين
والتسبيح كذلك مع انه روى الشيخ في باب فضل رمضان عن المفضل ابن عمر عن الصادق ع قال تسبيح فاطمة الزهراء ع اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا
وثلثين والحمد ثلثا وثلثين والتحميد كذلك وبعدها بعد ذلك وجمع بين المتعارضين بانه للمقام كما قال الصدوق ولتعقيب الصلوة كما عليه المشهور وليس
لشيئ لكلا الا اباحة ولمقوية هشام بن سلم عن الصادق ع قال تسبيح فاطمة الزهراء ع اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا
وثلثين وسبحه كذلك مع انه روى الشيخ في باب فضل رمضان عن المفضل ابن عمر عن الصادق ع في حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين فسبح تسبيح فاطمة
الزهراء ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين وسبحان الله ثلثا وثلثين والحمد لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان شيئ افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها
وربما جمع بالتخيير وبان الواو لا يفيد الترتيب بخلاف ثم كما ورد في صحيحة محمد ولعل المتبادر من سائر الاخبار ويستحب اعادته اذا وقع فيه الشك
لما رواه الكليني بسنده عن الكاظم ع قال لا يستغني شيعتنا عن اربع خمرة يصلي عليها وخاتم يختم به وسواك يستاك به وسبحة من طين الحسين ع
فيها ثلاثة وثلثون حبة من قلبها فذكر الله كتب الله بكل حبة اربعين حسنة وان قلبها ساهيا يعبث بها كتب الله بها عشرين حسنة وفي توقيع الصاحب ع
الى الحميري ما من شيء من التسبيح افضل من تسبيح الرجل بطين القبر ومن فضله ان يسبح بشيء التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك وسئل ع عن
السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل قال الفقيه وقال الصادق ع من كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع
كتب مسبحا وان لم يسبح والتسبيح بالاصابع افضل منها بغيرها لانها مسئولات يوم القيامة انتهى وفي المصباح عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة
الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات كما في
الخبر وهو رواية الكليني بسنده عن الصادق ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة ع المائة واتبعها بلا اله الا الله غفر له ويستحب كونها
قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة لصحيحة ابن سنان عن الصادق ع من سبح كذلك غفر له قوله ص ثم بها صلوتك هذه اشارة الى ما رواه
العيون عن الرضا ع انه قال ادنى ما يجزي من القول فيها شكرا لله ثلث مرات الى ان قال والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة بقية لم
يتم بالنوافل تم بهذه السجدة انتهى وفي رواية المروزي عن ابي الحسن ع انه يقول في سجدة الشكر مائة مرة شكرا شكرا وان شئت
عفوا عفوا وفي العيون ايضا هكذا وفي رواية رجاء بن ابي ضحاك ان الرضا ع كان يقول في سجدة الشكر بعد صلوة الظهر مائة مرة شكرا شكرا
وبعد صلوة العصر مائة مرة عفوا عفوا واما كيفية هذه السجدة فلا شك في وجوب وضع الجبهة فهل يكفي هذا ام يجب ايضا وضع الاعضاء
الستة الباقية التي يجب وضعها في سجدة الفريضة علله في الذخيرة الاول لصدق السجود عليه وفيه ما فيه والثاني بان المعهود من السجود وفيه
ان السجود ليس بمعناه اللغوي بل بمعناه الشرعي الذي فيه سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية ام لا والمعنى الشرعي عبارة توقيفية
فقوله لصدق عليه فيه ما فيه وفي المنتهى بعد ما نقل عن ابي حنيفة قوله بكفاية وضع الجبهة في الفريضة واستدلاله بقوله ص سجد وجهي
اجاب بان التخصيص بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه ثم قال العقل ومنع الجبهة يسمى سجودا قلنا ممنوع انتهى وظم الفقهاء القدماء والمتأخرين
اتحاد هذه السجدة مع سجدة الصلوة لانهم عرفوا سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية ام لا والمعنى الشرعي عبارة توقيفية فقوله لصدق عليه

انتهى وظم الفقهاء القدماء والمتأخرين اتحاد هذه السجدة مع سجدة الصلوة لانهم عرفوا سجدة الصلوة بل بها نقلوا اخلاف ما عدد واو حققوا ونحوا
وبعد النزاع حكموا باستحباب هذه السجدة دون ان تعرض لكون المراد منها ما ذا اصح مع انها عبادة توقيفية بالبديهة ومع ذلك انها استثنوا بعض
ما اعتبر في سجدة الصلوة ونصوا على الاستثناء والتفاوت مثل ان قال الشيخ في ف ليس في سجدة الشكر تكبيرة الافتتاح ولا تكبيرة السجود ولا تسليم
وايضا كلهم او جلهم صرحوا باستحباب الصاق الخدين بل الجبين ايضا وافتراش الذراعين وغير ذلك مما ذكر المص ره وذكره الروايات وباقي
تلك الحالة ذكرها في حالة السجدة وبالتامل في الكل يظهر ظهورا تاما ان الباقي حالها حال سجدة الصلوة وانه لو كان بينهما تفاوت ايضا
لذكروا البتة بل كان اولى بالذكر بالنسبة الى الاداب التي نص عليها ويظهر من ذلك ان الظ من الاخبار ايضا كذلك وفي صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج
عن الصادق ع ان من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر خطايا عظام فتم ويمكن الفرق بين ما هو داخل
في سجدة الفريضة وما هو خارج عنها وشرط لصحتها على ان كون الفرق بكون الفاظ العبادات اسامي للاعم لكن عرفت ضعفه
ويمكن ان يستدل ببعض الاطلاقات التي استدل بها السجود الفريضة بكون السجود من جنس هي بكون كذلك مثل صحيحة هشام بن الحكم انه
قال للصادق ع اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال ع السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الى
الحديث ومن فيه بحث السجود في الفريضة الى غير ذلك فعلى هذا عند عدم التمكن من شيء مما ذكر حاله حال السجود في الفريضة ومن تفصيله وكذا
الحال في سجدات القراءة من العزائم الاربع والمستحبات الاخر واختلف بين الاصحاب في وجوب السجدة عند قراءة اية السجدة من غير العزائم او سماعه
عند الاستماع وانما الخلاف في السماع الخالي عن الاستماع ومن التحقيق في ذلك في مبحث الحيض وكذا في ذكرى الاقوى عدم اشتراط الطهارة فيها
ويستحب ان يكبر فيها بعد ما يرفع راسه عنها لصحيحة ابن مسلم عن ق ص قال لا تكبر حين تسجد ولكن تكبر حين ترفع ويستحب ان ياتي بالذكر
لرواية ابي عبيدة الحذاء عن الصادق ع قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك
ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وروي ايضا انه يقول في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا
لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا وقيل بتقديم هذا الذكر على السابق وعقبه كالتتمة والله يعلم وروي انه
يقول في سجدة اقرأ الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو وفي الذخيرة المشهور بين الاصحاب
انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ ومن تبعه ويوافقه صحيحة ابن مسلم السابقة والظ ان مراده
منها صحيحة الوارد فيه ان للمعلم تعليم سورة العزيمة فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد ان عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا
ان يسجد اذا ذكر وفيه تامل ثم قال وفي ماهية القضاء او الاداء قولان وهل يتعدد بتعدد السبب عند تخلل السجود قال في ذكرى الاقرب التعدد
السبب واصالة عدم التداخل انتهى **قوله** في الفرائض كلها قد عرفت الفرايض وانها اليومية والجمعة والعيدين والايات المؤداة
منها او المقضية قال في شرح ويندرج فيها صلوة الاحتياط وركعتا الطواف والمنذورة وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر انتهى نظره
ره الى ما صرح به مكررا من انصراف الاطلاقات الى الفرائض اليومية ولا ان العلامة ره في المنتهى قال علماؤنا ان الجماعة مستحبة في الفرائض
واشدها تاكيدا في الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط انتهى وفي استفادة اتفاق الفقهاء مع النحو الذي ذكره
صاحب ... من فتاويهم لا يخلو من اشكال قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الجماعة في غير يوم الجمعة من تركها رغبة عنها
وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له انتهى وفيه الاجماع في صلوة الفرايض كلها مستحب الخ وظ ان محال كلام القدماء حال
الاخبار وفي الصحيح عن زرارة والفضيل قال قلنا له الصلوة في جماعة فريضة قال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة
كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له الى غير ذلك فلم يحكم بدخول صلوة الاحتياط وغيرها
فالجمع عليه بين الاصحاب وعدم استفادة الدخول مما ورد في الخبر ولعل المتبادر هو الفرض بالاصالة لا من جهة النذر والعريضة على تقدير

نقصانها وانما هو على تقدير عدم النقصان تكون نافلة وانما انه لهذا دعى الشارع حال الفريضة والنافلة جميعا بقدر اليسير كما سيجيء في
صلوة الاحتياط وستعرف حالة الجماعة في مطلق النافلة وكذلك الحال في المنذورة لانها ليست الا النافلة التي وجبت بالنذر فهي نافلة
وانما تعلق بها الوجوب من جهة النذر فلا يصح الجلوس فيها اختيارا لو نذرت كذلك مع احتمالها مط كما سيجيء انشاء الله واما صلوات الطواف
فلعل الجماعة في معرفتها خلاف والاحتياط كالمنذورة وصلوة الاحتياط لان الرسول صلعم جعلها جزءا والاصحاب ومنهم كانوا في غاية الكثرة
كالحاضرين في المسجد في غاية الالتزام في الصلوة مع جماعة فلو صدرت الجماعة العظيمة لاشتهر اشتهار الشمس وكذلك الحال في الا
في الجملة ولم يعهد منهم في ذلك انه فتم في الاخبار الواردة **قوله** وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ظاهر ذلك وجوب الجماعة ولم ينقل
احد منا سوى الجماعة في الجمعة والعيدين صرح بالاجماع على ذلك في المنتهى وكره غير ذلك والفتاوى متفقة على ذلك بل الظ كونه من
ضروريات مذهب الشيعة واخبارهم متواترة في ذلك منها صحيحة زرارة والفضيل ومنها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر
متفق عليه بين العامة والخاصة ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بخمس وعشرين ولعل هذه العبارة الصريحة في ان صلوة
الفذ صلوة صحيحة ومفضولة بالنسبة الى الجماعة مط بل فيها ما هو اصرح منها الى غير ذلك بل المدار على ذلك في الاعصار والامصار
بل بديهي ان الجماعة ليس شرطا كالوضوء والطهارة من الخبث وستر العورة ونحوها ولا واجبا من واجبات الصلوة كالافتتاح
او التحليل ولو قلنا بوجوبها وخروجها عنها ونحو ذلك مما يجب على القادر تحصيله لها في مقام امتثالها مع انها لو كانت واجبة للصلوة
وجب تحصيلها في مقام الامتثال بالصلوة لا يقتضي ذلك اشتهاره اشتهار الشمس في رابعة النهار لكونها اعم الفرائض بلوى واكثرها
حاجة اليها والدواعي عليها فكيف صار الامر بالعكس فتحكم عملا وادلة هي الاخبار المتواترة والاصول المسلمة الظ مع ان الجماعة
قد كثرت مسائلها وكثر فيها على الاشكال والنزاع وخفي وافقه منهم كثيرة من العامة قالوا بالوجوب في الخمس حتى ان جماعة كثيرة منهم
قالوا بالوجوب على الاعيان بل قال بعض الحنابلة انها شرط لو اخل بها بطلت الصلوة فعلى هذا ظهر كون ما ذكر النص ولعله لم ورد
مورد التقية او محمولا على غاية المبالغة او ان يكون من الترك رغبة وعن جماعة المسلمين كما يستفاد من صحيحة زرارة والفضيل
ورواية ابن ابي يعفور المروية في يب وصحيحة ابن سنان عن الصادق ع ان اناسا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال ص
ليوشك قوم يدعون في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فيحرق عليهم بيوتهم على ترك الجماعة مع الرسول ص من دون عذر اصلا عن حال النفاق ظاهر او يدل
على ذلك ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم البتة فكيف يجوز ترك الجماعة يبطل جميع صلواته حيث قال ص لا صلوة لمن لم ... ويؤيد
التقية ان العامة رووا ذلك وجعلوا دليلا على الوجوب في المنتهى حمل على المبالغة في استحبابها واستشهد بانه صلعم لم يفرق بين احد من
المتخلفين المختلفين بل اكتفى بالتهديد مع انها مخالفة للقرآن قال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية هدد سبحانه بهذا
التهديد الشديد والوعيد الاكيد في غيبة المؤمن واظهار عيبه وان صدر منه ذنب عظيم على ما يظهر من الاخبار فكيف يجوز غيبته
واشاعة فاحشته بمحض ترك مستحب اذ لا شك في انه لم رخص ترك المستحب واذن فيه مط فاذا كان الترك من جهة الاذن في الرخصة
فتم فكيف استحل اشاعتهم في الايات وثبت تحريمه في الاخبار المتواترة ايضا ومن اجماع المسلمين والشيعة سيما مع ما ورد فيهما من التهديدات
المبالغة والوعيدات الشديدة والعقابات العظيمة لا شك في انه غلب ما يصدر من الترك انما هو من جهة عدم الحاجة ووقوع الرخصة من
الله ورسوله ص والائمة ع بلا شك ولا شبهة بل كثيرا ما يترك من جهة التشيع في امام الجماعة وفتاوى المشهور من الفقهاء بان العدالة
المشترطة في امام الجماعة هي الملكة بل ربما كان مانع اخر ايضا فكيف يحل الجاهل من ائمة الجماعة على ما نشاهد للناس غيبة المؤمن واشاعة
فواحشه بمجرد ترك ما هو مستحب بالضرورة من مذهب الشيعة والمستفاد من اخبارهم بل ربما يوجب عليهم غيبته وهتك ستره واشاعة
فاحشته هذا حال هؤلاء الجهال واما الصلحاء والمتدينون فاكثرهم يحرمون من فيض صلوة الجماعة من جهة ان الشيطان جعل في نظرهم

ترك صلوة

ترك صلوة الجماعة احتياطا في ... في الدين اذ ربما كان الامام لا يكون عادلا ولعله الاهو الذي يصدر منه فسق او مناف للمروة مع ان الاصحاب الرسول ص مع
غاية شدة اعتقادهم بكونه ص رسولهم وخاتم النبيين ونهاية بذل الجهد بل ورد بانهم في اعلاء دينه كانوا ... في العدالة بل عامة الخلق
يتهمون انه ... في العدل ... بامثال ذلك كما ان كثيرا من الناس لا يرضون في الامام العدالة اصلا عصمنا الله تعالى من خلاف رضاه
ورضاء محمد وآله صلوات الله عليهم **قوله** ولا يجوز اه قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع خلافا لبعض الجمهور وظهر منه عدم ذهاب شاذ الى الجواز
ثم استدل عليه بروايتين من طريق العامة احديهما انه جاء رجال يصلون بصلوة النبي ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في
بيوتهم والاخرى عنه ص انه قال خير الصلوات صلوة المرء في بيته الا المكتوبة قلت ورد صحاح من طرقنا موافقة للاولى على ما
يجمع عليها بين الشيعة ثم استدل من طرق الخاصة بصحيحة زرارة وابن مسلم والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة في شهر رمضان النافلة
في جماعة بدعة ثم من اسحاق بن عمار عن ... وسماعة بن مهران عن الصادق ع ان النبي ص قال في خطبة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة
وان يجمع النافلة الى ان قال فاعلموا انه لا جماعة في نافلة والسند منجبر بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول بل الواقع لان الناظر اعلم الاشياء
بلوى ولكنه حاجة اليها فلو كانت الجماعة لها مظنونة شرعا لشاعت في الاعصار والامصار لا ان يكون الامر بالعكس في ... مع ما يعتبر الصحيح
المذكور وغيره مما ستعرف في الجماعة عبادة توقيفية ويترتب عليها آثار شرعية واحكام فرعية ما لم يثبت واحد منها لم يمكن الحكم
به ويكون الاصل عدمه فما ظنك بمجموع الآثار مثل عدم قراءة الماموم وغير ذلك مما لم يثبت من دليل شرعي فالاصل ترتب الحكم من الاثار
عليه حجة العبادة المخترعة بدعة بلا بينة والمطلقات يتبادر منها الفرائض بالفرائض اليومية كما اعترف به في ... فما اعترض به على الاستدلال بالروايات من
ان الصحيحة لا عموم فيها والضعيفة ضعيفة لا عموم فيها فيه ما فيه لما عرفت ولان الصحيحة تبطل مذهب الخصم ويمنع المنع لعدم قوة بالمضايع ان
الرواية الثانية على ما رويت في يب هكذا علي بن هاشم عن احمد بن علي عن محمد بن سليمان قال ان عدة من اصحابنا اجمعوا على هذا الحديث منهم يونس
ابن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن اسحاق بن عمار عن ... وسماعة بن مهران عن الصادق ع قال وسألت الرضا ع عن هذا الحديث جميعا سألنا
عن الصلوة في شهر رمضان الى ان قال ع ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع النافلة الى ان قال واعلم انه لا جماعة في نافلة الحديث وهو طويل
واحمد بن علي المذكور هو القمي وهو ثقة يروي عن علي بن حاتم الثقة الجليل فلا اعتبار الا من جهة محمد بن سليمان وحسن له كتاب يرويه عنه احمد بن محمد
والظ انه ابن عيسى وهو الذي اخرج من قم من روى عن الضعفاء والمراسيل والمجاهيل واخرج عن الغلاة ايضا والطعن فيه بالغلو فتم وروى
في كتاب الخصال في باب شرائع الدين عن الاعمش عن الصادق ع وهي احكام كثيرة كلها على وفق الصواب والظ كونها حجة معتبرة عند الصدوق ومنها ولا
يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وروى في العيون الاخبار بسنده عن الفضل بن شاذان في كتابه الى
المامون قال لا يجوز ان يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار **قوله** والاستسقاء اه
قد مر الكلام في الكل **قوله** وجوزها الحلبي اه نقل فكره عن ابي الصلاح انه ادعى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره وقد تقدم ان نقل
الصحاح السابقة في استحباب الجماعة في مطلق النافلة قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد
واعلم بزيد فيها نص على الخصوص ثم نقل عن كره ما نقلنا عنه ونظره الى ان القائل بالاستحباب غير منحصر في ابي الصلاح وابو الصلاح قال به
من جهة الرواية لا من العمومات بخلاف غيره اذ لعله قال به من جهة العموم مع ان قولهم جيد وان كان من خصوص رواية وعدم الاعتماد فيها
ظ عمانه نقل ان المفيد ره صلاها جماعة بالعرف من الناس وفي بطن بغداد في الميدان المشهور والعامة نقلوا انهم ضربوا الكوس وشنعوا عليهم
فظهر من ذلك ان ما رواه الحلبي كان معتبرا عندهم غير متاملين فيه الى ان انكروها في بطن بغداد بالجماعة المذكورة بالنهي عن المنكر مع انهم اتفقوا
بالمنع حتى ادعى العلامة الاجماع عليهم على المنع فيما سوى الاستسقاء والعيدين على ما ذكر ولم يعهد منهم في نافلة اصلا سوى ما ذكر ولم يحكم احد
بالاستحباب في مطلق النوافل من غير خصوصية المستثنيات **قوله** ويدل عليه الصحاح هي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال صل باهلك في رمضان

والنافلة وصحيحة هشام عن الصادق عليه السلام ان المرأة تؤم النساء في النافلة دون الفريضة وصحيحة الحلبي وصحيحة سليمان بن خالد مثله وفيه ان الاولى محمولة على التقية قطعا لكونه شعارا للعامة الجماعة في نافلة شهر رمضان وكون ذلك من بدع الثاني اشهر من الشمس وان امير المؤمنين عليه السلام منع عن ذلك في ايام خلافته في الكوفة صاح اهلها واعوانه الى ان سمع امير المؤمنين عليه السلام ذلك فلما رأى ذلك تركهم على حالهم ورفع المنع عنه ولذا شعار الشيعة تركها وفي صحيحة الفضلاء انهم سألوا الباقر عليه السلام عن نافلة ليالي شهر رمضان جماعة فقال ان النبي صلى الله عليه وآله خرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطفت الناس خلفه فهرب عنهم الى بيته ففعل ذلك ثلث ليال فقام على منبره فحمد الله واثنى عليه فقال ايها الناس ان الصلوة في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة الى ان قال وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وقريب منها صحيحة البقباق وعبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام الى غير ذلك من الاخبار منها ما مر عند شرح قوله ره ولا يجمع الخ واما حكاية منع امير المؤمنين عليه السلام وصياح الناس واعوانه فقد رواها عمار في الموثق وبالجملة الشك في فساد العمل بما هو ظاهر صحيحة عبد الرحمن ويمكن ان يكون المراد من الجماعة الشرعية واما الصحيحان الاخيران فغاية ما يظهر منهما الجواز في النافلة في الجملة لا كل نافلة فلعل المراد الامامة في صلوة العيدين وتمام التحقيق سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** ويستحب الدخول الخ الاخبار في ذلك كثيرة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول وفي اخرى انه [illegible] جيرانهم نصلي معهم فخرج بحسناتهم وفاخرهم فيحلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم وفي اخرى المصلي معهم في الصف الاول كالشاهر سيفه في سبيل الله وفي اخرى خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحمهم الله ما كان احسن ما يؤدب جعفر اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه الى غير ذلك **قوله** الا انه لا تأمل في عدم السقوط لان الصلوة لا تصح بغير القراءة كما عرفت في بحثها والاقتداء ليس الحقيقي لعدم عدالة الامام فيبقى ستر التقية وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وفي الصحيح الاخر عن ظهر اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس وفي خبر اخر اجزء الحمد وحدها اذا عجلوا فيما يمكن من قراءة غيره لكن الاولى والاحوط تحصيل قراءة بالتعجيل في الدخول في الصلوة وان كان قبل دخول امامهم ان امكنه ذلك بحيث لا يعلمون والا فالتعجيل في القراءة واختيار سورة انا اعطيناك ونحوها وان غفل ذلك وقد طوله والا فاتفق التعجيل بحيث لم يمكنه اتمام القصيرة منها اتى بشيء من السورة لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان اتفق قراءته قبل الامام سبح الله الى ان يركع كما ورد هذا ايضا وورد ايضا الاذان والاقامة خلف كل من يقتدى خلفه لكن لا بد من الاحتياط التام في الاخفاء فيهما وفي القراءة والقنوت بحيث لا يطلع احد منهم بوجه من الوجوه المنافية للتقية ومع ذلك لا بد من اسماع لها فلو لم يتمكن منها اكتفى بقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وان لم يتمكن من ذلك ايضا تركه ايضا وان تمكن منهما او واحد منهما لكن يخاف فوت وقت القراءة ترك الاذان وان خاف من اتيان الاقامة ايضا تركها ايضا تكتفينا بما ذكرنا من قول قد قامت الصلوة اه وان خاف من هذا ايضا تركه ايضا وبالجملة القراءة واجبة والاذان سنة بل الاقامة ايضا الا انها قريبة الى الوجوب كما عرفت في موضعه والاخبار الواردة في عدم وجوب القراءة خلفهم اذا جهروا بالقراءة وانه يجب عليه حينئذ انصاته واستماع قراءتهم واحتسابه بذلك كان قرائه محمول على التقية او انتفاء اذن بما ليس من الامام شيئا من القراءة في ذلك المقام كما هو ظاهر وجميع ما ذكرناه من الاخبار والاثار ولو لم يمكن من ان يصلي قبلهم خفية ثم يخرج معهم فهو احسن واحسن كما ورد في الاخبار بل ربما كان واجبا لان رفع اليد عن الواجب مع التمكن منه باطل الا ان يستلزم ذلك حرجا او يخاف من بعد ذلك لعدم ونحوه بعدم الابراز او لعدم غايته ونحوه والله يعلم واعلم انه ربما كان الصلوة معهم بخلاف التقية وتركها انسب الى التقية كما هو الحال في زماننا في بلادنا انه من ترك الصلوة معهم وهجرهم بالمرة ولم يخالطهم بالهيئة الاصلية لا من صلى معهم فانهم يتجسسون عن احواله الى ان يطلع عليهم حاله ولو بالغ في التقية غاية المبالغة كما اتفق انهم قتلوا اشخاصا بل ولا بد كان صلواتهم في جميع الاوقات خلفهم وفي غاية البلاغة في التقية كان سلوكهم كذا وردان الانسان ابصر بنفسه في معرفة التقية والحالة فيها صارت الى معرفة بنفسه **قوله** اقل الخ اقل في ذلك

بسندها

بسندهما من الباقر عليه السلام قال ان الجهني قال يا رسول الله اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم اجماعة نحن فقال نعم فقال ان الغلمة يتبعون القطر وابقى انا واهلي وولدي فاؤذن واقيم واصلي بهم اجماعة نحن فقال نعم فقال وولدي يتفرقون في الماشية فابقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم اجماعة نحن فقال نعم فقال ان المرأة تذهب في مصلحتها فابقى وحدي فاؤذن واقيم اجماعة انا فقال نعم المؤمن وحده جماعة ومر في بحث الاذان ان المؤذن والمقيم اذا صلى يصلي خلفه صفان من الملائكة وعنه صلى الله عليه وآله المؤمن وحده حجة والمؤمن وحده جماعة وعنه عليه السلام الاثنان جماعة وعن الصيقل انه سأل الصادق عليه السلام كم اقل ما يكون الجماعة فقال رجل وامرأة هذا بناء على كون المرأة بصف الرجل وفي رواية ابي العباس عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة **قوله** خلافا للخلاف اه مع انه في كتاب الاخبار اختار المنع ولعله في غيرهما ايضا اختاره اذ المنسوب اليه انه في ف وط اختار جواز امامة المميز المراهق واحتج عليه باجماع الفرقة ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم فيه انه كيف ادعى الاجماع مع عدم موافقة نفسه فضلا عن غيره اذ لم ينقل له موافق اصلا والرواية ضعيفة [illegible] ومع ذلك معارضة بما هو اقوى سندا وهو موثقة اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه لان اسحاق بن عمار هذا هو الثقة الامامي لا الفطحي هذا على من حققه غياث ابن كلوب قال الشيخ في عدته ان الطائفة عملت بما رواه حفص بن غياث وابن كلوب والسكوني ومن ماثلهم من الثقات والصدوق ايضا رواها في الفقيه مع انه قال في اوله انه ما قال في ادلته ما قال الا ان يقال رواية طلحة معاضدة بخبر ابراهيم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس بالغلام الذي لم يحتلم ان يؤم القوم وان يؤذن ورواية سماعة المروية في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا له عشر سنين لكن نقول رواية اسحاق منجبرة بالشهرة العظيمة وباصالة عدم سقوط القراءة عن المأمومين واصالة عدم كونها الجماعة المطلوبة وبتوقيفية العبادة مع عدم ثبوت كون الجماعة المفروضة العبادة المطلوبة وبان شغل الذمة اليقيني يتوقف على البراءة اليقينية وبما مر في بحث الاذان وبعدم الوثوق بعمل الصبي فان المتساهل للامامة يعرف ان فيه محلها لا يأخذ بما يقول مطلق وبالاخبار الاتية الدالة على جلالة الامامة وعظم منصبه كما عرفت سابقا في بحث العدالة وستعرف ويقبح تفضيل المفضول على الفاضل فتم وبالاخبار التي مرت في بحث حد البلوغ من ان الصبي اذا لم يبلغ لا عبرة بافعاله فلاحظ مع ان رواية طلحة ورواية غياث خاليتان عن القيد التي اعتبرها الشيخ ورواية سماعة مخالفة للاخبار والادلة التي تقتضي عدم اعتبار صدقة الغلام وعتقه مع ان رواية طلحة فيها يجوز الامامة اذا كان ابن عشر سنين والشيخ لا يرضى بذلك البتة لاشتراطه المراهقة هذا كله ما حققته في تعليقتي على المحقق من ان غير الصحيح من الاخبار لا يكون حجة الا مع الانجبار والله يعلم ويمكن حمل رواية طلحة على جواز امامته لمثله **قوله** وان يكون ذكرا اه في المنتهى انه متفق عليه بين العلماء كافة لقول النبي صلى الله عليه وآله اخروهن من حيث اخرهن الله ولانها مأمورة بالاستتار والامامة للرجال يقتضي الظهور والاشتهار قلت ولا يظهر من الخبر ما من لزوم تأخيرهن عن الرجال في الجماعة وان الامام لا بد ان يتقدم ولا اقل من التساوي كما سيجيء ولما ستعرف في المنع من امامتها للنساء **قوله** على الاشهر بل عن كره انه قول علمائنا اجمع لكن في المنتهى انه قول الاكثر ونقل عن السيد ره منعها في المكتوبة وتجويزها في التطوع ونقل ذلك عن ابن الجنيد ايضا ونفى عنه الباس في لف ونقل عن الجعفي ايضا موافقته لهما والظاهر من الصدوق موافقته لهم لاقتصاره على ذكر صحيحة هشام وصحيحة زرارة الاتيتين والظاهر من الصدوق موافقته لهم لاقتصاره [illegible] من الكليني ايضا موافقته لهم لاقتصاره على ذكر صحيحة سليمان بن خالد الاتية واحتج للمشهور في المنتهى برواية العامة ان ام سلمة [illegible] امرهم وقد ثبت عبد الله الانصاري ان قام اهل دارها وجعل لها مؤذنا وروايات الخاصة عن سماعة عن الصادق عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال لا باس به ورواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام عن الرجل يؤم المرأة قال نعم يكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال لا باس به ورواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام عن الرجل يؤم المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن قال يقوم وسطا بينهن ولا يتقدمهن واحتج المرتضى بصحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا

وصحيحة الحلبي عن الص‌ع قال تؤم النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وصحيحة زرارة عن الباقر ع
عن المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا منهن في الصف فتكبر ويكبرن وهذه الصحيحة رويت عن حريز
وزرارة بطرق صحاح مع ان جميع الاصول والقواعد التي ذكرنا في عدم امامة الغير جار هنا ايضا فخرج امامتها في النافلة بالنص والاجماع وبقي
الباقي مع ان الصلوة اهم شيء بل وكذا الدعوى الى الجماعة فيها متاخرة فلو كان امامتها جائزا لشاع وذاع بمقتضى العادة كما شاع في الرجل
وكان لهن امام معروف منهن يصلين خلفها في البيوت ومواضع ومواضع الستر ويجتمع اليها من الجيران ولو نادرا كما اتفق ذلك من
الرجال كثيرا مع انه لم يعهد من النساء امام في عصر ولا مصر لا نادرا ولا الدهر بل ولا واحدة منها في مجموع الاعصار والامصار مع انه ربما كان
النساء احوج الى الجماعة من الرجال لمن لم يعهد صدورها من فاطمة ولا احد من بناتها وبنات غيرها من الائمة ع ولا مثل حكيمة من نسائهم
ولو صح لاقتضت العادة صدورها عن فاطمة ع او اجلة النساء وعدم خروجهن الى اذية الرجال والجماعة منهم غالبا مع موانعها
ظاهرة من منافيات الحياء وموانع الستر وغيرها او اسباب عدم التيسر مع انهن مع جميع ذلك وجدنا وسمعنا انهن يصلين جماعة
معهم بل ومكررا وفي بعض الاعصار والامصار ربما وجدا وسمع ذلك كثيرا ولم يعهد في عصر ولا مصر امامة واحدة منهن كما
لا يخفى مع الخلو عن الموانع وعن اسباب عدم التيسر والغالب في التكاليف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء اتحادها
بحسب التحقيق بالنسبة الى الرجال والنساء جميعا او تفاوت يسير وتفاوت كثير لكونه بالمرة بالنحو الذي ذكرنا الروايات الضعاف
لا تقاوم الصحاح الكثيرة الواضحة الدلالة المعتضدة بالامور المذكورة اصلا وخصوصا ولا دلالة لان المطلق يحمل على المقيد اجماعا
لقوة دلالة المطلق ولما قلنا بعمومه سيما مع المرجحات التي لا تحصى اذ كلما يعضد المقيد يوهن اطلاق المطلق فكيف يغلب على القيد
المذكور سيما وان يغلب عليه يجب تحصيل البراءة اليقينية سيما مع التاكيدات الدالة في كل واحد واحد من الصحاح حيث لم يكتفوا
بتخصيص الجواز بالنافلة بل اكدوا ذلك بقولهم ع واما المكتوبة فلا وقولهم ع ولا تؤمهن في المكتوبة فتدبر ومما ذكر ظهر فساد
الاستدلال للمنع بصحيحة علي بن جعفر انه سال موسى ع عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع
للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكر لبيان حكم اخر فتدبر والجابة للمنتهى عن اخبار السيد بالندرة
وعدم قائل بها وفيه ما فيه بل عرفت ان الصدوق وثقة الاسلام والجعفي وابن الجنيد ايضا قالوا بها بل قالوا بها بل ربما كان غيرهم
ايضا وليس عندي من كتب القدماء الفقهاء ولذا اختار في لف عدم الجواز وهو اخر تصانيفه فيقتصر على ما سمعت **قوله** وان
يكون مؤمنا عادلا الظاهر انه كذا اشتراط الامور المذكورة مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع بل غير خفي كونه اجماعيا بل وشعار
مذهب الشيعة اشتراط الايمان والعدالة بل نقل بعض اهل السنة اجماع اهل البيت على اشتراط العدالة فاختياره لهذا الاختيار كون
اجماعهم حجة ثم انه يلزم من اشتراط العدالة اشتراط طهارة المولد ايضا لان ولد الزنا شر الثلاثة ويلزم من ذلك اشتراط
العدالة فاختياره لهذا الاختيار كون اجماعهم حجة ثم ايضا يلزم من اشتراط العدالة اشتراط طهارة المولد ايضا لان ولد الزنا
شر الثلاثة ويلزم من ذلك اشتراط العقل ايضا ومر التحقيق في صدر الكتاب في بحث صلوة الجمعة **قوله** سالما من الجذام ومر
التحقيق فيما ذكر ايضا في بحث صلوة الجمعة وكذا فيما يثبت به الايمان والعدالة وغيرها **قوله** ولا ان يكون اه يدل عليه توقيفية
الجماعة وعدم عموم يثبت الصحة ولاصالة عدم سقوط القراءة الا عند ثبوته وان القراءة واجبة لا يسقط الا مع تحمل الغير وهو غير
متحقق هنا وعن الشيخ في ط كراهة امامته سواء لحن في الحمد او السورة او غيرهما احال المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فاذا
كان يحسن ويتعمد اللحن فانه يبطل صلوته وصلوة من خلفه وان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقراءة لانه ليس على ...
واستدل في لف بان صلوة من هذا حاله صحيحة جاز ان يكون اماما ولعل مراده ان العمومات تشمله حتى يثبت المنع ولم يثبت

كما ثبت

كما ثبت في الامي والاخرس لكن الشأن في ثبوت العموم حتى تحصيل البراءة اليقينية مع ان الذي اخرج الامي والاخرس لعله يخرج هذا ايضا **قوله**
بالنص او في لهو مرسلة الصدوق عن الباقر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا وقبلها رواه
العامة عن الرسول ص ويبالي انها من الثابتة المشهورة المعروفة المسلمة عندهم وانه ص من جهة بيته المرض امام اصحابه وهم قيام ومنع غيره
عن الامامة كذلك بالقول المذكور وان المراد منه امامة الجالس بالقائمين ومن فاتهم على حسب ما مر في بحث وجوب القيام ولما امامة الجالس
مثله من مثل المضطجع والمستلقي فلا مانع منها اجماعا وبعض ما ورد في صلوة العراة منها صحيحة ابن سنان عن الص ع عن قوم صلوا
جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وكذا يجوز امامة المضطجع لمثله ولمن دونه ويجوز امامة
القائم للمضطجع والمستلقي على ما يظهر من بعض الاخبار ولعله يظهر من العمومات ولم يتعدد الحجة من الوهم في الانشاء فالوجه الحكم
كما قاله في المنتهى **قوله** على المشهور للاجماع والصحيح لا يخفى انه مجمع عليه بين الاصحاب لا يظهر خلاف فيه اصلا قال في المنتهى رفع الحجاب المانع
من المشاهدة والاستطراق او من المشاهدة خاصة بين الامام والماموم شرط في الجماعة فلو صلى بحيث صلوته من بينه وبين الامام حائط
او شبهه يمنع المشاهدة او مشاهدة الماموم من سواه كان حيطان المسجد او غيره بين المانع عن المشاهدة والاستطراق فحسنا والمانع من
الاستطراق كالشباك ثم قال لنا ما رواه الجمهور الخ واستدل ايضا بصحيحة زرارة عن الباقر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى
فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى
فليس ذلك الامام لهم بامام فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير
لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال المحقق مولانا احمد
في حاشيته على الفقيه ان الاستثناء في قوله ع الا من كان بحيال الباب استثناء منقطع قلت هو خلاف الاصل والظاهر فيمكن ان يكون
متصلا لان المعصوم ع حكم ببطلان صلوة الصف الذي بينه وبين السابق سواء كان السابق هو الامام او الصف واستثنى من ذلك
صلوة بعض الصف اذا لم يستتر لكان صلوة هذا البعض ايضا باطلا لكونه من جملة الصف الذي بينه وبين الامام سترة
اذ لا مانع من بطلان صلوة الصف اجمعهم بسبب السترة في الجملة وكون العبرة بالصف لا باحاده فتم جدا واعلم ان مقتضى هذه
الصحيحة اشتراط عدم الحائل الساتر بين الامام والصف الاول وكذا بين الصف الاول والثاني وهكذا وانه لو كان ساترا بالنسبة
الى بعض الصف دون البعض الاخر صح صلوة الاخر خاصة وهكذا افتى الاصحاب ايضا قال في يع اذا وقف الامام في محرابه دخل صلوة
من يقابله ماضية دون صلوة من الجانبين اذا لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون
من يشاهد الامام ومثلها عبارة التحرير وعد وغيرهما وفي نهاية الشيخ ولا يكون جماعة وبين المصلي وبين الامام او بين الصف
حائل من حائط او غيره ومن صلى وراء المقاصير لا يكون صلوته جماعة وقد رخص للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط
وفي كثير من عباراتهم اطلاق المنع في صورة الحائل المانع لكن قال في المنتهى لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح يشاهد
المامومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او وراءه صحت صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف
بين يديه هذا الصف صف اخر عن يمين الباب او يسارها لا يشاهدون من في المسجد لم يصح صلوتهم انتهى واختصر في كره و...
وشاع في البلاد والاعصار عدم مراعاة مضمون الصحيحة الموافقة للفتاوى وربما يظهر من المنتهى عدم جعلها حجة على البت
من جهة عده اياها حسنة كما يظهر من عبارته فلاحظ وفيه ما فيه اذ لا شك في صحتها انهم في في رواها بطريق حسن لكن قال في
اوله ان جميع ما يذكر فيه من الاحاديث العلمية ومع ذلك حسنة ابراهيم بن هاشم لم يتامل هو ولا غيره في حجية حديثه حتى القميين
الذين كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن غير الثقة حتى ذكروا انه اول من نشر احاديث الكوفيين وعدوا حديثه صحيحا بحيث لا ...

ولا يحصى وذكرناه في الرجال وذكرنا احاديث كثيرة تقتضي حجية احاديثه فلاحظ ومع جميع ذلك هذه الحسنة متلقاة بالقبول عند الكل حتى عند ابيه
مع انها في الفقيه بطريق صحيح مضافا الى ما ذكره في العلة والشيخ ايضا افتى بها وبالجملة لا شك في حجيتها واما تامل ابيه فيه لا انها على ما ذكرت
من اشتراط عدم الساتر بين الصف الاول والامام وبين الصف الثاني والصف الاول وهكذا واذا كان الساتر بين بعض الصف والامام وبعض
الثاني مع الاول وهكذا فهم الفقهاء ايضا ولذا افتوا وصرحوا بان الصحيح هو صلوة من يقابل الباب خاصة ومن وافق بلفظ خاصة في عبارة العلامة مع انه
لم من العبارات الاخر وحكمهم بصحة صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول من جهة عدم الساتر بينهم وبين الصف الاول لما عرفت من
ان المراد انما هي بعدم الساتر بين الصف وبين من تقدمهم سواء كان المتقدم هو الامام او الصف فالصف الاول يكون المتقدم فهو الامام
والثاني يكون متقدمهم هو الصف الاول فقس على هذا ولا يضر فساد صلوة الصف الاول سوى صلوة من حاذى الباب منهم لان حال
بالنسبة الى الصف الثاني حال الامام بالنسبة الى الصف الاول اذ ظهر من الصحيحة ان المعتبرة بالصف واحدا كان او متعددا الاتحاد الصف كما هو الحال
في شرط عدم البعد بعينه لا يخفى كما هو واضح ولو كان الامر على ما ذكراه من ان رؤية من يرى الامام يكفي الصحة لما حكم المعصوم ع بانحصار
الصحة فصلوة من كان بحيال الباب خاصة لما قال ليس لمن صلى خلف المقاصير معتدا بالصلوة من فيها صلوة اذ ذكره في سياق النفي تفيد
العموم للاستغراق مع انه ربما كان بينهم من يرى الذي يرى الامام بل ربما كانوا يرون من يرى الامام يكفي الصحة لما حكم المعصوم ع
بانحصار الصحة فصلوة من كان بحيال الباب خاصة ولما قال ليس لمن صلى خلف المقاصير معتدا بالصلوة من فيها صلوة اذ ذكره في سياق النفي
تفيد العموم للاستغراق مع انه ربما كان منهم من يرى الذي يرى الامام بل ربما كانوا يرون من يرى الامام واما عبارات الاصحاب
فظ بل واظهر من فتاوى الصحيحة لانهم يصرحون بان الشرط هو عدم الحايل الساتر لا غير فيفرعون على هذا الشرط صحة صلوة الصف الثاني
معللين بانهم يشاهدون من يشاهد الامام كما عللوا افساد صلوة من على يمين المأموم المحاذي للباب ومن على يساره بوجود الحائل
الساتر بينهم وبين الامام مع القطع بعدم الساتر بينهم وبين من حاذى الباب وما اشترط احد منهم المشاهدة للامام ولا لمشاهد
لمن يشاهد كما ينادي به فتاويهم من كون الشرط خصوص عدم الحايل الساتر مع ان اشتراط المشاهدة فاسد بالبديهة لان الاعمى
لا يشاهد وكذا البعيد وكذا في ظلمة الليل او الموضع المظلم او يكون في العيب وجمع مع ان المشاهدة في عدها على الشرط المذكور وهو عدم
الحايل المانع من المشاهدة فالمشاهدة عبارة عن عدم الحايل المانع منها وعدمها عبارة عن وجود تلك الحايل على انه ان لم يكن
مرادهم ما ذكرنا لزم عليهم المفاسد الواضحة مضافا الى لزوم التدافع بين كلامهم الواضح حيث قالوا ولا دون على يمين الشخص
المقابل للباب ويساره ذلك المقابل مع انهم يشاهدون اليه على حسب ما توهم المتوهم مع ان حال من يمين الشخص ويساره على الصف المتقدم
على هذا الصف فيه ما فيه فانهم متقدمون على ذلك الشخص ومن على يمينه ويساره لا انهم عن يمين ذلك الشخص ويساره وبالجملة لا
ان مرادهم ليس المشاهدة بالمعنى بزعمهم لما عرفت من الموانع كما ان الحالة العدمية ايضا كك فمرادهم من قولهم يشاهدون من يشاهد الامام
هو عدم الساتر بينهم وبين من لم يكن بينه وبين الامام ساتر بالنهج الذي عرفت ودل عليه الصحيحة وسائر كلماتهم لا انهم ان حولوا
وجوههم عن القبلة ينظرون الى يمينهم ويسارهم يرون من يرى الامام في الجملة مع ان تحويل الوجه الحصوص اليمين الى اليسار
من اين ومع ذلك لو كان رؤية من يرى الامام كونهم فيه ايضا ما فيه وبالجملة لم يظهر الى الان منشأ اعتبارهم رؤية من يرى الامام بادارة
الوجه وتحويله عن القبلة ثم رفع اليد عن الاستقبال الواجب في الاستقبال واعتبار خصوص العدد المذكور فضلا عن اخر ما عليه سيما مع مخالفة
الكل للنص الصحيح والفتاوى مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية والجماعة عبادة وهيئة توقيفية والقراءة الواجبة لا تسقط
الا فيما ثبت سقوطها والعجب من هذا انه انشأ وما ذكراه في البلد بحيث لم يتامل احد من صلحاء العلماء والصلحاء المحتاطين كال الاحتياط فلو صح
التي منعنا احتياجها الى الاحتياط كال الضعف ومع ذلك لا يبالون في المقام صلوة يعتمدون مطلقا بشان ما نص عليه الصحيح واتفق فتاوى

القدماء والمتاخرين عليه ولو ذكره لكن لهم ربما يتعجبون ويستنكرون ولذا قال في الذخيرة ما قال والحاصل الذي ثبت اعتباره من النص والفتاوى
هو عدم الساتر بالساتر على النهج ما مر من دون اعتبار رؤية اصلا ورأسا ولا ضرر موانع الرؤية من غاية طول الصفوف او الظلمة او غيرها ومن اراد
التحقيق ازيد مما ذكر فعليه بمطالعة حاشيتنا على ك فان قلت عبارة الشهيدين ظاهرة فيما ذكراه قلت لو كان كك يرد عليهما ايضا ما يرد
عليهما فان قلت لعل نظرهم الى انه على ذلك هو الاطلاع على حال الامام انما في متابعة الواجبة فيكفي لاهل الصف الاول مشاهدتهم من هو في
صفهم من يمينها يحاذي الباب قلت على هذا لم يكن فرق بين الماموم من الرجال والذكر كك والنساء مع اشتراط عدم الحايل بالنسبة اليهن
ولزوم اطلاعهن على حال الامام في متابعتهن مع انه لا يؤمن من خطأ من حاذى او سهوه وغفلته مع ان كل واحد من الصف ان كان
ركوعه مثلا بعد ملاحظة وقوع الركوع من الاخر فربما يؤدي ذلك الى وقوع ركوع بعض اهل الصف بعد رفع راس الامام بل بعد
سجوده بل وبعد رفع راسه من السجود وهذا على قدر طول الصف وكثرة الصفوف فتم وبالجملة عدم الحايل المذكور امر تعبدي
وشرع بالنسبة الى خصوص الذكران بالنحو الذي عرفت والله يعلم بالحال قوله للموثق هو موثق عمار عن الصادق ع عن الرجل
يصلي بقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم اذا كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه
حائط او طريق قال لا باس وعن ابن ادريس في سرائره وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائط والاولى
ايمسا طب النساء للرجل احوط انتهى وهو كك وحمل على الرخصة والجواز انما يجوز اذا علمت بافعال الامام بحيث يتحقق منهن المتابعة
الواجبة وكذا اذا لم يكن بينها وبين الامام او بين الصف المتقدم عليها البعد المضر الذي سنذكر وكذا ما تحقق الشرائط وفي الصحيح
لا ابن الخ هو صحيح الحلبي المروي في في والفقيه وسبع الصادق ع قال لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا قوله وان لا يكون
لكن اتفق العلماء على اشتراط عدم تباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف لكن وقع الخلاف في حده فالاكثر الحقه يرجع
فيه الى العادة ولعل مرادهم عادة المتشرعة فيكون وفاقهم او ما يثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولا يمكن جعل عادة الناس محكما
لان الجماعة توقيفية من مستحدثات الشرع موقوف على هيئتها على الثبوت من الشرع خاصة بالبديهة وقيل حده مع عدم
اتصال الصفوف ما يمنع من مشاهدته والاقتداء به وفي ك ويظهر من ط جواز البعد بثلثمائة ذراع قلت هذا التحديد من
الشافعي بالنسبة الى خارج المسجد خاصة والقول بعدم ما يمنع المشاهدة قول عطاء العامة ولعله لم يشاركه احد من الخاصة و
والاقوى ما اختاره المص وغيره من المتاخرين مثل صاحب ك وغيره موافق لما اختاره ابو الصلاح وابن زهرة بل السيد والحلبي
والصدوق ايضا من عدم جواز البعد بين الماموم والامام او بينه وبين الصف الذي تقدمه بما لا يتخطى لما عرفت من كون
الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا لغة ولما ارادوا فلم يثبت وايضا وجوب القراءة لا يسقط الا بالصحيحة وروي عن الباقر
انه قال ينبغي الصفوف ان يكون تامة متواصلا بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد
الانسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة ثم قال وقال ايما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت
فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر
هي شيئا ثم قال وفي رواية عبدالله ابن سنان عن الصادق ع قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس
قال جدي ره والفاضل مولانا مراد في شرحهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك والامام انتهى ويدل عليه ما ورد من الامر باللحوق
بالصف في اثناء الصلوة او بعده واجاب في المنتهى عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد بما لا يتخطى الحائل المانع على ما ماله الصحة وفيه
ما فيه وفي المنتهى ان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ولعل مراده انه لو كان شرطا لاشتهر غاية الاشتهار لتوفر الدواعي على اعتباره
قولا وفعلا علما وعملا مع انه ليس كك عنده بل عندنا ايضا لانه لم ينسب الى احد في المنتهى بل يظهر منه عدم القائل به اصلا ثم

ثم في لفظ نسبه الى الحصو من ابى الصلاح بل يظهر من الشهيد من ايضا ذلك لكن ظهر لك ان الظاهر في الفقيه وغيرهما ايضا موافقة ابى الصلاح
وليس عندنا من كتب الاصحاب ما تحقق الحال في ان هذه الشهرة من الفاضلين والشهيدين مثل الشهرة في التخيير في الاماكن الاربعة
واستحباب الجهر بالبسملة في الصلوة وامثالهما مما ظهر نشئت من زمان الشيخ وامثال هذه الشهرات هي مشهورة بين القدماء والمتأخرين
ومن ملاحظة ما في الفقيه وغيرها مع عدم اعتناء الفاضلين والشهيدين بها اصلا وراسا وبان نتيجة كونها من قسم الاول الا ان يقال
ما ذكر في الفقيه قبل الصحيحة من قول الباقر ع ينبغي الخ ظاهر في الاستحباب كما لا يخفى على المتامل والظ كونه من تتمة الصحيحة كما يظهر من يب
ايضا فيظهر منها كون ما في الصحيحة من قوله ع ان قدر ما محمولا على الاستحباب ايضا لان كون مقدار ما لا يتخطى وقدر مسقط جسد الانسان
اذا كان مستحبا يكون الثاني كذلك لانه بعد بين الصفين مقدار ما لا يتخطى ويدل عليه ايضا ما في رواية ابن سنان من قولهم ع واكثر
ما يكون مربط فرس ورواية ابن سنان صحيحة ايضا لكن ان اخذ الفاصلة بين مقام المتاخر ومقام المتقدم ما لا يتخطى وجعل المراد
منه قدر مسقط الجسد بان يكون الصفوف متواصلة لا يكون بينها فاصلة اصلا ويكون منتهى راس الخامس اصلا ولسان من دون
مدخلية ما لا يتخطى وحده اصلا ولا اشتراط عدمه انديادا فاصلة لان ماهية الجماعة لا يتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطا سيما و يجد
الشرط بعدم كونه القدر الذي لا يتخطى من الفاصلة مع كونه القدر الذي لا يتخطى من الفاصلة مع كونه التواصل من دون تفاصل
ولو كان واجبا ومعتبرا في صحة الصلوة لا اشتهر غاية الاشتهار ووقع التعارض لهم بل المبالغة في الطاعات في الاخبار واشتهر
الفتوى به لا اقل مع انه لم يعتن به احد بحسب الظ لما عرفت من الفرق بين نفس ماهية شيء والشرط الخارج سيما وتحديده
وتعيينه بخصوص ما لا يتخطى وجعل اقل منه فاصلة غير مضر مع ان المتبادر من لفظ الصف مجموع النظم الذي يقبل به جسد المصلين
في السجود وغيره لا خصوص موضع قيامهم فضلا ان يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من اعقابهم بل ارادة ذلك من الصف
في غاية البعد بل ربما لا يجوز كما لا يخفى مع ان حمل ما يتخطى على خصوص الخطى ان يدعى ذلك من دون قرينة فيها فيه بل وقع التعريض
تحقيقه على علاقة معتبرة في العربية فتحققه بينها ولم يحدها فان ما يتخطى على سبيل المتعارف في الشيء وتخطيه اقل من مقدار
مسقط الجسد المتعارف ولان حمل المراد ما يمكن تخطيه فهو انه يحتمل ما قاله ابو الصلاح من انه لا يجوز ان يكون بين الصفين
من المسافة ما لا يتخطى وما قاله الشهيد من قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي
لا يتخطى لم يجز وكذا كلام من وافقهما مثل الصدوق وغيره على ما ذكر فيه ما فيه سيما بملاحظة صحيحة ابن سنان وان اخذ الفاصلة
بين مجموع قطر الصف فظهر ان مراد ابي الصلاح او غيره حرمة ما لا يتخطى وكذا الصحيحة لانها في غاية الظهور في افساد الجمعة وفساد
صلوتهم ولا يعارضه ما ذكره الصدوق في صدرها لان لفظ ينبغي عام من الواجب والمستحب فالحمل بينهم نعم لو لم يكن المبين يكون
ظاهرا في عدم الوجوب لان الواجب لا يؤدي بعبارة مرخصة في الوجوب ويكون قوله متواصلة المراد من التواصل الذي العرفي اي
المجازي الشائع المتعارف عندهم او الشرعي او قوله ع ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى عطف تفسير لقوله ع ان يكون الصفوف
متواصلة يعني مرادنا من التواصل هو الذي لا يتخطى وقوله ع قدر ذلك مسقط جسد انسان لعله ما بين الصفين وهو الذي لو كان
انسانا امكنه ان يسجد مع احتمال ان يكون المراد من التداخل الواقعي العرفي ولا شك في ظهور استحبابه ع كما اشرت ويكون قوله لا
يكون الخ عطفا على قوله ينبغي وغيره لك فيكون قوله ينبغي مستحبا كما لا يخفى ويحتمل ان يكون قوله ولا يكون عطفا على قوله
ان يكون تتمة الخ فيكون ينبغي مستعملا في معناه الحقيقي وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب فالندب في التواصل الواقعي
والوجوب في عدم ازيد مما لا يتخطى لتصريح ابن سنان لان الظ منه ملاحظة البعد بين القيام والمقام سيما اذا كان المراد
من ما لا يتخطى لتصريحهم بانه لو كان لكم لم يكن تلك لهم بصلوة فانه في غاية الظهور في الفساد ولا يعارضه لفظ ينبغي لظهوره

فالعقد المشترك

في العقد المشترك وكونه حقيقة فيه بلا شك ولا شبهة لاحد ولا يعارضها ايضا صحيحة ابن سنان لان الظ منها ملاحظة البعد بين المقام والمقام سيما
اذا كان المراد من ما لا يتخطى ما لا يمكن دعوى ظهوره من الصحيحة وكلام الاصحاب لان المنكرة ظ في نفيها في جميع الافراد فتم والاحوط ملاحظة
المتعارف من المتخطى بل مراعاة من قطر المصلي الى من تقدم بحيث يتحقق التواصل وان كان الظ عدم وجوبه قوله وقيل ينبغي الخ لم يعد
منشأ لا من المنصوص ولا من الاجماع ولا من الشهرة بل ولا من فتوى فقيه غير انه في الك ذكر ذلك معللا بذلك وتبعه في الك ولا يخفى فساده لان
الوارد في النصوص والفتاوى هو عدم بعد الصف عن الامام او من صفة المتقدم الذي فيه هو ايضا كك وغيره ما خوذ فيه قبل الدخول في الصلوة نعم ما
ذكره غير انه يجب على المامومين باجمعهم متابعة الامام بخصوصهم في تكبيرة الافتتاح وسائر الافعال والاذكار ايضا كما يجيء لانه يجب على الاقرب الى ذلك لا
متابعة المامومين ذلك وهكذا فيكون الواجب على كل ماموم متابعة الماموم فيها لا خصوص الماموم الاقرب الى الامام اذ لا يخفى فساده بالنسبة الى
الاخبار والفتاوى فان الاخبار والفتاوى كالصريحة في ان المعتبر هو كون تكبيرة الافتتاح من الماموم عقيب تكبيرة الافتتاح للامام اي ماموم كان من غير
فرق بين المتصل بالامام والمنفصل عنه وان كان بوسائط لا تحصى والقريب الى الامام والبعيد عنه من دون فرق في الوجه اذ المعتبر عندهم
كما في الاخبار هو كونه ماموما وعلى ما ذكرناه يكون الواجب على المامومين متابعة المامومين لا متابعة الامام لما ستعرف من معنى المتابعة نعم
استثناء من المامومين خصوص الشخص هذا مع ما يلزم مما ذكر ولا من التضييق والتشديد في التعجيل في التكبير ورفع الطمأنينة عن المامومين
ومنعهم عن حضور القلب الذي هو روح العبادة الا ان يصير كل ماموم لا بعد حتى يكبر الاقرب حتى ما اراد بطمأنينة وطوع ورغبة سيما وكثير من المامومين
لهم حالة تحدث تكبيرة الافتتاح بينهم من المسارعة وتدعوهم الملاحظة من جهة النية او غيرها كما هو المشاهد مع انه على ما ذكره لا بد من العلم بكون الماموم
المتقدمين وقع تكبيرة كلهم حتى يمكنه للماموم المتاخر المتابعة بل لا بد من العلم بان كل تكبيرة منهم وقعت صحيحة بان يكون تكبيرة كل واحد من لا بعد تكبيرة
الاقرب مع انه يجوز الخطأ والسهو على فعل كل واحد من المامومين او يكون ممن لا يبالي ما ذكره فمن هذه الجهة ايضا يلزم فساد صلوة لا يصدع معهم
لا يجوز على شخص من المامومين ان يرفع يده في تكبيرة الافتتاح ويعلم انه كبر ودخل في الصلوة ولا يجوز عليه ايضا الجهر في التكبيرة بل يمنع عنه وعن اسماع
المامومين الاصم كما يجيء مع انه ربما كان الماموم اعمى او اصم كلهم مع انه ربما كان رفع يده او تكبيره غير تكبيرة الافتتاح من التكبيرات الست
المستحبة فمن هذه الجهة ايضا يلزم فساد صلوتهم مع ان عمومات الاخبار والفتاوى مقتضى صحة صلوة الجماعة الذين لم يراعوا ما ذكر اصلا مع انه على
ما ذكره ربما لا يمكن الاخر اللحوق في الثانية ايضا وربما لا يمكن لحوق بعض الصفوف الاخر ركوع الاولى وربما لا يمكن الاخر لحوق الركوع ايضا بل ربما لا يمكن الاخر
اللحوق في الركعة الثانية ايضا وربما لا يمكن الاخر اللحوق في الثالثة ايضا وربما لا يمكن للاخر اللحوق في الرابعة سيما اذا بنى على ان تكبيرة الافتتاح بعد
على المامومين باطمئنانهم وحضور القلب منهم وطوع ورفاهية مع ان صلوة المغرب ثلث ركعات والفجر ركعتان وكذا الكل في السفر سوى المغرب
وصلوة الجمعة والعيدين وغيرهما ركعتين مع ان الظ من الاخبار والفتاوى ومحل المسلمين عدم الفرق بين الصلوات المذكورة فيما ذكر وكذا عدم
الفرق بين الصف الطويل والقصير والاطول والطويل وهكذا وكذا بين القليل والكثير والاكثر وهكذا مع انه ربما لا يمكن البعيد من الصف الاول
اللحوق من جهة طوله فما ظنك بسائر الصفوف وفي ذلك نفي وجوب المتابعة اذا كان للامام بان تاخير الذكر الخ لعلم وقوعه من الامام فيعد جلد
بل ربما كان مقدما للمقدور انتهى وغير خفي ان الامر فيما نحن فيه اشد بمراتب مع انه لو كان ما ذكره لاشتهر غاية الاشتهار واستشهاد الشمس
لعموم البلوى وشدة الحاجة وتوفر الدواعي على النقل والاعتبار وحصول ذلك لا اشتهار وكذا كان يشتهر الفرق بين مثل الفجر من الثنائية والظهر
للحضرية من الرباعية وكذا بين الصفوف الطوال وغيره على حسب مراتب الطول وغيره لك بل العادة تقتضي تحقق الاخبار والاعتبار والعرف حال
المقامات مع انه لم يرد في خبر بل الظهر الاخبار خلافه بل يحصل اليقين بفساده ومما ذكر ظهر حال ما اذا خرجت الصفوف المختلفة وبين الامام
والماموم عن الاقتداء وبما ذكرنا صلوتهم مثله ما لو كان صلوتهم ركعتين والامام والماموم صلوتهما اربع ركعات مثلا او حصل مانع من
امامهم او تفرق الافراد او ظهر فساد صلوتهم اذ لا يضر شيء من ذلك لما عرفت من كون العبرة بالصف لا كلهم مصلين نعم اذا قاموا وذهبوا

وامكن للماموم التقدم الى الامام تقدم اليه البتة ويجيئ التحقيق فيه قوله لو كان الحايل لا يمنع من النظر حال القيام ويمنع حال الجلوس ولا يمنع من
الاطلاع بحال الامام في السجود والتشهد حتى يتادى المتابعة ومع ذلك لا يكون مانعا من الاستطراق والتخطي اليه فالصحة لا تخلو من قوة من جهة
العمومات وعدم دخوله في المتبادر من لفظ السترة والجدار الواقعين في صحيحة زرارة السابقة والاحوط الاجتناب بل وربما لا يخلو الصحة عن اشكال لان
لفظ السترة واخفاء الجدار مطلق وكذا لفظ المقاصير على ما ستعرف والموثوق بحصول البراءة اليقينية لعلم لا يخلو عن تامل الثاني الحايل المذكور اذا
كان مانعا عن الاستطراق والتخطي وهو اشد اشكالا من الاول كما لا يخفى الثالث ما لا يمنع من المشاهدة ايضا لكن يمنع من الاستطراق كالشبابيك
نقل الشيخ في ف ان من صلى وراء الشبابيك فلا تصح صلوته مقتديا بالذي يصلي داخلها وعن ط انه قال غير الحايط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة
الصلوة يمنع من صحة الصلوة والاقتداء وكذلك الشبابيك ثم قال والمقاصير تمنع من الاقتداء الا اذا كانت مخرمة كذا نقل عنه في لف وقال ابو الصلاح
يعطي المنع خلف الشبابيك فاختار هو الجواز لحصول المشاهدة وعدم الفرق بينها وبين المقاصير المخرمة قال واستدلوا بحديث زرارة والجواب جاز
ان لا يكون المقاصير مخرمة انتهى مع انه ورد على ابي الصلاح في استدلاله بحديث زرارة لعدم جلمه ما لا يتخطى بين الصفين باحتمال ارادة من الحايل
لا من المسافة عملا باصالة الصحة وفيه انه بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة التقييد التباعد لا اعتبار الحايل بل ورد عليه ذكر
حكم الحايل بعد ذلك انتهى اقول ذكره عم ذلك بعد ذلك انما هو بكلمة تاء الدالة على التفريع والترتيب على المتقدم فانه ص لما نبه مما لا يتخطى بين
الصفين وانه ان كان تلبس في تلك لهم لصلوة قال فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة فجعل جزء الشرط هو عين الحكم التفريع
على ما لا يتخطى فهذا معاني عناية الظهور فدخول الحايل في عموم ما لا يتخطى ان لم يكن هو هو بعينه بان يكون الستر والجدار من جملة الحايل
لعدم انحصاره فيهما لان الشبابيك مثلا منه كما قاله م والاظهر العموم كما هو مقتضى كلمة ما ومدلول اللفظ لا يخلو سيما مع انضمام لفظ كل
مع كلمة ما المذكورة فتم جدا والشهيد عليه ما رواه الصدوق معدما عليهما من قوله ص يكون قدر ذلك مسقط الجدار اذا سجد وكذا فهم الاصحاب
على ما عرفت وبالجملة حصول البراءة اليقينية في كل واحدة من صورة الحايل او التباعد بما لا يتخطى مشكل فضلا عن الوثوق بها والاتيان بالجماعة في السفينة
لا مانع منها وكذا في السفن بان يكون الامام في سفينة والماموين في السفينة او بالعكس كل ذلك لا مانع منه لو لم يكن مانع اخر عن التباعد او الحايل
او غيرهما وفي المنتهى كل ذلك الى ان قال وسواء شد بعضها الى بعض او لا خلافا لبعض العامة والامر كما ذكر لو كان وثوق تام بعدم تحقق التباعد المضر ولا حيلولة
ولا تاخر الامام من الماموين وغير ذلك واما عدم الوثوق فيشكل الحكم بالصحة لعدم الوثوق بتفصيه وفي العربة مع انه ان تحقق احد ما ذكره
في اثناء الصلوة فلا وثوق في الصحة وحصول البراءة اليقينية الا ان يقول بان المعتبر عدم الامور المذكورة حين الدخول في الصلوة خاصة وهو محل
اشكال تام بملاحظة الادلة الخامس نقل عن ابي الصلاح وابن زهرة ان حيلولة النهر هنا مانع عن الصحة ولعل نظرهما الى ان المتبادر من النهر
ما لا يتخطى والا فلو كان مما يتخطى فلا مانع الا ان يقولا بعدم جواز الصلوة فيه فيكون حايلا لكنه ممنوع وكذا الحال في حيلولة الطريق
وكذا الجماعة في السطوح المتعددة قوله ومن الشرايط ان لا يكون الاصل في الاحكام الذي ذكرنا روايتان عن العامة عن النبي ص في المنتهى احدهما
عن عمار وحذيفة والاخرى عن حذيفة وابن مسعود وموثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل يصلي بقوم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه
فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اقل او اكثر اذا كان الارتفاع
ببطن مسيل وفي نسخة الفقيه اذا كان الارتفاع بقطع سيل وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع فيها ارتفاع فقام الامام في
الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس وفي الفقيه الا انها في موضع منحدر فلا باس به
ثم قال وسئل ع فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس به وقال ص ان كان الرجل في بيت او غير ذلك وكان هو كان او غيره
كان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وهذه الرواية وان كانت موثقة
فهي حجة لما حقق في محله سيما موثقات عمار لنقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة على العمل بروايته مع ان هذه الموثقة لها جابر اخر منها الاشتهار

بين الاصحاب

بين الاصحاب بفتوى وعملا ومنها نقل الصدوق في الفقيه مع انه ذكر في اوله ما ذكر ومنها ان الشيخ ايضا رواها مفتيا بها من حيث ايا ما على معارضها وكذا
غيره وايضا من جوابرها الروايتان المذكورتان عن المنتهى ومنها موافقتها للموثقة الاخرى عنه في يب انه سال الصادق ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه
دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائط او طريق فقال لا باس به فلا يضر
ما في متنها من ركاكة لان ركاكتها لا تكاد توجد بغير ركاكة ومع ذلك لا يتحقق عين معمولها ونسخة يب لا ركاكة فيها لانه ذكر فيها موضع بطن
سيل بقدر سيل بقدر وفي نسخة الاخرى بقدر شبر ويجيء عدم الركاكة ان المستفاد منها كون الارض قسمين مبسوطة والمبسوطة على قسمين
مستوية وغيرها والمستوية لا يكون فيها انحدار وغيرها ان يكون فيها انحدار والفرق بينها وبين غير المبسوطة ان غير المبسوطة ما كان ارتفاعها
دفعيا لا تدريجيا غير دفعي بخلاف المبسوطة التي فيها انحدار فان الارتفاع فيها على سبيل التدريج الخالي عن الدفعة من جهة تشابه وكون
اجزاءها في بادي النظر وعدم المخالفة بينها كان فكانها مبسوطة مستوية صار حالها حال المبسوطة التي فيها الانحدار وغيرها ان يكون فيها الانحدار
المستوية في جواز صلوة الماموين في غير المبسوطة اذا كان الامام قائما في المرتفع وهم في المنخفض اعم من ان يكون الارتفاع الدفعي كثيرا
كالدكان كما في العالية المتعارفة او يسيرا بان يكون قدر اصبع او اقل او اكثر فقوله ص اذا كان الارتفاع بقدر يسير انما هو في مقابل شبه
الدكان الذي ارتفاع غير يسير على البناء وقوله بقدر شبر لان الدكان ان ابدا ارتفاعا من قدر شبر لكن لتحرير السبب الا يخفى معنا في
الملاحظة قوله ص في اخر الرواية اذا كان ارفع بشيء كثير فظهر ان ما استذكر عن الشهيد توهم منه وظهر ايضا عدم التفاوت في نسخة يب
سيما والرواية رواية عمار واما النسخة في الفقيه وهي التي ذكرناها فيمكن ان يقال ان المعصوم ع جعل الارتفاع الدفعي الذي حكم ع بعدم جواز
صلوة الماموم اذا قام امامه فيه على قسمين احدهما شبه الدكان وهو ما كان الارتفاع الدفعي فيه واحدا فان كان الدكان مرتفع واحد وثانيهما
ما كان متعددا بين كل ارتفاع دفعي ارض مبسوطة مستوية او غير مستوية بالنحو الذي عرفت والارتفاعات الدفعية اعم من ان يكون بطول
اصبع او اكثر او اقل كما هو الحال في بطن سيل او قطع سيل فانه سيلان ماء السيل في الارض المنحدرة بجملها كما ذكرنا لما فقوله ص اذا كان
الارتفاع ببطن سيل معناه اذا كان الارتفاع شبه الارتفاع ببطن سيل في كونه دفعيا متعددا بالنحو الذي ذكر او يقال ان الارتفاع المتعدد
المذكور في الغالب في بطن سيل او بقطع سيل والشرط وارد مورد الغالب بكونه في نقل الراوي مختصرا في ذلك بان لا يكون مد نظره غيره
او مد نظر العارف في الناس وكان الحاصل ان مراد المعصوم ع ان الارتفاع الدفعي مضر اذا كان الامام شبيها بالارتفاع الغير الدفعي
الكائن في المبسوطة التي فيها الارتفاع والانحدار مع ان في نسخة من الفقيه بقطع بالمضارع المجهول موضع يقطع مسيل بالماضي المجهول
موضع سيله قال لا باس به موضع فلا باس به فلا ركاكة ايضا امر كما هو ظ فتدبر فيكون المراد لم تجز صلوتهم وان كان الامام ارفع بالارتفاع
ولعل المراد طول الاصبع او اكثر منه او اقل اذا كان الارتفاع بقطع ان لا يكون على طريقة الانحدار اي يكون الارتفاع على سبيل القطع والا
بانه والاتيان بان يكون قطعة خاصة مرتفعة عن قطعة اخرى خاصة بعنوان الابانة والاتيان والظهور وهذا بخلاف الانحدار فمن جهة
عدم ظهور امتياز ارتفاع موضع الامام صح امامته ومما ذكر ظهر ان النسخة المشهورة المعروفة في قوله ص بقطع حسنة ايضا بل ربما كانت
احسن وارتفع ركاكتها انهم على حسب ما نقل عن المعتبر وكرى من انهما ذكرا عبارتها هكذا ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر
فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه منه اسفل منه الا انهم في موضع منحدر فلا باس
ثم قال في كرى بعد ذكر هذه الرواية وهي تدل بمفهومها على ان الزايد على شبر تم واما الشبر فمبني على دخول الغاية في المعيار وعدمه
انتهى قوله وان ورد رواية الى صحيحة صفوان عن محمد بن عبد الله عن الرضا ع عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في
موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه قال يكون مكانهم مستويا وهي معتبرة لان صفوان ممن

اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وكذا احمد بن محمد بن عيسى الذي روى هذه الصحيحة عن صفوان مع ان محمد ابن عبد الله الظاهر انه ابن عبدة
ابن زرارة وهو ثقة او كالثقة الا انها معارضة للموثقتين السابقتين مع ما عرفت من الحجية سندا والصراحة متنا والظاهر لا يعارض الصحيح سيما اذا
كان شاذا والمعارض معمولا به ومتعددا ومعتضدا بما عرفت فالحمل على الاستحباب متعين **قوله** وان لا يقف الخ لعل ما ذكر من ضروريات
المذهب يعرفه العوام بالضرورة مضافا الى الادلة الواضحة من ثبوت هذا القدر في العبادة التوقيفية وانه المنقول عن الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وغير
ذلك ويؤيده كون الامام شفيعا للمامومين عند الله ثم ولعلهم يحتاجون الى استعلام حال الامام **قوله** والمضمر اولى لصحيحة ابن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر قاموا خلفه وحسنة زرارة عن الصادق عليه السلام مثله الى غير ذلك
مقتضى الاخبار المذكورة والادلة السابقة عدم جواز استدارة المامومين حول الكعبة كما هو المتعارف عند العامة ووجوب الوقوف هكذا
خلف الامام او جانبه كما هو الحال في غير الكعبة وصرح بذلك ... في جملة من كتبه لكن نقل عن ابن الجنيد جوازها بشرط ان لا يكون المأموم
اقرب الى الكعبة من الامام ووافقهم ... متعجبا بالاجماع في الاعصار السابقة وفيه الخ لان اراد عمل العامة فمعلوم عدم العبرة به بل ربما
يظهر من الاخبار كون الرشد في خلافهم ولزوم الاخذ بالخلاف وان اراد غيرهم من الشيعة ففيه انه لم يثبت ويمكن ان يقال لو كان عمل العامة
فاسدا لاقتضى تشنيع الامام ومع ذلك معلوم ان الرسول صلى الله عليه وآله صلى في المسجد الحرام جماعة ومن كان معه كان من الكثرة بحيث لا يخفى فكيف
يتمشى كون جميعهم خلفه صلى الله عليه وآله من غير تجاوز عن محاذات الكعبة مع قلة مقدارها ومع ذلك لو اتفق وقوع الامر كذلك وحرمان علة من كان
معه عن الصلوة معه لاشتهر ذلك اشتهار الشمس لانه يصير الامر كما ذكرنا والاحوط موافقة ما ان نية الجماعة الصحيحة حولها دون بيانها
عدم التغيير الحدثان ظهور القائم عليه السلام في ذلك الزمان يصرف الحال اليه **قوله** فجوزه الاكثر اقول بل نقل من كره الاجماع عليه ونقل
عن ظاهر ابن ادريس انه لم يكتف بالتساوي واعتبر تاخر المأموم وليس بشيء لما عرفت من دلالة الصحيحين ان الرجل الواحد يقوم
عن يمين الامام ويدل عليه ايضا بعض اخبار الخ بل ربما لا يظهر من التخصيص بواحد وهو رواية الحسين عليه السلام ابن بشار المروية في الكافي
والتهذيب بسندهما عن الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانبه رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع اذا علم وهو في الصلوة قال يحوله
عن يمينه ثم فبطل رأي ابن ادريس وثبت المشهور بصحيحة عدم القول بالفصل وعبارة في فقه مرفوعا ان الصادق عليه السلام صلى بقوم وكلهم
عن يمينه وليس على يساره احد والسند منجبر بالشهرة وكونه في في واطلاقات الاخبار فظهر فساد ما ذكره المصنف من قوله
وهو اقوى للخبر بتقديمها ولا يقوم بينهما لانه ذكر فيه بلا فصل بينه وبين ما ذكره كذا وعن الرجلين يصليان جماعة قال نعم يجعله
عن يمينه وهذه الرواية ايضا عن ابن مسلم فظهر موافقتها كما يقوم بينهما لانه ذكر فيه بلا فصل بينه وبين ما ذكره كذا وعن الرجلين
يصليان جماعة قال نعم يجعله عن يمينه وهذه الرواية ايضا عن ابن مسلم فظهر موافقتها للصحيحة بل ربما كانت عين الصحيحة ووقع نقل
في العبادة من جهة النقل بالمعنى فلا وجه لترك الصحيح والتمسك بالضعيفة سيما مع ما عرفت من تضمنه ان الواحد يقف عن يمين الامام
كما اختاره وورد في الاخبار الكثيرة فكيف صار مذهب ابن ادريس فقط اقوى مع ان الباقي يجوز حمله على الاستحباب كما قالوا وقد عرفت
بخلاف رأي ابن ادريس في الاخبار المتواترة او من كون صلوة المأموم خلف الامام وان الامام يتقدم عليه ورواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام
قال اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس ثم جدا وهو احوط كما يجيئ من المصنف مع ان ما اختاره
المصنف ها هنا رأي لا يكافئ بعينه والحاصل انه لم يذكره هنا مع كونه احد الاقوال هناك فالمناسب ذكره هنا ثم اختاره كما اختاره وان كان
جعل الاحوط فيما سيأتي **قوله** وان ينوي الايتمام وجوب نيته انه لو صلى بغير قصده لم يحصل له تلك القراءة ولزم الحكم بالجماعة لا
ترك القراءة مثلا لا يجوز الا ان يكون ماموما فلو قصدنا صدق المامومين ولم يرد الماموميه والاقتداء امر ولم يبين امره على انه ماموم

فكيف

١٤٧

فكيف يجوز له ترك ما يجب على المصلين الا من هو ماموم او يحرم ما لا يحرم على المصلين سوى المقتدي وكيف يصح صلوته مع تكرار الركوع مثلا
في الصورة المعهودة مع بطلان ذلك ان لم يكن ماموما فكيف يثاب بثواب الجماعة مع عدم اقتدائه اصلا الى غير ذلك وبالجملة الامور المذكورة شرطها كلها
والفرق بين المأموم وغير المأموم ليس الا النية وان وقعا في الصيد بتبعا الامام في الافعال الواجبة عليهما ومما ذكر ظهر انه لا يجب على الامام
قصد الامامة حتى يصح بل لو قصد عدم الاقامة قطعا واقتدى المأموم به من غير اذنه بل من غير رضاه اصلا بل مع عدم رضاه يصح صلوته وصلوة
المأمومين بعد اعتقادهم عدالته وعدم تضرره به نعم في استحقاقه ثواب الجماعة يشترط قصد الاقامة والبناء عليها في صورة العلم باعتقاد المأمومين
ولا يبعد ان يكون يثاب بها اذا وقع الاقتداء به من غير شعور منه بعد ان يكون راغبا بها طالبا لها ويحتمل نيله الثواب بسببها وان غفل عما ذكر ايضا من
جهة استحقاقه للامامة واستيهاله لها بان يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستيهال وهذا غير بعيد بل ربما يظهر من اطلاقات الاخبار فتامل جدا
نعم في امامة الجمعة لا بد من نية لها واختياره اياها حتى يجوز الاقتصار بالركعتين والاتيان بخصائص صلوة الجمعة وقد مر في بعض الحواشي ما ذكر
قوله وتعيين الامام بالاسم او الصفة المخصصة او يكون هذا الحاضر وان لم يعلم اسمه ولا صفته كل ذلك اذا علم استجماعه لشرائط الامامة
ولو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد او مؤتما به فبان انه عمرو فلو لم يكن العمرو عنده عادلا قابلا للامامة ففي صحة اشكال الظاهر
عدم الاقتداء بما دل على ترك القراءة الواجبة انهم في مولفته ولا ورد من صحة صلوته من اقتدى بيهودي باعتقاد عدالته ثم ظهر عليه
فساده خبر فيه وكيف كان لا محيص عن الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء سيما مع تقصيره ومسامحته في عدم تشخيصه بل لا يبعد
ح الاكتفاء بما فعل مع قطع النظر عن كشف الفساد واشتباهه هذا كله اذا وقع الكشف بعد الصلوة واما لو وقع في اثناء الصلوة فاما
ان يكون بعد تكبيرة الافتتاح قبل ان يصدر منه مضر للمنفرد مثل ترك القراءة الى ان ركع او السكوت او غير ذلك فنيته ح العدول
الى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد اصلا وعدم قصد الاقتداء حال التكبير فمع عدم تحقق ما يضر لا يضر كمن قصد الامامة
ولم يكن يقتدي به ولذا يصح صلوة كل واحد ممن ادعى انه امام الاخر وعلل فساد صلوة كل واحد ممن ادعى انه ماموم الاخر بتركه ما يجب
على غير المأموم من المصلين كما سيجيء ولا يبعد كون الاعادة بعد الاتمام احوط لكن هذا الاحتياط لا اهتمام فيه اصلا واما لو وقع
الانكشاف بعد صدور ما يضر المنفرد ح ما فيه في العدول الى الانفراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم يثبت صحته واما اذا كان اماما عادلا
عنده مستاهلا للامامة فالظاهر صحة وصحة صلوته لو وقع البين بالاشارة وعدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأ وكما يصح صلوته في المصلي
التي تردد بين كون امامة زيد العادل عنده او عمرو كذلك وعين باشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا او عمروا وصح ايضا باشارته بكونه
ضد الحاضر وان كان اعتقد من بينهما انه زيد فظهر كونه عمروا لان المناط والمصحح هو تعيينه باشارته ومر في مبحث الوضوء والصلوة ان
الدليل وجوب التعيين في النية وتحقق الامتثال العرفي فظهر مما مر كفاية هذا القدر من التعيين وعدم ضرر خطأ الاعتقاد في امثال
ما ذكر فقال في ك لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح او العكس فتبطل نظر انتهى
اقول على تقدير الثاني انما يكون اذا لم يكن زيد حاضرا عنده بحيث يمكنه الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته ومقتضاه انه زيد لو كان حاضرا وقابلا للاقتداء
به متعين اقتداءه كونه امامه وصحة صلوته ح على التقدير الثاني لكنه مشكل لانه لو بنى على كفاية احد التعيينين بيقين صحة صلوته ولو بنى على
على لزوم التعيينين في التعيين لم يصح الصلوة على التقديرين اذ الترجيح لا بد ان يكون من مرجح فان كان الحل واحد منها مرجح اقتضى اشكاله وتوقفه
كما هو مقتضى عبارته لزم منه الحكم ببطلان صلوته لتوقف صحتها على التعيين لا الامام وكون قصد التعيين واجبا وشرط الجامع عدم تحقق اليقين
الذي هو واجب وشرط البطلان الترجيح من غير مرجح مع ان جعل اليقين الا هي صحيحا او معتبرا عنه وكافيا بدون تعيين بالاشارة
بين الفساد كون امامته خصوص زيد في اي موضع كان زيد سواء كان هذا الحاضر او لم يكن والبناء على ان التعيين لا سيما انما يكون صحيحا
في صورة التعيين بالاشارة لا غير لا يلائم حصول اليقين لا سيما في مقابل التعيين بالاشارة ويتأمل والقول بانه ان رجحنا الاشارة فكذا او ان

ولن رجعنا الاسم فكذا فالحاصل ان اليقين بالاشارة لا بد منه لا تعيين مضافا صحة الاقتداء البتة مع ان التعيين بالاشارة وقع صوابا وحقا
والتعيين بالاسم خطأ وباطلا فكيف يعارض الخطأ الصواب ويقاوم الباطل الحق ومع ذلك عرفت ان البطلان في صورة خاصة وعرفت ايضا انه
لو وقع الكشف في الاثناء قبل عروض ما يضر المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان البتة بل الراجح العدول في الامام لو كان اشكال في صحة الصلوة في صورة
الكشف قبل عروض ما يضر المنفرد لتعين احتمال الصحة اقوى مما مضى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرنا ويحكمه ما في الاخبار وفتاوى الاصحاب من استنابة
الامام الاخر اذا عرض للامام الموت او مانع من الامامة سيما وكثيرا ما يحصل الاجتماع العظيم وغاية كثرة المأمومين كما يظهر من الاخبار وطريقة
المسلمين في الاعصار مع ان القدرة خلت من كشف كونه يهوديا او صحيحة فكيف اذا انكشف كونه عادلا اخر مع بقاء التعيين بالاشارة الى العادل
على حاله فتم جدا ولو شك بعد النية في امامته وجب الانفراد اذا لم يصدر منه ما يضر المنفرد او التعيين ولا يعيد قوله وان يتابعه وجوب
المتابعة للامام مجمع عليه بين الاصحاب وفي المعتبر اسند الى جميع العلماء وجوب متابعته في الافعال واستدل لعله بما روي عن النبي صلعم انه
قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا قوله يعني عدم تقدم عليه لان اصل الذي يفهم منهم لفظ
المتابعة ولفظ الاقتداء ولفظ الايتمام وامثالها الواردة في الاخبار وفتاوى الاخيار المذكورة في مثل مقام مثل الاجماع وانه المجمع عليه هو التأخر
بايسر قدر يمكن وان كان اقل مسماه ما يصدق عليه في الجملة والفعل المتقارنان في الوجود من دون تقدم من احدهما بالنسبة الى الاخر
اصلا وتساويهما من الوجوه كيف يتحقق احدهما المتبوع والاخر المتابعة مع انه لم يتحقق الاخر تبعا للاول بل هما متساويان في التحقيق
وكذا كون احدهما اقتداء بالاخر والاخر مقتدى به وهكذا فلو صح كون احدهما تابعا للاخر صح العكس ايضا وعلى فرض صحة الاول دون
الثاني كون ذلك متبادرا من الالفاظ المذكورة محل تامل سيما الحديث الذي استدل به بل هو ينادي بما ذكرنا بل ظاهره انه اذا وقع منه الركوع
فاركعوا بعده وعقيبه فان الفاء تفيد التعقيب بلا شبهة مضافا الى ان الشرط مقدم شرط في تحقق الجزاء وانه ما لم يتحقق الشرط ولم يوجد
لم يمكن ان يتحقق الجزاء وتفريع قوله فاذا ركع انه على قوله ليؤتم به ينادي بما ذكرنا من ان الايتمام لا يتحقق الا بالتأخر والمتابعة بالنحو
الذي ذكره في الركوع والسجود بل المتبادر من الامام ايضا ما ذكرنا لان المتقدم لا مساوي فالمأموم لا يتقدم عليه كما يدل هذا الحديث فان
ثبت الاجماع على صحة المقارنة المذكورة فهو والا ففي الصحة نظر واضح وما ذكره المصنف من ان الاصل اقتضى الصحة وعدم وجوب التأخر اصلا
لا يخفى فساده لما عرفت من عدم جريانه في ماهية العبادة بلا شبهة سيما على القول بان لفظ العبادة اسم للصحيحة منها مضافا الى كونه اصح
القولين ومع ذلك من البديهيات ان الاصل لا يعارض الدليل فضلا ان يغلب عليه لان معناه انه لو لم يكن دليل يقتضي ان يكون كذا يكون
الاصل فيه كذا وهذا مما لا يخفى على من له ادنى اطلاع وفهم وعرفت دلالة الحديث الصريحة في لزوم التأخير البتة مضافا الى ما عرفت من
تبادر التأخير في الجملة من لفظ الاقتداء وغيره وما ذكره الصدوق مستنده رواية مذكورة في جامع الاخبار عن النبي صلعم رجل رفع راسه
قبل الامام يضع قبل الامام فلا صلوة له ورجل يضع وليس مع الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في الجماعة ورجل يضع راسه بعد الامام
فله اربع وعشرون صلوة ورجل دخل المسجد وراء الصفوف بصيغة فقام وحده وخرج رجل من الصف … فقام معه فاربع
من … له صلوة والسند غير ظ وكذا الدلالة لجواز ارادة المعية العرفية وان كان فيها تأخير ما بحيث يسمى اسم المتابعة والاقتداء بما
فعله الامام والايتمام به ولعل هذه العبارة حتى يدخل في مصداق المتابعة والاقتداء والايتمام بفعل الامام بانه اذا ركع فيركع واذا سجد فيسجد
ولو بعد التسليم لا يقاوم ما ذكرناه بل لا يعارضه فضلا ان يغلب على الحديث المذكور فضلا ان يغلب على جميع ما اشرنا الان بل الى ما في الجامع
متحير بل اجمل الاخبار مع وضوح دلالته على صحة المقاومة مطلقا لكنه محل تامل لما عرفت من التبادر من كلام الاصحاب مستندهم غاية الوضوح
دلالته مع توجيه منهم اصلا فهو مقام من مقامات التسديد لا يهم ومنها الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب المتابعة مع تبادر تأخر ما في
المتابعة على النهج الذي قررناه ومما يشهد على ما ذكرنا وجوب التأخير في تكبيرة الافتتاح من الامام بلا شبهة وعدم الاكتفاء بالمعية فيها

البتة

البتة ان هذا ادخل في قوله صم ليؤتم به وفي قولهم يجب المتابعة وجميع ما ذكر على الاقتداء والايتمام والمتابعة ونحوها فتم جدا وكيف كان لا شك
في عدم الاكتفاء بالمقارنة والمعية وفي غير تكبيرة الافتتاح ايضا في مقام تحصيل البراءة الذمة لاشتغالها بالفريضة اليقينية والخروج عن العهدة
مع ترك القراءة الواجبة عليه في صورة عدم الايتمام الشرعي قطعا وبالضرورة على ما مر من التبادر الذي ذكرناه فان المتبادر من الاخبار من لفظ
الجماعة ليس الا الجماعة المطلوبة المستحبة التي اذا هالت ثواب واجل البتة كما في الجامع كيف يقاوم الاخبار المتواترة من هذه الجهة ايضا فضلا ان
يغلب عليها فيها ايضا فالجماعة الخالية عن الاجر بالمرة ليست داخلة في الاخبار وكلام الاخيار فثبوت صحتها شرعا الى ان صح ترك القراءة
الواجبة ايضا فيها بل ويجب الحتم لجميع الرواية المذكورة فيه ما فيه قوله واما المتابعة في الاقوال في ذلك الا التشهد … اوجب في جملة
من كتبه المتابعة في الاقوال ربما كان مستنده عموم قوله صم انما جعل الامام اماما ليؤتم به وهو احوط وان قد عرفت ان ما في الحديث
المذكور هو اللفظ من لفظ المتابعة والاقتداء والايتمام الوارد في الاخبار فان مطلقا انه لبعض العموم الذي ذكره بتأخير الذكر الى ان يعلم وقوع
من الامام بعيد جدا بل ربما يكون مفوتا للقدوة وفيه ان ليؤتم لا تقتضي وجوب الجهر بتكبيرة الافتتاح مع انه صرح بانه مستحب اسماع الامام
اياها من خلفه من دون تأمل في ذلك ولا نقل خلاف في ذلك عن الاصحاب كما في المناسبة المأموم فضيلة الاخبار موجود كما عرفت ووجوب
المتابعة في التكبيرة المذكورة من بديهيات الدين مسلم عنده بل صرح به بل لو تم ما ذكره لزم الجهر في كل ما دل على انتقال الامام من فعل الى
اخر في الصلوات الواقعة في الظلمة بل ومطلقا لعدم ابصار المأموم في الجهر الذي يرى انتقالات الامام اخذ بما لا يكون مبصرا للامام
من جهة حيلولة المأموم او وقوع الحائل بينه وبين الامام بان يكون واحد من صفهم وان كان اول الصفين الذين هذا حالهم
وقد عرفت انه يصح هذا وباتفاق الفقهاء ويجري ذلك في غير اول الصفوف بالجملة من المعلوم ان كل شخص من المأموم لا يرى من كان
مع الامام ولا يجب ان يرى ولذا يكون في المدار في الجماعات تعيين من يجهر بالاذكار الدالة على الانتقالات وعدم تمشي وغير هذا وغير
ذلك مما يعول هو ولا غيره بوجوب هذا الجهر بل يحكمون باستحبابه على الامام خاصة بل وكراهيته على المأمومين حتى انهم يحكمون
بسقوط الجهر عن المأموم المسبوق في قراءته الواجبة عليه ورؤية انتقال المأموم في الصورة التي تحققت غير كافية لاحتمال وقوع
سهوا كما يتفق ذلك كثيرا ومع ذلك ربما يؤدي الى تفويت الصلوة القدوة بالنسبة لصف البعيدة على انا نقول لحمل الظن بالوقوع من
الامام يكفي بل المعتبر في اليقين يوجب الاخلال في الافعال ايضا كما هو غير خفي بل يظهر من الاخبار الواردة في مخالفة المأموم في الافعال
سهوا وخطأ بظن ان الامام رفع راسه مثلا فرفع فظهر خلافه كفاية الظن الذي لم يظهر خطاؤه والا كانوا متكون على السائل
في عدم قصر على اليقين فاذا كان في الافعال كذلك فالاقوال بطريق اولى ومعلوم ايضا انه مثلا يركع بعده اما واجبا او احتياطا كما قلنا ادعاه
واستحبابا كما اختاره فبادي بصر واقل تأخير يحصل له الظن القوي بالشروع في الذكر فيشرع بعده او معه على مختاره ولا يجب التأخير
الى ان يعلم وقوعه كما قاله كما لا يجب ذلك في الفعل على حسبما عرفت بل الظاهر اعتبار الظن في الاعصار والامصار وكون المدار على اعتباره
والاحتياط امر اخر مع ان التعليل المذكور بقوله صم انما جعل الامام اماما ليؤتم به مضافا الى ما ذكرناه سابقا ثم التفريع بقوله فاذا ركع
مع العلم بعدم انحصار التعليلية الدخول في الركوع والسجود والعلم بوجوب تقدم تكبيرة الافتتاح البتة وظهور كون ما ذكر داخلا في قوله صم
ليؤتم به مضافا الى ما ذكرناه سابقا من معنى الاقتداء والايتمام ونحو ذلك يكشف عن دخول الاقوال ايضا ويظهر غاية الظهور فتم فان قلت لو كان
المتابعة في الاقوال واجبة ايضا لا تقتضي ورود ذلك من الائمة في اخبار متعددة او خبر مشهور مسلم عند الخاص مع غاية الوضوح في ذلك
الخبر لاعتادة الناس بالمسامحة في الاقوال لعدم ملاحظات المتابعة فيها بل يقدمون كثيرا قلنا ان اردت ان عامة الناس ما يلاحظون الظن لشروع
الامام في القول اصلا بل يشرعون في الذكر مع البناء على عدم شروع الامام او عدم المبالاة بعدم شروعه ثم بل ربما قبل شروعهم في الصلوة

يبين ان اوهم على الاقتداء لكن حاله ايضا في الافعال ايضا كذلك لما عرفت في الامر الاخبار ايضا مع عدم انكار احد من الائمة ع بل وتصحيحهم مثل كصحيحة الحسن
ابن فضال قال كتبت الى الرضا ع في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه
ثم اعاد الركوع معه يفسد ذلك صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد بما صنع صلوته وبحيث اخبار اخر واضحة الدلالة على ما ذكرنا مع الصحة او كونه
حجة عند صاحب كـ ايضا كما ان كالصحيحة المذكورة حجة عنده ايضا وكيف كان العمل على رعايات المتابعة فيها ثانيا بل يعود مولى كبرا قلنا ان الحادث
في الافعال ايضا والبرائة اليقينية يتوقف عليها لكن في الافعال الواجبة لا المستحبة مثل ادعية القنوت ومستحبات التشهد بل الاذكار الزائدة عن قدر
الواجب في الركوع والسجود ايضا وان كان لا حوط المتابعة فيها بل المتابعة في الكل مع تيسره ان يعلم ... فاحتج الشهيد ره على ذلك فالاكثر اولى صح
بوجوبها المحقق الشيخ علي ايضا ولم يجد قائل بعدم الوجوب دون سوى بعض المتاخرين مثل الشهيد الثاني فان مراد المحقق من افعال الصلوة جميع ماهو
فعل المكلف في الصلوة فان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم سيما اذا كان المضاف بصيغة الجمع ومعلوم ان الفعل لغة وعرفا ماهو في مقابل الترك يعني
ما يصدر عن الانسان من غير خصوصية له بالحركات والسكنات بل تخصيصه بها مجاز موقوف على قرينة ولا شك في ان الاذكار والقراءة من جملة افعال المكلفين
لغة وعرفا وشرعا وفي اصطلاح الفقهاء كما ذكر ولا ... من غير قرينة ارادة الاعم بلا شبهة سيما اذا اضاف بان قالوا افعال الحج وافعال العمرة و
نحوهما سيما اذا قالوا افعال الصلوة ومما يشهد على ذلك استثناؤهم خصوص التسليم بانهم يقولون يجوز ان يسلم المأموم قبل بل منهم من قصد بصورة
العقد ويشهد ايضا انهم يقولون لا يجوز للمأموم مفارقة الامام الا بعذر كما صرح به المحقق المدعي للاجماع المذكور والعلامة في كره وغيره ويشهد
ايضا دخول تكبيرة الافتتاح في قوله افعال الصلوة بلا شك مع انها ذكر فكيف يكون من الافعال بل ... الاقوال خاصة ويشهد عليه انه في يع قال
يجب متابعة الامام من دون تقييد وفي فع ايضا ويبادر بما ذكرناه انه قال يجوز ان يسلم قبل الامام لعذر مع ان عبارة الشهيد في اللمعة وما في
عبارة المحقق في الشرايع وفع بل كثير من الفقهاء اظهر في ذلك ومسلم عنده ان عبارة اللمعة ونحو ظاهرة في وجوب المتابعة في الاقوال من غير تامل منه
ووجه كلام يع بان المراد المتابعة في خصوص الافعال فلاحظ الافعال بل العلامة ادعى في المنتهى الاجماع على وجوب متابعة الامام من دون التقييد وهو قول
اهل العلم ولم يوجد في الكتاب المذكور عن التقييد المذكور اثر وفي كره قال ويجب ان يتابع امامه في افعال الصلوة لقوله ص انما جعل الامام ليؤتم به ولم يذكر تتمة
الرواية وهي قوله ص فاذا ركع الخ وقال وروي عنه اما يخشى الذي يرفع راسه والامام ساجد ان يحول الله راسه راس حمار ثم قال ولانه تابع لم فلا
يسبقه الى ان قال ويجب ان يكبر المأموم بعد تكبيرة الافتتاح هل يجب معه فيه اشكال ينشأ من تحقق المتابعة معه ام لا اما لو كبر قبله فلا يصح قطعا ولا بأس
بالمساوقة غير التكبير من الافعال الى اخر ما قال وفيه شواهد متعددة على ارادته ما يشمل الاذكار سيما بعد ملاحظة دعوى جماعة في المنتهى وعبارته
في الارشاد وغيره من كتبه في غاية الظهور فلاحظ مع ان دخول تكبيرة الاحرام في اقوال جميع من قال يجب المتابعة في افعال الصلوة قطعي مع اتحاد ذكر
مع انه غير مأنوس اطلاق الافعال في مقابل القراءة والاذكار وغيرها من ايضا عبارة اقوال الصلوة فضلا ان يراد منها القراءة والاذكار بل
لم يعهد من احد ولم يوجد في موضع سوى ما صدر من صاحب كـ او المراد عليه في مقابل كلامه ثم جدا حتى يظهر ما ذكرنا على ذوقك السليم وطبعك المستقيم
ويبادر ايضا بما ذكرنا من ان مراد المحقق من افعال الصلوة ما ذكرنا استدلاله على ما ادعى من اجماع الكل بقوله ص انما جعل الامام الخ فان قوله ص بقوله
ليؤتم به لعله انما جعل الامام ثم تفريع قوله ص فاذا ركع فاركعوا فكونه تفريعا على ما تقدم لا انه تقييد له مع انه كيف يمكن ان يصير التقييد مع قطع
النظر من كلمة التفريع لان الافعال بل المجموع الصلوة وجميع اجزاءها بالبداهة وتخصيص الجمل في قوله ص انما جعل الامام بخصوص الافعال دون
الاقوال الداعية والقول بان الاقوال لم يجعل لها الامام فساده بديهي ... بل الاجماع ايضا بل تكبيرة الافتتاح اهم من الافعال فيما ذكر عندهم كما ستعرف
من تصحيحهم الصلوة في عدم المتابعة في الاقوال دون تكبيرة الافتتاح مع ان لفظ الامام ايضا غير مختص معناه بخصوص الافعال لان معناه المقتدى به المقدم

مطلق في الحديث المذكور وهو من الدلالة على عدم التخصيص في الافعال واذا علم فسلم العموم فكذا مع تخصيصه وجوب المتابعة بالافعال وكذا غيره بل الدلالة المذكورة
في غاية الظهور في عدم جواز التقدم والمساوقة مع الامام كما قلنا سابقا فضلا عن عدم المتابعة اصلا فان المتبادر من لفظ الامام هو المقدم المقتدى به بلا خفاء
ويبادر بذلك تفريعه ص فاذا ركع فاركعوا كما بيناه سابقا مضافا الى ان تكبيرة الاحرام داخلة في الحديث المذكور قطعا وهم بين مصرح بعدم جواز المساوقة
فيها وبين ما هو ... كما عرفت من العلامة وعرفت ان وجه التردد الشك في كون المعية والمساوقة اتباعا وايتماما ومن المعلوم عدم نفع الشك اصلا فيه
وكونه كالاول في عدم الاكتفاء بالصلوة التي هي فيها والبرائة الاحتمالية فيها لاشتغال الذمة يقينا غير كافية بل ما اشتغل الذمة به ظنا ايضا لا يكفي فيه مجرد
الشك والاحتمال فضلا عن اليقين الذي هو من بديهيات الدين بل اجلى بديهياته ويبادر بما ذكرنا ان قدماءنا لم يتعرضوا لذكر الوجوب المتابعة اصلا
حتى الشيخ ايضا كما وجدنا في يه وغيره ومعلوم انهم اكتفوا بذكر الاقتداء والايتمام والمأموم واما لها من العبارات فلا يتحقق الجماعة الواجبة او المستحبة
فلا يجوز ترك القراءة الواجبة ولا فعل الركوع والسجود مرتين وغير ذلك كما ستعرف ومعلوم ان مراد الفقهاء من وجوب المتابعة هو الوجوب الشرطي لذلك
ليتحقق الجماعة المستحبة وان قال جمع منهم بصحة الصلوة من الاخلال بها كما ستعرف في محله ومن المعلوم ان الجماعة والامامة والمأمومية والاقتداء ونحوه
معتبرة في الصلوة فلا خصوص بتكبيرة الاحرام ومما ذكر يبادر عدم اختصاص الجماعة ووجوب المتابعة وغير ذلك بخصوص الافعال لما مر في بحث التسليم
ان الرسول ص في الجماعة في صلوة الخوف جعل لطائفة الافتتاح ولطائفة الاخرى التسليم ويبادر بذلك ايضا تحمل القراءة عن المأمومين ونحو
ذلك من الاحكام ثم نقول ان القدماء في مثل الكليني والصدوق والشيخين وغيرهم اي في قد ظهر منهم بين الافعال والاذكار في اعتبار الجماعة
والاقتداء وغير ذلك مما ذكر بل في مثل القنوت من المستحبات معتبر فيها الجماعة وغيرها مما ذكر مما يشك بالواجبات واما المتاخرون فقد عرفت دعوى
الاجماع منهم بالنحو الذي ادعوه فتوهم بما اتفقوا فكيف ينسب الحصر الى خصوص الشهيد ما نسبه مع تصريحه وغيره ايضا جعلهم مخالفا للاكثر مع تعرض
واحد منهم لذكر الفرق بل وظهر من عدم التعرض له بل ظهور المساوات منهم هذا كله مع قطع النظر عن الادلة **قوله** ولو رفع راسه او رفع الراس
مثلا اما ان يكون من عمد او نسيان او ظن ففي الاخيرين يجب عليه الاعادة تحصيلا للمتابعة وكون الرفع عقيب رفع الامام على الاقوى كما وهم ايضا على
لا ضعف كما عرفت هذا اذا كان الاعادة موجبة لها بطولها عن الامام فلما لو رفع سريعا بحيث يلحقه ذلك المأموم في اعاده ثم لم يجب الاعادة وبل
على وجوب الاعادة المذكورة صحيحة علي بن يقطين عن ظم عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وصحيحة
ربعي والفضيل ابن يسار عن الصادق ع عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وموثقة
محمد ابن سهل عن ابيه عن ظم عمن ركع مع امام يقتدى به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وموثقة ابن فضال عن ظم قال قلت له اسجد
مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد وكصحيحة الحسن ابن علي ابن فضال السابقة المتضمنة لوجوب الاعادة على من رفع قبل امامه
يظن انه ركع فظهر انه لم يركع مضافا الى العمومات الدالة على وجوب المتابعة على حسب ما عرفت وجه الدلالة على العموم وشمول صورتي النسيان والظن
ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال وشمول ذلك لصورة العمد ايضا ستعرف فساده وما ذكره هو مختار الاكثر بل الكل الا انه نقل
عن يه في يه وكره انه اختار استحباب الاعادة المذكورة جمعا بين الصحاح المذكورة وهو موثقة غياث ابن ابراهيم قال سئل الصادق ع عن رجل يرفع
راسه من الركوع قبل الامام ايعود ثم يركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا وفيه ما فيه لان الموثق كيف يعارض الصحيح فضلا من الصحاح
والمعتبرة التي هي المفتى بها عند المشهور بل الكل ومع ذلك تلك الصحاح والمعتبرة مروية في الفقيه ويب وغيرها ومع ذلك الظاهر المرتفعة حرمة الاعادة
ولم يقل به ولا يقبل الحمل على الاستحباب لان غاية ما يقبل الحمل والتوجيه هو الكراهة ورجحان الترك واين هذا من ضده وهو الاستحباب ورجحان الفعل
مع ان الاستحباب يخالف ما دل على وجوب المتابعة والاقتداء والايتمام وهي متواترة وفيها ما هو مجمع عليه وهو قوله ص انما جعل الامام ليؤتم به ولعله
مخالف ايضا لما دل على كون الركوع واحدا لا يجوز زيادتها ومع جميع ذلك غياث لم يسأل هو عن الصادق ع ولا ذكر انه كان حاضرا اذ سئل المعصوم
المادي كان رجلا فاسقا او مجهولا ونقل الثقات عن امثالها ذكر غير عزيز فضلا عن الموثق فضلا عمن هو ترى ... اذ لعله كان من العامة

اعطاه من جانب الشرع وكان السؤال عن حال من صلى خلف من لم يكن مقتديا به وفي الصحاح السابقة وبعض المعتبرة صرح بكون الصلوة خلف من يقتدى به ويأتم به وما لم يصرح به لا شك في كون الامام من جملة من يقتدى به من جهة القرينة الواضحة الظ بخلاف الموثقة الخالية عن التصريح وعن القرينة الظ وهذا ايضا من مرجحات الصحاح والمعتبرة وموهنات الموثقة ومن المرجحات للاولى والموهنات للثانية صراحة بعضها في صحة الصلوة المذكورة ايضا وكالصراحة فيها في البواقي مع الاجماع القطعي بخلاف الموثقة لعدم الصراحة اذ يجوز ان يكون النهي عن الاعادة ورفع الراس مع الامام من جهة بطلانها اذ السائل لم يسأل عن الصحة بل سأل عن العود ورفع الراس معه ولم يرد المعصوم في الجواب على قوله لا وظاهرها الصحة ايضا لكن مجرد ظهور والظ لا يعارض النص والتصريح ولا ما هو مثل التصريح وعلى هذا نقول على تقدير تسليم المعارضة والمقاومة ولزوم الجمع غير منحصر فيما ذكره سيما مع ما فيه من المواضع التي عرفت ومن جملتها ان النهي عن شيء كيف يجوز استعماله في استحبابه فيجوز الجمع بما ذكرناه من ان النهي لعله من جهة فساد صلوته فكيف يشرع العود معه ورفع الراس معه فان التشريع حرام سيما اذا كانت العبادة منهيا عنها على حسب ما عرفت شرحها وان يكون مثل ذلك عبارة خلاف مذهب الشيعة وبالجملة الموثقة لو لم يكن المراد منها ما ذكرنا لحرم العمل بها لكونها من الشواذ التي يجب طرحها وترك العمل بها بالبديهة واين هذا من المعارضة فضلا عن المقاومة فضلا عن الغلبة على الصحاح والمعتبرة المفتى بها عند الكل المعتضدة بما عرفت واما العامد ففي كلام الاكثر انه لا يجب عليه الاعادة بل لا يجوز وانه يبقى مستمرا ويصح صلوته بل في ك ان ذلك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا صريحا ثم قال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه وكذلك اذا رفع راسه من السجود قبل الامام ثم قال واطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق بين الناسي والعامد وقال احتج الموجبون بموثقة غياث المذكورة وبانه لو عاد يكون قد زاد ما ليس من الصلوة وهو مبطل اذ لا عذر يسقط معه الزيادة واورد عليه بان الرواية ضعيفة وعدم الدلالة على خصوص العمد ان الرفع عمدا وقع منهيا كما هو المفروض منه ترتب الاثم اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ومخرجا عن العهدة والاعادة تستلزم زيادة الواجب وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة بذلك ويحتمل وجوب الاعادة هنا عليه كالناسي لعدم ثبوت البطلان بمثل هذه الزيادة كما هو ظ عبارة الفقيه لاطلاق الرواية المتضمنة للاعادة انتهى اقول ذكره قبل هذا الكلام عن الصدوق انه قال من المأمومين لا صلوة لهم وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك الى اخر ما ذكرنا عنه وهذا منه صريح في بطلان صلوة من سبق الامام عامدا لانه ره يذكر السابق سهوا ويحكم بوجوب الاعادة كما هو فتوى غيره كما لا يخفى على المطلع فكيف يقول لا اعلم فيه مخالفا صريحا ومع ذلك يجعل المخالف منحصرا في ظ عبد مع ان ما يدل على بطلان الاعادة كالعبادة المنهي عنها عند كل الشيعة حتى انه ره في بحث الصلوة في المكان المغصوب وغيره من المباحث يحكم بالبطلان ومن المعلوم ان الشيعة قالوا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي واستحالته وان كان من جهتين مختلفتين وصرحوا بان تعدد الجهة غير مجد وخالفوا مع الاشاعرة المجوزين له في صورة تعدد الجهة وبذلك صرحوا بان النهي في العبادات يقتضي فسادها جزما لان العبادة مطلوبة جزما والمطلوب لا يمكن مبغوضا حين ما هو مطلوب وحقق في مواضع كثيرة من كتب الاصول والفروع والاستدلال ومن المعلوم بلا شك كون الجوامع الشيعة ودينهم في غاية الظهور كما ذكرنا في بحث الصلوة في المكان المغصوب من هذا الكتاب وغيره وان كان بعض المحققين منا في هذه الازمان وافق الاشاعرة لغفلة منه واشتباه بين الشخص الموجود في الخارج الصادر عن المكلف والطبيعتين الكليتين الموجودتين في ظرف التحليل من العقل كما عرفت في ذلك فان قلت الحق المطلوب نفس الركوع والمبغوض وقوعه قبل الامام وكذا الحال في السجود والرفع عنهما قلت هذا بعينه كلام الاشعري فانه يقول الحق هو الركوع والسجود والقيام والقعود والمبغوض وقوعها في المكان المغصوب ومن جملة التصرف الكون فيه ومن جملة الاكوان المذكورة ثم فان قلت النهي يتعلق بترك المتابعة وهو امر خارج عن الصلوة غاية الامر ان متابعته فاسدة اما نفس صلوته فلا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب فان الركوع والسجود مثلا تصرف في الغصب فيكونان حرامين قلت للخصم ان يقول نفس الكون ليست حراما بالبديهة بل الحرام وقوعه بغير رضا صاحب المكان وهذا امر خارج عن الحركة والسكون بالبديهة كما ان كونهما جزء العبادة امر خارج عنهما بالبديهة

فالمطلوبة ايضا تعلقت بما هو خارج عن الحركة والسكون فمتعلق الامر هذا الوصف الخارج وهو جعلها جزء الصلوة ومتعلق النهي هو عدم اذن صاحب المكان وهذا ليس عين جعلها جزء الصلوة ولا جزؤه بل وصف خارج نعم مصداقهما واحد وهو نفس الكون وفي المقام نفس الركوع فصار مصداق الحرام والمخالفة على التحريم كما ان في الصلوة في المغصوب كل واحد من الجهتين متحققة على احدهما علة الوصف بعنوان ولا اخرى علة العدم كذلك مع انه لو تم ما ذكره لزم صحة صلوة المأموم اذا قدم ركعة واحدة على ركوع الامام بل صحة صلوته اذا قدم ازيد من ركعة بل قدم مجموع صلوته على ركوع الركعة الاولى حين لا امام بان الامام يشتغل بالقراءة والمأموم يركع من غير ان يصبر حتى يخلص الامام قراءته بل قبل شروع الامام في القراءة يركع الامام ويسجد ويتم صلوته بالاكتفاء باقل الواجبات والامام بعد لم يركع في الركعة الاولى فانهم يكتفون في الصحة المتابعة في تكبيرة الافتتاح ونية الجماعة بل يلزمهم على ما ذكر الصحة فان قدم تكبيرة احرامه على تكبيرة احرام الامام بل يلزمهم صحة صلوة جميع عمره وهي كذلك اي متروكة القراءة متقدمة بجميع اجزائها على جميع اجزاء صلوات امامهم بمحض نية الجماعة مع ترك المتابعة بالمرة من اول الصلوة الى اخرها بل يلزمهم الصحة وان اخر مجموع اجزاء صلوته عن اجزاء صلوة الامام بمحض نية الجماعة لا بقاء الابدان يصبر حتى يتم القراءة قراءته لا بقاء امكان قراءة المأموم لا انا نقول هذا مذهب نادر منهم مثل ما ذكرتم وسيجيء تصريحه فيه بان كل الاصحاب لا يوجبون ذلك بل يقولون بالصحة مط مع ان صلوة المأموم هيئة صلوة الامام بالبديهة والتغيير فيه من جهة الجماعة ومعلوم ان الجماعة شرط لصحة الصلوة الخالية عن القراءة الواجبة وغير ذلك وعرفت ان الجماعة ماخوذ فيها الامام والمأمومية الائتمام به والاقتداء ونحو ذلك وعرفت ان معنى ما ذكر هو وقوع فعل المأموم بعد الامام ويتبعه وبانه لما فعل الامام ذلك افعل بعده فاذا انقضى ذلك ولم يراع عمدا من دون عذر فكيف يتحقق الجماعة الشرعية المستقلة للقراءة ونحو ذلك مما ذكره الصدوق وهو الحق لمذهب الشيعة وقواعدهم ونقل عن ط ايضا ان المأموم لو فارق الامام لا لعذر بطل صلوته والشهيد نقل ذلك في ش ولم يرده وان كان ظ كلامه موافق المش واما ما ذكره من ان طاعة الهمة في صورة العمد ايضا وموافقتها لصورة السهو والظن تقتضي ان ظ كلامه وكلام غيره من القدماء هو الظ من الاخبار مع انه معلوم قطعا انه مستنده في حكم ذلك من الاخبار المذكورة والشيخ ايضا حمل كلامه على غير صورة العمد وهو اعرف بمقصوده واستاده وسيجيء الذي نقلنا منه كما حمل جماعة الفقهاء الاخبار المذكورة على غير صورة العمد والقرينة على ذلك واضحة فان من دخل في الجماعة ليس مقصوده الا ثوابها وفضلها واستحبابها عند الشيعة قاطبة بل ضرورة مذهبهم كما عرفت كما ان ضروري مذهب الكل كون الائتمام والاقتداء بالامام ماخوذا في الجماعة وكون معنى الائتمام والاقتداء ونحوهما كون صلوته متابعة لصلوة الامام وافعالها تابعة لها وانه يقتدي بافعاله وقد عرفت فيما سبق معنى الكل لغة وعرفا وانه واضح عندهم معنى قولهم فلان اقتدى بفلان في فعل كذا وكذا وائتم به او امامه فلان في فعل كذا ومأموم فلان الى غير ذلك على حسب ما عرفت بل عرفت ان المساوات والمعية والمسابقة لا يلائم معاني ما ذكر فكيف المسابقة والتقدم والابتداء وامثال ذلك مع انه كيف وجوب متابعة الامام في افعال الصلوة على كل مقتد به بحيث لا شبهة في عمد السابق على الامام ويعلم انه بتقدمه عليه يدخل النار ويصير محلا لغضب الجبار وسخط القهار سيما اذا فعل كذلك في كل واحد واحد من ركوعات صلوته وسجوداتها وكل واحد واحد من رفع الراس عند الكل كل واحد منها فان هذه الصحيحة عندهم لا صحيحة مع كل واحد من افعاله الحرام عليه ومعصية وموجبا لدخول النار ويجعل راس الفجار فكيف يجعل نفسه بهذا الفعل من جملة الابرار وينفذ بهذا الركوع مثلا التقرب الى الله ثم مع كونه مبعدا عنه ويطمع من جهة النجاة من النار مع كونه واجبا للدخول عنده البتة ويطمع الثواب مع كونه موجبا للعقاب بلا شبهة سيما اذا كان كل واحد واحد من افعال صلوته جماعة كذلك ويرى انه لكل واحد منها مالك مجمع جماعة من المهالك واين هذا من قصد في الجماعة ليس الا الثواب ورضاه رب الارباب ودفع ايجاب الصلوة والالزام مط بالرخصة في الترك بالبديهة فلابد ان يكون الثواب والفضيلة وهذا قرينة ظاهرة واضحة كمال الوضوح والظهور في ان المتقدم المذكور لم يكن عصيانا وعمدا وعنادا وقصدا بل لم يقصد الا خطأ وسهوا او اشتباها على وقوعه جهلا بعدم الجواز لا يلائمه الجواب المذكور في الاخبار بلا شبهة كما ستعرف ومع ذلك خروج عن موضوع المسألة وما هو المسلم عندنا

مع ان الجاهل حكمه عند الفقهاء غير معذور وحكمه حكم العامد الا في مواضع مخصوصة معروفة وهو في ذلك ايضا في محل منضافا الى ما ذكرنا من ان
العالم باستحباب الجماعة وماخوذية الامام والماموميّة والاقتداء وما ماثله كيف يجوز التقديم المذكور مضافا الى من يبتلي في الاعصار والامصار من
وقوع الجماعة بالهيئة المعروفة من معتقد الامام في الافعال البتة وتاخر الماموم بلا شبهة بل عدم المساوقة ايضا فضلا عن السابقة ومما ينادي
بعدم الوقوع عمدا وملاحظة سؤال السائلين في الاعصار والامصار عن وقوع الجماعة بالهيئة المعروفة من معتقد الامام في الافعال الاختيارية المذكورة
من انه ماذا يفعل وكيف يجب تقديمه اذ يشهد بذلك على انه كان معروف وجوب المتابعة ولذا قيد الامام بكونه من يقتدي به من لا يقتدي به وانه
يريد معرفة ان صلوته كيف صحيحة ام لا لعناد ذلك الامام لا من يعاند ويتجرا على العصيان ولا يبالي بما صنع ولا يحتاج الى الكلام عنه الا ان يكون
تائبا نادما ويريد معرفة حال صلوة بعد غلطه كان ابا سب الجواب المذكور في الاخبار المذكورة بلا شبهة الا ان يبني على ان مراد السائل معرفة
حكم من عصى في صلوته عمدا وعاد بتقديمه على الامام فندم من ساعته فورا كيف يصنع يريد معرفة حكم هذه الحالة لنفسه او غيره بان يقول
لهم ان يتبع امركم على العصيان المذكور ثم ندمتم وتبتم فورا فهذا على حكم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف واشد فسادا ما ذكر حمل الروايات
على كون المراد من صدر منه التقديم جهلا بعدم جوازه اذ مضافا الى ما عرفته نقول لو كان عالما بمضمون الروايات فكيف يكون جاهلا مع
ذلك محتاجا الى معرفة حكم جهله وان لم يكن عالما فاي نفع في هذه الاخبار لان المذكور فيها في الجواب انه يرجع بساعته ويركع مع الامام
ويرفع راسه بتبعه فانه رداء في حال الصلوة وعيب بما صدر منه الغلط فورا ومما ذكرنا ظهر فساد هذه الاخبار لان المذكور فيها في الجواب
انه يرجع لساعته ويركع مع الامام ويرفع راسه استدلال الكل بموثقة غياث المذكورة بحملها على كون المراد حصوص صورة العمد جمعا
بينها وبين الصحاح والمعتبرة بحمل ذلك على حصوص صورة النسيان والخطا اذ فيه مضافا الى ما عرفت سابقا مما اورد ناعلى الائمة سندا
ومتنا ودلالة معدوم مقاومتها للصحاح والمعتبرة الكثيرة من وجوه كثيرة غير عديدة فضلا ان يغلب عليها ان من رفع راسه قبل الامام
لو كان عالما بتحريمه وعامدا ذلك هو يريد دخول النار وكونه من الفجار كيف اختار المستحب واتعب نفسه في اعادته وتحصيله ومع ذلك يفعل
ما ذكره ومع ذلك يفعل ما ذكر ومع ذلك يريد معرفة علاج هذه العصيان حال الصلوة متصلا بنفس عصيانه ويسال عنه بانه يعود
من فوره مع الامام لا وان ذلك عنادا لطغيانه ام لا مع عزانه يسال ان صلوته المذكورة صحيحة ام لا حتى يسال انه يعود فيركع اذا ابطاء
الامام ويرفع راسه معه والعجب منه هذا ان يقوله في جوابه او من غيره يستفصل ان ما صدر كان سهوا او خطا او عمدا من دون تعيين
من السائل شرع في الجواب فاجابه بخصوص حكم حال العمد فقط من دون انكار عليه اصلا في العصيان المذكور وكذا لم يستفصل من ان ما صدر
منك من العصيان والقصد ما كان فيه قصد القربة الخالصة تمسك في فعله مع كون مراد ذلك العصيان ثم مخالفة امره والاتيان بفعل الفجار الذي
يدخله النار ويبعد عن الله الجبار القهار وكنت محصلا في ذلك سخطه وغضبه الى ان يحمل انه ثم راسك راس حمار كما مر نقله عن
الرسول المختار وتلقاه بالقبول الفقهاء الاخيار فهل قصدت الامتثال والطاعة في عصيان المذكورة وهل نويت التقرب الخالصة ثم بما
يبعدك عنه من المعصية والفجور اذ عرفت استحالة الجمع بينهما وكون ذلك مذهب الشيعة قاطبة حتى المستدلين بل هم الرؤساء في ذلك
والمؤسسون لذلك والمبالغون فيه وفي الانكار على المنكر به وبعد تسليم عدم الاستحالة وكون الحق مع الاشاعرة العبادة بانه من يجوز ذلك
نقول للغالب من العصاة والبغاة والطغاة انهم لا يتشبثون سوى العصيان لا يريدون بعصيانهم طاعة الرحمن ولا يكون الداعي الى
هذا العصيان اطاعتهم للرحمن وعصيانهم له جميعا ومعاصي صحيحة الاشاعرة وعلى فرض ان يكون الغالب فيهم ذلك يتاتى منهم ذلك
بلا شبهة ويجوز بلا ريبة فكيف لم يستفصل المعصوم ع في مقام الجواب في حكم بصحة ركوعهم الذي وقع منهم عصيانا جزما من دون
ان يسال فيه انه هل ضممت لقصد عصيانك ذلك قصد طاعتك ايضا وهل كان الداعي على الصدور منك مجموع القصدين او واحد
منهما جميعا منضما ومع ان الذي يجترى على العصيان كيف يسال المعصوم ع عن صحة عصيانه حتى يطيعه حين عصيانه وكيف يجمع المعصوم

فعلا قطعا في ثالث البناء على ان المراد اذا عصيتك وندمت فورا وتبت هل اعود الى الركوع وارفع راسي مع الامام ام لا لا يخفى شدة
بعده
على المتن ايضا على انك عرفت ان الجمع بين الموافقة والصحاح غير منحصر فيما ذكروه سيما مع ما فيه من المفاسد الظاهر بل الاولى الجمع بما ذكرنا لو ثبت نقل
مانعها
اوان المراد صورة العدول فانه يبني على العدول كما يستفاد من كلام بعض الفقهاء او يشير اليه كلامه مع ان الجمع الذي ارتكبوه مع قطع النظر عن
اشتماله
الكثيرة الواضحة لا شاهد لها اصلا ويجري الاحتمال كيف يكون الاستدلال سيما في مقام اثبات الحكم الشرعي وتحصيل البراءة اليقينية عند
الذمة اليقيني وبالتامل فيما ذكرنا ظهر كلام الطوسي ان المفيد مبنية مما نسب اليه ذلك فانه في صورة السهو والخطا موافق للجل او للكل
للكل وفي صورة العمد موافق للصدوق والمبسوط والنظر ان غيره من القدماء ايضا كذلك فظهر ان العلامة العظيم صرح ان الشيخ في كتابيه
ولذا تفطن بها في كتب الاخر منها ط ومنها د فانه قال باب من رفع راسه من الركوع قبل الامام ثم استدل برواية محمد بن سهل عن
ابيه التي ذكرناها ثم نقل الموثقة بعنوان فاما ما رواه وقال فالوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون مصليا خلف من لا يقتدي به
فانه لا يجوز ان يعود لانه يصير زيادة في الركوع والثاني ان يكون فعل ذلك عامدا فانه ايضا لا يجوز ان يعود وانما ينبغي ان يعود اذا رفع
راسه ساهيا ليكون رفع راسه مع رفع راس الامام انتهى وهذا ينادي بان ما ذكرنا ثانيا احتمال الجمع اخره عن الاول فظهر ان الاول عنده اقدم
ومع ذلك لم يظهر منهم ان صلوته صحيحة في حال الاقتداء بالامام بعد ذلك بل قوله وانما ينبغي الخ ربما كان فيه ايماء الى ان في صورة
العمد لا يريد منها الاقتداء بالامام وهذا يصح عندهم جزما لانهم يجوزون العدول مطلقا على ما ستعرف وفيه ايضا قريب مما قال هو
فلاحظ وتامل وبالجملة لو كان رايه راي المتن في العمد لكان المعين عنده الاحتجاج فالموثقة لانها حجيتهم ليس الا كما عرفته ح
وبقوم
ايضا لا ان ياتي بالموثقة معارضة لا جعلها حجة ويقول فاما ما رواه ثم يحمل هذه الموثقة خاصة بتاويلين على سبيل الاحتمال
لا احتمال الاول على الثاني واين الاحتمال سيما الاحتمال المذكور مع ما عرفت ما فيه ومعلوم ان رايه ليس وجوب العود على العامد ايضا
لتصريحه بقوله وانما ينبغي الخ ومن العجايب انه مراد على الاجماع على وجوب المتابعة وانه بقولهم ص انما جعل الامام الخ الحديث شاهدا
عليه وفرع على ذلك انه لو رفع راسه قبل الامام من الركوع او السجود عاد ثم رفع مع الامام وعلل ذلك بان النسيان يسقط معه اعتبار الزيادة
لانه تابع لغيره اذ هو ايضا مصادرة اخرى لانه ليس بينا ولا بينا ولا مسلما مع ان الاخير لا يصح فيما لم يكن اجماعا فيرجع الى الثاني او الضرورة
فيرجع الى الاول والبديهي لا يحتاج الى الاستدلال البتة ولا الاجماع لا بد من ذكره مع انه سنذكر عنه ما يخالف ذلك صريحا فانتظر ومع ذلك
نقول لو تم لزم وجوب العود والصحة في صورة العمد ايضا لانه تابع ولم يرفع اليد عن المتابعة وعلى تقدير رفع اليد عنها يصير بعينه هو
العدول عن الجماعة فح يكون ما ذكره في العمد صحيحا لا غبار فيه لا دعاء الاجماع على جواز العدول مطلقا كما ستعرف فكيف قوله الى الجحة
الامام ثم يتابعه بما ياتي عنه العدول الا ان يكون مراده انه يمكنه في استمراره ثم يرجع الى الاقتداء والمتابعة بعد ذلك وانه يجوز هذا
ايضا في الاخبار على ما ذكر بعد ثبوت ما جوزه ويجيء في بحث العدول لكن قال بعد ذلك لو كان الامام ممن لا يقتدي به استمر على حاله
سواء رفع راسه قبله عمدا او سهوا وعلل ذلك بان رفعه وقع في موقعه فظهر من ان الامام لو كان ممن لا يقتدي به رفعه قبله واقعا
في موقعه فلذا لا اعتبار له فيلزم منه انه في صورة العمد ايضا كذلك ومع ذلك هذا التعليل مغاير للتعليلين في صورة النسيان وهذا اسهل
لكن قوله بعد ذلك لو ركع قبل امام ناسيا فالوجه الاستمرار وكذا لو كان عمدا فاستدل عليه بانه فعل ركوعا في محله فلو عاد زاد ركنا
لا يكاد ينقض بالرفع لانا نقول هذا هو الاصل الا انا صرنا الى ذلك النص ابتنى وفيه ان مع وجوب المتابعة التي فرعت عليه حكم صورة
الرفع من وجوب الاعادة والتعليل بالعلتين ثم عللت عدم وجوب الاعادة بل عدم جوازها في صورة كون الصلوة خلف من لا يقتدي
به بان الرفع وقع في موقعه كيف يحكم الان بان الركوع وقع في محله وجعله الاصل مع ان الرفع ايضا وقع في محله عمدا كان او سهوا
وقوله الا انا صرنا الى ذلك هناك للنص كل ذلك معناه لما ذكره او لا مع انه جعل النص مؤيدا لا دليلا في وجوب المتابعة كيف نسيا منسيا

ومع ذلك بملاحظة كيف يحكم بالوقوع في محله من دون دليل على ذلك بل ادعى ان ذلك هو الاصل فان المتابعة اذا كانت واجبة بالاجماع اليقيني يكون
المخالفة حراما يقينيا فالركوع قبل الامام عمدا فلا شبهة في كونه حراما وانه لم يقع بالبديهة على ما بينا لك عليه فكيف الوقوع في محله من دون
تامل ولا تزلزل ولا اشارة الى دليل او علة الا ان ادعى كون ذلك اصلا معلوما في مطلق افعال الصلوة الواقعة في مقام المخالفة الحرام اذ مع
ذلك كيف يكون هذا بديهيا والنظري في مقام وقع تعارض اعتراض العرض وبعد التصريح بوجوب المتابعة والتصريح عليه لا بد من اثباته
بالبديهة لا انه يكتفي بمجرد الدعوى المناقض بعضه بعضا بل لم يشر الى شيء اصلا خصوصا بعد القطع بكون مذهب الشيعة ان النهي
في العبادات يقتضي الفساد ومعلوم بالبديهة لا انه يكتفي بمجرد الدعوى المناقض بعضه بعضا بل لم يشر الى شيء اصلا خصوصا بعد القطع بكون
مذهب الشيعة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد ومعلوم بالبديهة ان كل واحد من الركوع والسجود والرفع عنهما عبادة حرام لعصى امره
فيه وكذا الحال في الجماعة فانها عبادة مطلوبة مع انه استدل بقول النبي صلى انما جعل الامام الخ فانه صلى صرح بقوله فاذا ركع فاركعوا واذا
سجد فاسجدوا وفرع ذلك على قوله صلى انما جعل الامام ليؤتم به وانه لا يعتبر في الجماعة امر سوى ما ذكر من انه يؤتم به وبين
كيفية الايتمام في تفريعه عليه بانه اذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا الا ان تركعوا قبل ما يركع وتسجدوا قبل ما يسجد فانه مناف
لعلة اعتبار الامام في الجماعة مع انه من البديهيات اعتباره واشتراطه فبملاحظة هذا الكلام منه بخصوصه مع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا
سابقا كيف يكون وقوع الركوع قبل ركوع الامام عمدا في محله بلا شائبة شبهة حتى يحتاج الى بينة لدفعها ويكتفي بمجرد الدعوى
في المقام المذكور مع انه ره في المقامات الاخر يحكم بالبطلان صريحا او ظاهرا بمجرد اجتماع امر ونهي كيف يكون لا اجتماع بل وربما كان افحش
من المقام بمراتب منها ما مر في بحث لباس المصلي وغير ذلك فكيف يكتفي بما ذكره في الحكم سيما في المقام المذكور على انه اي فرق بين صحيحة
علي بن يقطين وصحيحة الحسن بن علي السابقتين ورواية محمد بن سهل ورواية الفضل لو لم يكن الاوليان اقوى من الاخيرتين
من ذلك انه قال لو ركع قبل امامه واستمر الى ان لحقه الامام جاز لانه شاركه في بعض الركوع وشرط الاقتداء الموافقة في جزء من الركن
كما لو ركع معه وقام قبله وفيه ما فيه وقال في الذكرى بعدما اختار مثل ما في المنتهى اطلق الاصحاب الاستمرار مع العمد والوجه التفصيل وهو
ان المأموم ان سبق الى الركوع بعد فراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبله لم يعتد المأموم او عمدا منعناه منها وقلنا ان المذهب
لا يجزي عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وان كان الى رفع او سجود او قيام عن تشهد فان كان بعد فعل ما يجب عليه من الذكر استمر وان
لم يفرغ امامه منه وان كان قبل بطلت حال كان قد فرغ انتهى وهذا ينادي بان الحكم المذكور ليس اجماعيا والا لما خالفه البتة مع انه
خالفه وبالجملة هو ره وغيره ممن اعرفه غيره لا افهم كلامهم مع انه يلزمهم انه لو ركع الامام والمأموم مشغول بالقنوت او قراءة
السورة على القول باستحبابها او استحباب كمالها او انه في بين سورتين على القول بالجواز او انه سها فقرء سورة اخرى او كان يكون
تعليمه فان المأموم في الصورة المذكورة لو ركع بعد القراءة الواجبة واتم الركعة او الركعتين او مجموع الصلوة ولم يبالها باسبوع وجه
واول جبه الامام بعد لم يركع في الركعة الثانية ان يكون صلوته صحيحة مع ترك القراءة الواجبة بالمرة والاتيان بها مع المنع عنها
او غير ذلك مما ذكره بالجملة لو كان مستند الحكم المذكور هو الثقة فمعلوم ان الصدوق لم يروها والشيخ وان رواها الا انه رواها
معارضة ووجهها على حسب ما عرفت والكليني وان رواها الا انه لم يعدها بصورة العمد مع ما عرفت من موانع الحمل عليها
بخصوصها وعرفت غاية ظهور الموانع وعلى فرض حمله اياها عليه لم يظهر انه بنى على الفساد كما يشير اليه كلامه او لصحة المتابعة
للامام كما هو مطلوبه فظهر ان الحكم المذكور لم يكن عند القدماء سوى الشيخ في نهايته خاصة وان كان المستند ما ذكره ثانيا من ان
العمد يوجب زيادة في الصلوة لم يكن منها فلا يظهر منها سوى المنع من العود خاصة واما ان صلوته صحيحة ام لا او على الصحة عدول
ام اقتداء ومتابعته وانه على تقدير كون التقدم عمدا فهل لابد من بقاء العدول ام يجوز الرجوع الى المتابعة فلم يظهر المستدل لكن انه يظهر العدول

المشترك
وهو عدم وجوب العود الذي كان في صورة السهو وهذا القدر صحيح لا غبار فيه فالحمل على خصوص ارادة الصحة امتداد دائما مع ما عرفت من شنايعه
التي لا تحصى ولا يخفى كيف يتاتى نسبته الى جميع الاصحاب مع انه لم يظهر من القدماء هذا الاستدلال اصلا والمتاخرون ايضا لم يذكروا ذلك عن كلهم
والذي ذكرنا لم يكن كلامه صريحا في الصحة اقتداء دائما لم يجز نسبة التشنيع الفاحش بوجوه ظاهرة اليه وبما ذكر ظهر عدم حسن نسبة ذلك
الى البعض منهم فضلا عن الكل مع عدم ظهوره اصلا بل وظهور العدم كما ظهر لك ثم اعلم انه ورد في الصحيح عن ظ م عن الرجل يصلي مع امام يقتدي
به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم او كيف
يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه ولا باس بالعمل بها وفي الصحيح عن سماعة عن الصادق ع في رجل سبقه الامام بركعة
ثم اوهم الامام فصلى خمسا قال يقضي تلك الركعة ولا يعتد بوهم الامام وحمل الاعادة على نية العدول الى الانفراد ووهم الامام لعله بعد
لاتيان بالتشهد في الرابعة او قدره على ما يجيء عن جمع ثم واعلم ايضا ان الناسي والخاطي اذا تركا العود يكون صلوتهما باطلة
لعدم صدق الامتثال لانه الاتيان بما طلب منه على النحو الذي طلبه في ذلك احتمل الصحة ايضا بوجوب العود بان العود المذكور لعله
لقضاء حق المتابعة لا الصحة وفيه ما عرفت **قوله** والزيادة اه قد عرفت فساد التامل في بطلان الصلوة بزيادة الركوع سهوا
وانه لا شبهة ولا تامل في البطلان مع انه لا تامل لاحد في بطلانها بزيادة السجدة الواحدة عمدا فضلا عن السجدتين وغيرها من
الاركان مثل الركوع والقيام المتصل بالركوع ففي المقام دفع الزيادة في الاركان وغيرها عمدا لا سهوا لان المأموم بعدما رفع راسه من
الركوع مثلا يعود الى الركوع عمدا فيحصل منه الزيادة في الركوع والقيام المتصل به عمدا فقوله مع تسليم بطلانها لا شك في فساده نعم هنا
مقتصرة كما قال بالمقتضي الاجماع ايضا كما عرفت لكن يبقى الاشكال في ان زيادة الركن بل الاركان سهوا بل وعمدا ايضا كيف صحت في
مقابل تحصيل المتابعة التي وجوبها ليس بمثابة وجوب كون الركن لا زيادة فيه بل الاركان كلها سهوا فضلا عن صورة العمد فيظهر
من الاعتقاد المذكور كون وجوب المتابعة للامام الى تمام الركوع مثلا ورفع الراس معه في نظر الشرع اهم من وجوب كون الركوع لا
زيادة فيه سهوا بل وعمدا ايضا بل وجوب كون الاركان كلها فضلا عن غير الاركان فظهر ظهورا تاما ان وجوب المتابعة المذكورة
كون وجوب المتابعة للامام الى تمام الركوع مثلا ورفع الراس معه في نظر الشرع اهم من وجوب كون الركن واحدا سهوا بل وعمدا
في غاية الشدة ونهاية الاهتمام بشانه حتى اضمحل في جنبه الوجوبات الكثيرة حتى في الاركان حتى في صورة العمد ايضا فان هذا
مما ذكره جمع من الفقهاء من ان صلوة المأموم الذي ترك المتابعة للامام عمدا صحيحة مع كونها ماموما وصلوته اقتداء بالامام
جماعة سيما وان يقولوا بوجوب المتابعة في صورة وقوع المخالفة سهوا او خطا بل وكون وجوب المتابعة شرط الصحة المأموم مع
انه وقع عن ائمة رسول الله صلى الخطا والنسيان بالاخبار المتواترة وان المخالفة في صورة النسيان اعذر منه في صورة العمد فظهر ان
هذا الاشكال انما يرد على الجمع المذكور لا غيره من الفقهاء فتم جدا **قوله** في الشرائط اه اختلف الاصحاب في قراءة المأموم
خلف الامام على اقوال منتشرة حتى ذكر في روض الجنان انه لم يقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال
وليس المتعرض لذكر الجميع كثير فائدة لضعف ادلتها ولا اهم فلاحظ الادلة في ذلك ومنابعتها ما لم تكن شاذة بل لم يكن في ادلة
كما هو ظ فلا بد من ملاحظة ما هو الدليل واقعا ومن متابعته والذي نعم لا ان وصحح في الاخبار السابقة ايضا عند ذكر هو
تحريم القراءة على المأموم مط اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع المأموم القراءة ولو همهمة ولا نرجح لبيت القراءة لصحيحة
الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها با
بالقراءة فلم تسمع فاقرأ وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما التي لا يجهر فيها بالقراءة
فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ

سليمان بن خالد انه سال الصم ع عن القراءة في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام فما في بعض الاخبار
الضعيفة من تجويز القراءة في الاخفاتية دون الجهرية كما افتى به بعضهم لا يعارض الصحاح مع التاكيد الوارد فيها سيما مع حمل الضعيف على اولوية
ترك القراءة جميعا كما فعل بعضهم بان العبادة لا يمكن خلوها عن الرجحان فما ظنك بالمرجوحية واضعف منه القول باختصاص ذلك بالجهرية
ولما دل على المنع ايضا كصحيحة قتيبة عنه ع قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك
وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المنع عن القراءة خلف الامام مطلقا مثل صحيحة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع
قال امير المؤمنين ع يقول من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة وكصحيحة يونس ابن يعقوب انه سال الصم ع عن الصلوة خلف
من ارتضى به اقرء خلفه فقال من رضيت به فلا تقرء خلفه وغير ذلك والمطلق يحمل على المقيد وعرفت المقيد ومنه موثقة سماعة قال
سالته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه فاذا لم يسمع صوته قرء لنفسه وانما حمل
الامر بالقراءة على الاستحباب لصحيحة علي ابن يقطين عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة
قال لا باس ان صمت وان قرء والمشهور انه يستحب للماموم على الاستحباب لصحيحة علي ابن يقطين عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة
يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرء والمشهور انه يستحب للماموم التسبيح في الاخفاتية لصحيحة بكر ابن محمد
الازدي عن الصم ع انه قال اني اكره للمرء ان يصلي خلف امام لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا
قال يسبح وفي صحيحة زرارة الامر بالتسبيح في نفسه فيما نحن فيه في الجهرية ايضا فانه روى عن احدهما ع انه قال اذا كنت خلف امام تأتم
به فانصت وسبح في نفسك الا ان يحمل على الانصات في الاخفاتية لمنافاة التسبيح وجوب الانصات لقراءة الامام او لاستماعها
كما ورد في القرآن والاخبار الا ان يقال بعدم المنافات بين ذلك وبين التسبيح في نفسه وانه يجوز الجمع بينهما وفيه تامل ثم اعلم ان المراد
هو القراءة خلف الامام في الركعتين الاوليين لما عرفت في بحث القراءة مشروحا من ان القراءة وظيفة الاوليين خاصة والاخيرتين
وظيفتها التسبيح ويجوز قراءة الحمد وحدها مكان التسبيح وعوضه كما عرفت من الاخبار ولحقيقة ما يجوز ان يقال وظيفة الاخيرتين
التخيير بين القراءة والتسبيح غير القراءة فوظيفتها هو التخيير المذكور لا القراءة وفي صحيحة عبدالله ابن سنان عن الصم ع انه قال ان
كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مامونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاوليين وقال يجزيك
التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب فلعل المراد اي شيء تقرء انت قال فاتحة الكتاب من حيث انه ع
كان اماما فوافق الاخبار الصريحة في ان الامام عليه ان يقرء في الاخيرتين فاتحة الكتاب بخلاف الماموم والمنفرد فانهما يستحبان في الاخيرتين
او يخيران بين التسبيح والقراءة وبالجملة عرفت الحال في الاخيرتين خلف الامام وان حال الماموم فيهما حال المنفرد بل الامام ايضا
فلا يحتاج الى التطويل في المقام فعرفت الحال في صحيحة زرارة عن الباقر ع انه قال ان كنت خلف امام فلا تقرءن شيئا في الاوليين و
وانصت لقراءته قوله اما غير المرضي الخ لا ريب في وجوب القراءة خلفه لانتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظ
وورد في ذلك اخبار كثيرة وورد في اخبار كثيرة فضيلة الصلوة معهم تقية وان المصلي معهم كالشاهر سيفه في سبيل الله وانه
كمن صلى خلف رسول الله صلعم وانه يغفر له بعدد من خالفه الى غير ذلك لكن يجب مراعات التقية البتة بان لا يجهر بالقراءة في الجهرية
لما دل على وجوب التقية ولصحيحة علي ابن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر
بالقراءة فقال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس فظهر منها انه لا يجب اسماع النفس ايضا ووجهه ظ لان باسماع النفس يظهر
يظهر على القريب منه ان يقرء لنفسه فيخالف التقية فظهر ايضا لو لم يتمكن من قراءة السورة بالمرة تسقط عنه وجوب قراءتها
بل يحرم عليه ايضا وفي ك ادعى الاجماع على اجزاء الفاتحة وغيره وحده الاخبار الضعيفة اجزء الحمد وحده وفي صحيحة محمد ابن عذافر

عن الصم

عن الصم ع قال سالته عن دخولي مع من اقرء خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام الكتاب فقال تقرء في الاخريين كي تكمله قد
قرات في ركعتين فظهر مما ذكرناه جواز الاكتفاء بالركوع معهم من دون درك القراءة اصلا اذا لم يدرك كما قطع به في ك لرواية اسحاق
ابن عمار انه قال للصم ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال فاذا كان كذلك فادخل معهم في
الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحاق فلما سمعت اذان المغرب وانا على بابي قاعد قلت للغلام انظر اقيمت الصلوة
فجائني فقال نعم فقمت مبادرا فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت بها ثم صليت بعد
الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي منهم من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا
هاشم جزاك الله عن نفسك خيرا والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك فقالوا اتبعناك حين قمت
الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك
خيرا قال فقلت لهم سبحان الله المثلي يقال هذا فعلمت ان ابا عبدالله لم يامرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه والرواية واضحة
المتن موافقة للادلة الكثيرة الواضحة في وجوب التقية ولزوم مراعاتها وبالجملة لا شك في وجوب الصلوة كذلك اذا اقتضاه التقية
الا ان الشان في الاكتفاء بها في صورة التمكن من اعادتها في الوقت بحيث لا تنافي التقية اصلا ولا يسار بوجه من الوجوه وارفع
منافات الاعادة لها لا شبهة في عدم وجوب الاعادة ظاهر رواية اسحاق وعدم وجوب الاعادة مط وكذا رواية احمد ابن عائذ
عن ابي الحسن ع قال اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم فلا اقرء شيئا حتى اذا ركعوا فاركع
معهم افيجزيني ذلك قال نعم لكن الاحوط الاعادة لو لم نقل بكونها اقوى الا ان يخاف الا من الخلاف فالتقية وورد في غير واحد من
الاخبار الصلوة في البيت ثم الخروج اليهم واعادتها معهم وفي بعضها لكن اصنع انا قاله ع في صلوة الجمعة وفي غير واحد منها
ان من فعل كذلك كتب الله بها خمسا وعشرين درجة وفي بعضها خرج بحسناتهم وفي اخر ان الذي يصلي في بيته يضاعف الله له ضعف
اجر الجماعة يكون له خمسين درجة والذي يصلي مع من حجة له اجر من صلى خلف رسول الله ص ويدخل معهم في صلوتهم فيخلف عليهم ذنوبهم
ويخرج بحسناتهم الى غير ذلك فما ورد في قوله في المعتبر اقول وان كان المستفاد من بعضها كفاية هذا الاجماع عن قراءته وانه يجزيه
هذه الصلوة وان لم يقرء فيها الا انه محمول على التقية ولا انفكاء بلا خفاء ان اللازم قراءة الحمد والسورة جميعا وانه ان لم يمكنه قراءة
السورة يكفيه قراءة الحمد كما عرفت قوله ومن الشرايط الخ اشتراط توافق النظم ببديهي المذهب مع عدم امكان المتابعة التي
هي ماخوذة في الجماعة على حسب ما عرفت واما عدم اشتراط غيره مما ذكر ففي المنتهى ادعى الاجماع على جواز اقتداء المفترض بالمفترض
وان اختلف الفرضان وفي التذكرة قال ولا يشترط اتحاد الصلوتين نوعا لا صنفا والمفترض ان يصلي خلف المتنفل وبالعكس
ومن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر وبالعكس سواء اختلف العدد او اتفق عند علمائنا انتهى ويدل عليه ايضا ما في الصحيح عن
حماد ابن عثمان عن الصم ع عن رجل امّ قوما يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزت عنه واجزت عنهم وحسنة الحلبي عن
رجل امّ قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد مضى
القوم صلوتهم وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم فان صلى معهم الظهر فليجعل
الاوليين الظهر والاخيرتين العصر بل يجوز اقتداء كل من المسافر والحاضر بالاخر مط كما سنذكره ولعل وضوح لانحصار المخالفة في العدد وقلة
ويدل عليه ايضا كصحيحة ابي بصير قال سالته عن رجل صلى مع قوم وهو يرى انها الاولى وكانت العصر قال فليجعلها الاولى وليصل العصر فما
في خبره قوله وفي حديث شاذ فان علم انهم في صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل معهم مع انه يكون المراد من الدخول المنهي عنه
الدخول بقصد العصر او شاذ بجعل ... والمراد من المتنفل المنهي عنه الاعادة مثلا لما عرفت من عدم جواز الجماعة في النوافل

قوله وتفصيل الصدوق اه قال ره في باب احكام السهو في الصلوة من الفقيه لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا
يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه قال في الذكرى لا نعلم ماخذه الا
ان يكون نظره الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صليتها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها
هو خيال ضعيف لان عصر المصلي مترتبة على ظهر نفسه لا ظهر امامه اقول غير خفي انه ليس خياله لعدم منعه عن اقتداء العشاء
بالمغرب مع جريان الخيال في ذلك بلا تفاوت اصلا مع انه لو كان ذلك خياله لزم منع الاقتداء في الظهر بالعصر والمغرب بالعشاء
وغيره لك مما قال الصدوق بصحته وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه ع عن امام كان في الظهر فقامت امرأة
بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل تفسد ذلك على القوم لمكان المرأة فصلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال
لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها وهو غير جيد لان مدلول الرواية مناف لما ذكره الصدوق فكيف يكون دليله ومع
ذلك لا يمكن الاستدلال بها على المنع من الايتمام في صلوة العصر بمن صلى الظهر لعدم ظهور ان منشأ امره ع باعادة المرأة صلوتها
هو كون اقتداءها في صلوة العصر بمن صلى الظهر اذ لعله جهة وقوعها قدام المأمومين او محاذيا للامام في الجماعة او كليهما
على ما يومي اليه ذكر قيامها بحيال الامام في السؤال وانه هل تفسد ذلك على القوم ويجيء عموم جواز وقوف المرأة محاذية للامام
ولا للذكر وقوعها متاخرة عنه وبالجملة مطلقات الاخبار وعموماتها وخصوص ما ورد من ان المسافر صلى خلف المقيم
في الرباعية ويقتدي فيها ويجعل الاوليين للظهر والاخيرتين للعصر ادلة واضحة على فساد التفصيل الذي ذكره بل
كل احد في باب الجماعة موافق له محاب بحسب بالاطلاقات والعمومات والخصوص ذكرناه وصرح بانه صحيح كما لا يخفى على
الملاحظ فاذا صح ذلك مع انه صلوة قصر خلف المقيم ومختلف من يصلي خصوص الركعتين الاخيرتين لاقتداءه فيهما
من الظهر فلعل صحة غيره بطريق اولى فتامل جدا ولعله لهذا ادعى الاجماع جميع علمائنا على الجواز وان المخالف منحصر في
بعض المخالفين المدعى يتخيل ما ذكره اولانه جملة الاداب والمستحبات او انه تعين رايه وكيف كان لا عبرة بمخالفته اصلا لو
كان مخالفا قوله وكذا منع الى المشهور جواز اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس بل ظ المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه لا يجوز امامة المتيمم للمتوضئ ولا العكس ويدل على المشهور مضافا الى الاطلاقات
والعمومات صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن الباقر ع وصحيحة ابن مسكان عن ا والاحول عن الصادق ع قال اذا دخل المسافر
مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الا
الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وصحيحة حماد عن الصادق ع في المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء الى غير
ذلك من اخبار كثيرة معتبرة والمشهور الكراهة ايضا لصحيحة البزنطي عن داود بن الحصين عن ابي العباس عن الصادق ع قال لا يؤم الحضري
المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلى بشيء من ذلك قام قوم حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه
فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين وان سلم معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر
وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيحة لكن البزنطي ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة وكون داود ثقة وتمر جش د
له كتابا يرويه عدة من اصحابنا فلا يعارضه ما قال الشيخ وابن عقدة من كونه واقفيا لان جش اعرف وابصر واعلم فيما قال
ما عرفته من مؤكدات ومنها انه يروي عن داود المذكور صفوان بن يحيى وهو نقل البزنطي في جميع ما ذكر ويروي عنه جعفر بن بشير
وهو ممن يروي عن الثقات ويعولون عنه مع ان هذه الرواية رواها في الفقيه مفتيا بها وقال في اوله ما قال مع ان الذي قاله الشيخ ربما
كان من ابن عقدة وغير بعيد هذا الاحتمال عند الماهر في الرجال وابن عقدة زيدي جارودي فمع جميع ذلك السند منجبر بفتوى الاصحاب

فلو كان

فلو كان ضعيفا يكون حجة فما ظنك بمثل الرواية المذكورة والفتاوى وهي ان الجماعة المذكورة بحيث لا يعارضه الكراهة المذكورة اصلا فلعل الكراهة
في صورة تيسر الجماعة الخالية عن هذه الكراهة فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية ولا تضاد بينهما كما حققنا الحال في امثال ذلك وفي الفوائد الحائرية
وبعدها قوله وان يستمر الى اعلم ان في كلام الفاضلين انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر فان نوى الانفراد جاز انتهى اما عدم جواز
المفارقة مع قصد الاقتداء والبناء عليه فقد ثبت مما مر من وجوب المتابعة واما جواز المفارقة لعذر فمثل ما ورد من ان المأموم المسبوق يفارق الامام
في اتيانه بتشهده اذا كان موضع تشهده وليس موضع تشهد الامام ويتشهد ويلحق الامام وكك الحال في قنوته وكك لو ترك فعلا من افعال الصلوة
مع الامام غفلة فتذكر والامام دخل في افعال اخر فانه يفارقه بان يشتغل في تدارك ما تركه معه ثم يلحقه كما اشرنا اليه فيما سبق فالمراد من العذر
خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذي ورد ومقتضى وجوب المتابعة ان المأموم ياتي بالامور المذكورة في غاية الاستعجال
والسرعة حسب ما تيسر ويلحق الامام ومقتضى ما ذكر عدم جواز التسليم قبل الامام الا لعذر وستعرف حاله واما انه يجوز للمأموم العدول
عن الاقتداء الى الانفراد في اثناء الصلوة من دون توقف على عذر اصلا كما هو مقتضى كلامهما فقد تقدم في بحث وحكى على ذلك الاجماع وفي ذ
ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب انتهى ولم يظهر في ذلك سوى الاجماع المنقول والظ من شيخ ذلك في بحث الجماعة اصلا بل قال لا يجوز
التسليم قبل الامام لعذر رضيا كالانفراد الى اخر ما قال فلاحظ مجموع ما ذكره فيه والظ من الشيخ في غيره ايضا عدم تجويزه بل في ط صرح بان من
فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر تمم صلوته والصدوق لو كان يجوز ذلك لكان يذكره في الفقيه الذي صنفه لمن لا
يحضره الفقيه بل ربما يظهر من التامل فيما ذكره فيه عدم تجويزه له وعدم رضاه به فلاحظ وتامل فانه روى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
وساله عن امام احدث وانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم وليتم بهم ما بقي منها وقد تمت
صلوتهم ولا يخفى ظهورها في عدم جواز العدول من غير عذر وروى عن الحلبي عن الصادق ع عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون
رجلا اخر فيعتد بالركعة ولا يخفى ظهور هذه ايضا بل ذكر امثال هذه الرواية بل نقل عن ابيه في رسالته اليه ما يظهر منه ايضا صحة صلوة المأمومين
في تقديم من يصلي بهم بقية صلوتهم اذا عرض ما يمنع الامام الاول بل روى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع فيمن كان خلف امام فطول في التشهد
فياخذه البول او يعرض له وجع او يخاف على شيء ثم قال و يسلم وينصرف ولم يظهر انه يجوز له العدول والانفراد مع ما السبب في التضييق
على نفسه وروى ايضا عن داود بن الحصين عنهم قال لا يؤم الحضري المسافر والمسافر الحضري فان ابتلى قوم حاضرين فاذا اتم ركعتين سلم
ثم اخذ بيد احدهم فقدمه فامهم ولا يخفى ظهورها ايضا وبالجملة بل ذكر امثال هذه الرواية بل نقل عن ابيه في رسالته اليه ما يظهر منه ايضا صحة
صلوة المأمومين في تقديم من يصلي بهم بقية صلوتهم اذا عرض ما يمنع الامام الاول بل روى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع فيمن كان خلف امام
يطول في التشهد فياخذه البول وبالجملة لو كان جائزا عنده العدول المذكور لكان اللازم عليه ان يذكر ذلك لمن لا يحضره الفقيه فضلا ان لا يشير
اليه اصلا ويذكر ما هو في خلافه من امور كثيرة ولا ينبه على توجيه اصلا ومن جملة ما دل على عدم جواز ذلك العدول ما اورده في الفقيه مما ذكر
فظهر ان الشيخ ايضا حاله حال الصدوق لانه ايضا نقل ما فعله الصدوق بل ربما زاد عليه وكذا الكلام في ولعل الاجماع الذي ادعاه مع بناءه
على غاية وضوح كون الجماعة مستحبة عند الشيعة فيكون خروجها عن ماهية الصلوة في غاية الوضوح مع استحبابها ومن البديهيات ان المستحب
رخصة لا ضرر فيه اصلا ورفع اليد عنه لا حزازة فيه مطلقا والامكان شرطا من شرائط صحة الصلوة وهي خلوص الموض ولذا ذكرنا عنه في مسئلة من
تقدم على الامام في افعال الصلوة عمدا من المأمومين بل في المقام احتج بان الايتمام انما تعبد الفضيلة فتبطل هي بقراءته دون الصحة وبان الجماعة
ليست واجبة ابتداء فكذا استدامة وان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة ولصحيحة ابي المغرا عن الصادق ع
في الرجل يصلي خلف الامام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع التي ذكرناها عن الفقيه في تسليم المأموم
قبل الامام للاعذار المذكورة فيها فاذا كان المأموم المذكور مستند جماعة فلا عزو في دعواه الاجماع المذكور ولا يخفى فساد هذه المستندات كانت ملاحظة

للاجماع المنقول او لنص المسئلة لان كون الجماعة مستحبة مما لم علمه وترك المأموم القراءة الواجبة وزيادة الركوع والسجود وغيرهما مما امر علمه فان
اردت من ذلك صحة العدول للمأموم قبل تجاوز محل القراءة وقبل صدور ما يضر المنفرد فلا كلام كما عرفت سابقا وان اردت الاعم كما هو المتبادر
فالمدعى فساده اوضح مما يحتاج الى بيانه اذ لا شك في ان كون الجماعة شرطا لصحة صلوة المأموم بالنحو الذي ذكر والظ من الاخبار والمتبادر منها كون الجماعة
الصحيحة الشرعية خالية عن المفسدة والافساد شرطا مضافا الى ما ظهر لك مكررا من توقيفية العبادة على الثبوت من الشرع ومضافا الى ما ظهر لك
من الاخبار من عدم جواز العدول الذي ادعيته ومما ذكرت من عدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة وقد عرفت فساده مع عدم ظهور اللزوم
الذي ادعيت بالبداهة واما صلوة ذات الرقاع فهي صلوة ثابتة مشهورة مسلمة عند الكل لا تأمل لاحد فيها وفي العدول الذي فيها مع ان ذلك
العدول انما هو للعذر بلا شبهة والمدعى انما هو بغير عذر بل اعتبار هذه الصلوة بخصوصها والنص فيها كك والكلام في انعقاد التجنب عنها كك
ربما يكون شاهدا على عدم مشروعية العدول مطلقا من غير عذر واما التسليم قبل الامام فنقول بموجبه بل نقول لا نزاع فيه وانما النزاع انما في الجواز
بالعذر او بغير العذر ايضا ومع ذلك لا يكون ذلك بقصد العدول الى الانفراد وكيف كان هو ايضا خارج عن محل النزاع بتمامه بعدما عرفت سابقا
في بحث التسليم انه هل واجب او خارج داخل او مستحب وان الاطلاق فيه ينصرف الى الخصوص السلام عليكم وان للمصلي يخرج عن الصلوة بالسلام علينا
وغيره لك مع انه اختار استحباب التسليم فكيف يستدل هنا بما ذكر مع ان الظ من صحيحة علي بن جعفر عدم جواز العدول الذي ادعيت كما عرفت
بل صحيحة ابي المعزا ايضا ربما كان فيها ايماء الى ذلك والمعصوم صلى بقوله انه العدول الى الانفراد ثم سلم ناويا حال الانفراد بل قال التسليمة لا باس به و
وبينهما فرق واضح ومما ذكر ظهر حال صحيحة زرارة عن الص ع عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب فقد
جدا على انا نقول الاخبار التي وردت في حكم المأموم الذي يسبق الامام سهوا او غلطا ظاهرة في عدم جواز العدول المذكور لان المعصوم ع جعل العلاج
منحصرا في رجوعه وعوده مع الامام وامره بذلك خاصة ولم يرخص في العدول الى الانفراد اصلا ومما يدل على عدم جواز العدول ما ورد من النهي
عن ابطال العمل فان العدول الى الانفراد ابطال الجماعة المستحبة المطلوبة لو لا شبهة فكونها عملا مطلوبا غاية المطلوبية والعدول عنها الى
الانفراد ابطال لها بلا شبهة ونقل عن ط انه صرح بهذا ويقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به الى اخر الحديث ولا اخباره في دلالة كل واحد
منها على مطلوبه وما دل على النهي عن ابطال العمل واضح مسلم عند الكل من الاية وتتبع الاخبار على انا نقول ما دل على عدم الوجوب بترك القراءة
على المأموم ظاهر في كون المراد المأموم الى اخر الصلوة لا المأموم حتى ترك القراءة الذي يجوز دفع يده عن المأمومية بعد تركه للقراءة بالمرة
ولا يأتي بباقي الصلوة منفردا من دون ان يتدارك القراءة المتروكة اصلا مع انه اذا عدل الى الانفراد خرج عن كونه مأموما جزما وصلوة غير
المأموم لا يصح بغير القراءة كما هو مقتضى العمومات وكذا الحال في زيادة الركوع او غيره وايضا المتبادر من الاخبار الواردة في الجماعة بقاء الجماعة الى
اخر الصلوة من غير عذر وبالجملة ينبغي الاخبار الواردة في الجماعة بظهورها ما ذكرنا غاية الظهور لانهم ع في مقام من المقامات التي يكون مقام ذكر
جواز العدول المذكور لم يتعرضوا له مطلقا بل ولم يشيروا اليه اصلا ورأسا ودائما اظهروا خلافه بل في حديث من الاحاديث لم يقع اليه الاشارة فان تم
ما ادعاه العلامة من الاجماع فهو الحجة لكن عرفت كونه محل ريبة فالجملة لو لم نقل بما منعها وان كان ره كما قيل اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام الا انه مع الادلة كثيرة وقواعد ثابتة معلومة ووقع ما فيه ما يوقع في الريبة مع ان الاجماع المنقول ليس الا خبرا
واحدا مما دعاه نقله ومجرد الخبر الواحد المذكور يكون داخلا في ذلك وما ظهر من الاخبار التي لا يكاد يحصى والقواعد المعلومة التي عرفت محل
نظر واشكال لا يمكن من اعانته العبادات التوقيفية لو لم نقل برجحان معارضة هنا والظاهر رجحانه وانه يعلم ومما ذكر ظهر من الاخبار التي لا يكاد
ان الحق مع المصنف وان كان ما ذكره في بحث النية لا ينبغي به اصلا كما لا يخفى ثم اعلم انه نقل عن الشيخ ره انه جوز مثل النية من الانفراد الى الايتمام محتجا
عليه باجماع الفرقة والاخبار عن الائمة ع وانتفاء المانع من الصحة فيبقى الاصل سالما وانه يصح النقل من الانفراد الى الامامة للحاجة فجاز الى الايتمام طلبا
للثواب انتهى وهو اعرف **قوله** المشهور انه خلاف بل منه فكره وغيره ادعى الاجماع على ذلك وادعى على ذلك وادعى ايضا الاجماع على صحة المساواة

فيدفعهم

في دفعهم مع الامام وهو ما دل عليه من الاخبار في شرح قول المص واما المساوي فالمقتضى ولاحظ هنا في غير المرأة واما المرأة فالمستفاد من كلام المص
ان استحباب وقوفها خلف الامام هو المش ايضا ويحتاج ذلك الى ملاحظة الكتب الفتاوى وكيف كان لا شك في ان جماعة من الفقهاء قالوا بالوجوب
وهو الظ من الاخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة من دون ورود معارض لها اصلا منها صحيحة علي بن جعفر السابقة في شرح قول المص وتفصيل الصدوق وفي
فمنها قول النبي ص اخروهن من حيث اخرهن الله وهي معتبر عند الفقهاء ويحتجون به من دون تأمل منهم والتأمل ومنها صحيحة الفضيل بن يسار
انه قال للص ع اصلي المكتوبة بامام على قال نعم يكون من يمينك يكون سجوده بحذاء قدميك وليس في طريقها من يتوقف فيه سوى ابان وهو ثقة عند
المحققين في امثال زماننا وحققنا في الرجال انه من الاعاظم بل ثقة ايضا فلاحظ وصحيحة ابي العباس قال سألت الص ع عن الرجل يؤم المرأة في بيته فقال
نعم تقوم وراءه وهذه الرواية صحيحة عندي وعنده واتفق في ذلك كما حققته في الرجال وصحيحة حماد بن عثمان عن ابراهيم بن ميمون وهو عندي
قوي معتبر المتولد مع ان حماد ممن اجمعت العصابة عن الص ع في الرجل يؤم النساء ليس معهن رجل في الفريضة قال نعم وان كان معه صبي فليقم
الى جانبه وفي الموثق كالصحيح عن ابن فضال عن ابن بكير وهما جليلان موثقان ممن اجمعت العصابة عن الص ع في الرجل يؤم النساء ليس معهن الرجل
رجل في الفريضة قال نعم وان كان معه من بعض اصحابنا عن الص ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم يكون خلفه الحديث وصحيحة الحلبي عن الص ع عن
يؤم النساء قال نعم وان كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا والدلالة في صحته على التأمل ومثلها معتبرة ابن مسكان قال
بعثت اليه الحديث وصحيحة ابن المغيرة عن القاسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب
الرجل ويتخلف النساء خلفهما وصحيحة ابن المغيرة عن غياث بن ابراهيم عن الص ع قال المرأة صف والمرأتان صف والثلث صف ويدل عليه ايضا صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن قوم صلوا جماعة في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما او جلوسا قال ع يقوم
الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا بأس ان يكون بحيالهم والسند في غاية الصحة والدلالة
في غاية الظهور فتدبر وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس صلت بحذائه
وحدها ومفهوم ذلك ان في صورة الجماعة فيه بأس والظ من الحرمة بملاحظة انه في صورة الانفراد يكون بقدر فاصلة ما لا يتخطى ولما كان
مكروها كما مر في بحث المكان ومثل صحيحة زرارة بل واقوى منها في الجملة صحيحة ابن وهب عن الص ع عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد
فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذائه وحدها وهو وحده لا بأس الحديث فذلك من الاخبار ولا يعارضها ما مر في بحث المكان مما ظهر
منه جواز مساواتها مع الرجل في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الجماعة وبعضه ظاهر ولو لم يكن ظاهرا فظهوره في الشمول محل تأمل
وعلى فرض الظهور كونه بحيث يعارض ما ذكرناه ويقاومه ويغلب عليه فيه ما فيه والعبادة التوقيفية لا بد من ثبوت صحتها وماهيتها من
الشرع وبمجرد الاحتمال لا تثبت وجعل الصحة والفساد في المقام متفرعا على ما مر في بحث المكان ودائرا معه كما ظهر من غير واحد واضح الفساد
وعن ابن ادريس انه اوجب التقدم على المأموم الواحد ايضا ولو بقليل وظهر مما سبق ما يرد عليه مضافا الى ما ورد من انه اذا قال الرجل
كل واحد للاخر اذا كنت امامك يكون صلوتهما صحيحة ابن الحكم كك على الاطلاق فبناء على مذهب ابن ادريس ومن يظهر ايضا ان مطلوبية قيام
المأموم الواحد عن يمين الامام كما يظهر من رواية العامة عن الرسول ص والخاصة من غير واحد من الائمة ع وليست على سبيل الوجوب
سيما ان يكون شرطا للصحة بل ادعى في كره وغيره اجماع علمائنا عليه ورواية العامة ما رووه عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ص
يصلي فقمت عن يساره فاخذني بيمينه فحولني عن يمينه ومن طريق الخاصة ما مر منهم ع من انه اذا قام احدهما الاخر قام عن يمينه في غير
ذلك **قوله** للصحيحين لم يجد سوى صحيحة الفضل السابقة وفي المنتهى ان الصحيح الاخر هو صحيح هشام بن سالم فظهر انه توهم مما ذكره في المنتهى
حيث روى عن هشام بن سالم عن الص ع ان صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوة المرأة في بيتها افضل منها في الدار ثم قال والرجل
اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ثم روى صحيحة الحلبي السابقة فان للصبي يتقدم على المرأة في الجماعة وان كان عبدا حين

الى قوله والرجل به او كلام الصدوق ولذا لم يذكره المص فالدال في اصلا ولم يذكر احد من الفقهاء ذلك دواية وعلى تقدير عدم الظهور فظهور كونه من رواية هشام
مع ابن **قوله** وكذا العاري الى قوله الصحيح هو صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم بركبتيه ويصلي بهم
جلوسا وهو جالس ولا يعارضها موثقة اسحاق بن عمار عنه ع في جماعة العراة انه قال يتقدمهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود
وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم من جهة السند لاعتبار وغيرها كما مر في بحث لباس المصلي وتقتضي المضيق وفتوى اكثر الاصحاب
تعيين الجلوس عليهم سواء امنوا المطلع ام لا وقيل يوجب بالقيام مع امن المطلع وهو ضعيف **قوله** وان يقدم الى استشكل به في الذخيرة مع انه نظمهم
الاخبار ظاهر الاعتبار والاخبار كون اجتماع القلوب مطلوبا مؤكدا بحاله حال الكراهة اما من يكون المامومون مع انه سلمها المعول له ص ثلاثة لا يقبل الله
صلوة احدهم من ام قوما وهم له كارهون مع ان ما دل على مطلوبية اجتماع القلوب بما يتلاف النفوس في غاية الكثرة مضى ما اذا كان المامومون
كثيرين غاية الكثرة بان يكونوا الافا لوف ولم يتفق جمعهم بان يكون واحد منهم او اثنان لم يتفق مع البواقي ومما ذكر ظهر تحقق الاكتفاء با
بالاكثرية كيف لا مع انه ربما كان عدد المامومين ثلاثة واتفقوا على امام فان تقدم من قدموه فسلم ح عند المنتهى ومنهم صاحب وان اجتماع
ثلاثة من اجتماع الالف الوف الا واحدا مثلا ثم اعلم ان ما ذكرنا اذا كان المامومون متفقين على عدالتهم وصلاحيتهم لكون اماما منهم لكن يكن
تقديم الاخر ومع ذلك فالاحوط عدم تقدم من يكرهونه لما ورد من انه لا يقبل الله صلوة من ام قوما وهم له كارهون وسل اتفاقهم اختلافهم
اذا كان للاكثر اختار او تخصصا والنادر اختار غيره لما ذكره من العلة بل ويكره اختار مختار الاكثر مط وهو غير بعيد ويستعر فيها لكن لو كان
الكاره ثلاثة او ازيد فالاحوط الترك لما عرفت ونقل لان اتفاق القلوب المطلوب شرعا معول بالتشكيك فالمط الازيد راجحا
الى رواية ابي عبيدة تشهد على ان الاختلاف مط يوجب المصير الى الترجيح بالقراءة والفقه وفيه ان ظ الرواية المصير الى ذلك مع الوفاق
ايضا لا ان الحق المحقق ان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال مع انه لم يظهر من السؤال ايضا التخصيص لصورة عدم الوفاق والشمول لصورة
الكراهة من جميع من المامومين حتى يتحقق التعارض كما لا يخفى على المتامل وعلى تقدير تحقق التعارض فثبوت ترجيح رواية ابي عبيدة على
الرواية السابقة يحتاج الى دليل تام فتم والاصحاب بنوا المصير الى الترجيح على تشاح الائمة وعدم وفاق فالمراد من التشاح تشاح الائمة
ان كلا منهما يريد الفضل العظيم والثواب الجسيم يكون ممن يسارع في الخيرات وهم لها سابقون لا ان يكون من جهة الرياسة والامامة
والتقدم وامثال ذلك ولان يكون يصدر من التشاح المذكور ما يخالف الشرع من الغيرة والبغضاء والغيبة وامثالها مما هو حرام
او مناف للمروة لما هو من اعتبارها من العدالة وبالجملة المقام خطر والنفس لامارة بالسوء الا من هم مختارة بالباطل الا من عصم كل من
امثال المسلمين على الصحة حتى يثبت خلافه بحمل تشاحهم على الصحة الا ان يظهر كونه على وجه الفساد بحيث يظهر به بحيث اذا ظهر منهم ما يخالف
الظ لا يضر احتمال الفساد ولا اصالة الصحة ولانه محال عادة وجود من يكون جميع احواله وافعاله بحيث لا يحتمل الفساد اصلا بل الغالب مع الاحتمال
ولولا اصالة الصحة لا يتحقق عادل اصلا **قوله** قدم صاحبه المعروف من الاصحاب الحكم بتقديم صاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا في
منزله وصاحب السلطان في سلطانه لرواية ابي عبيدة عنه ع انه قال ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وما رواه
العامة عن الرسول ص قال لا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه والمراد من التكرمة الفراش والحقوا بصاحب المنزل
صاحب المسجد الامام الراتب فيه لانه يجري مجرى صاحب منزله في ذلك ولان الصدوق قال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان اولى الناس بالتقدم
في جماعة اقرأهم للقران فان كانوا فيه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فيه سواء فاصبحهم وجها
وصاحب المسجد اولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيامة انتهى وصرح بكون الثلاثة الذ
اولى من غيرهم على المعصوم ع جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه بل قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا ورواية ابي عبيدة صحيحة عندي وعلل
من وافقني ضعفها على الظن بسهل بن زياد وضعف سهل عند خالي العلامة ومن وافقه ولو اذن هولاء الثلاثة لغيرهم في التقدم

فقد جزم

فقد جزم الشهيدان باسقاط الكراهة لان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية قال في الذخيرة هذا اجتهاد في مقابل النص
الى ان مقتضى العمومات الجواز وهذا النص لو قلنا بشموله منهم لصورة الاذن ايضا وعموم لا يخفى وهو على فرض ورود هذه الرواية في صورة
تشاح الائمة كما هو راى الفقهاء واتفقوا على ذلك على ما هو المشهور بينهم وان كان الظ منها خلافه لا يستقيم مع انه على ظاهرها لا يخفى
عن وهن وعدم تبادر يزيد على العمومات المجوزة وكيف كان الاحوط ما ذكره في ك وعلى هذا لو اذن للغير فالاحوط ان يرد الاذن وفي ك
ولا يتوقف اولوية الراتب في المسجد على حضوره فلو تاخر يرسل اليحضر او يستنيب الا ان يتضيق وقت الفضيلة انتهى وفي شمول النص لصورة
عدم حضوره تامل لعدم صدق تقدم الغير اياه ولما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن الحناط انه سال الصادق ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
ايقوم القوم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم
الموثق عن معاوية بن شريح عنه ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا
ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم قال في المنتهى لو حضر جماعة المسجد
الراتب له غائبا صلوا جماعة يتقدمهم احدهم ولا ينتظرونه وقال الشافعي ان اسلونه ان كان قريبا لنا ما رواه الجمهور ان الرسول ص مضى
في غزاة تبوك في حاجة له فقدم الناس واحدا يصلي بهم فجاء الرسول ص **قوله** ثم الاعلم الى تقديم الاعلم والافقه على الاقرأ مختار غير
واحد من المحققين وان كان الاكثر على العكس بل في المنتهى نسبه الى علمائنا ونقل الخلاف من جمع من العامة لكن في ك نقل الخلاف عن بعض
منا ايضا واختاره غير واحد منا واختار تقديم الاقرأ لرواية ابي عبيدة عن الصادق ع عن القوم من اصحابنا يجتمعون فتحضر الصلوة فيقول
بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله ص قال يتقدم القوم اقرؤهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا
في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء وعبارة الفقه الرضوي وهي مثل ما رواه العامة مع زيادة تحولها له فان كانوا
في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى وعبارة الامالي ايضا وغيرها مع انه يحتمل دلالتها على مختار غير واحد من المحققين بل الظ
لانه ترك ذكر الاعلم بعد الاقرأ وغيره وذكره بعد صاحب المسجد بعنوان الكلية وفي العلل روى عن ابي عبيدة بطريق كالصحيح قال بعضنا
سالنا ابا عبد الله ع الى اخر الرواية ثم قال وروي في حديث اخر فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها فظهر منه ان الرواية الاخرى
مثل رواية ابي عبيدة غير انه ذكر فيها موضع اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين اصبحهم وجها ما مختار غير واحد من المحققين
فلما ورد في القران من قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الاية وقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع الاية وغيرها
مما ظهر منه كمال الاعتناء بشان الفقيه ونهاية مدحه واما الاخبار فهي متواترة جدا مع نهاية علو مضامينها بل يظهر من اكثرها عدم المناسبة
مع انه في اخبار كثيرة تقديم ما وافق القران على ما لم يوافقه مع ان ما في القران قطعي متنا وسندا على ان الرضا ع قدم العالم على السيد
الهاشمي في المجلس وقال الهاشمي ع انهم سادة الناس والعلماء ساداتهم مع ان اكثر المشهور وكلهم حكموا بتقديم الهاشمي في المقام على
غيرهم مط اذا كانوا جامعين لشرائط الامامة واحتج عليه في المنتهى بان الهاشمي افضل وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا او انه بانه
اكرام رسول الله ص وفيه انه بعد ما ورد في حق العلماء انهم ورثة الانبياء وامثاله بل واشرف من ذلك يكون تقديم العالم ايضا اكرام رسول
الله ص ايضا وللائمة المعصومين ع واحتج ايضا بقوله ص قدموا قريشا ولا تقدموها وفيه انه رواية غير معروفة الاسناد وان
هذا مما ورد في حق العلماء من ذلك فانه طريقة الشيعة في اصولهم وفروعهم ايجاب تقديم الاعلم وان يقدم غيره عليه بترجيح المرجوح
على الراجح لقبيح عقلا ومعلوم ان ما هو قبيح عقلا قبيح شرعا عندهم ومن ذلك ايضا انه ورد في حق الله على العلماء وهم حجج الله على
الخلق غير ذلك مما هو اعلى من ذلك بل ورد في المقام ان من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيامة وورد ان امام
القوم وافدهم فقدموا افضلكم نعم بل في صحيحة زرارة عن الباقر ع عن الصلوة خلف العبد قال لا باس اذا كان فقيها ولم يكن هناك

افقه مع مثلها موثقة سماعة وفيها التصريح بتقديم الافقهية مع ان في الاقرأية ليس الامر به استحبابيا واولوية بخلاف الاعلمية اذ ربما كان المزية
ظاهرة فيما هو قريب من الواجب في نفسه القراءة التي يحتاج اليها في الصلوة محصورة والاعلم يحفظها وما يحتاج اليه من الفقه غير محصور
بحيث يكون الاقرأ حفظا وضبطا فانه قد ينوبه الصلوة امر يحتاج الى الفقه في معرفته ثم انهم نقلوا الخبر بان الصحابة كانوا اذا تعلموا القرآن
القراءة تعلموا احكامه وعن ابن مسعود كنا لانتجاوز عشر ايات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها فكان اقرأهم كتاب الله باحكام فلا
ينصرف تمة الحديث وهو قوله فان استووا فاعلمهم لجواز ان يكون المراد منها طريقة الرسول صلى الله عليه وآله مع ان ترجيح الاقرأ الافقه بالاحكام
القرآن على الافقه بالسنة الذي لايكون اقرأ منه محل النزاع لكن الظاهر من رواية ابي عبيدة ان الاعلم بالسنة هو الافقه في الدين والعلم
المتبين تقديم الاقرأ لكن كونها بحيث يقاومها الادلة المذكورة ويغلبها محل نظر سيما بعد ملاحظة تقديم الاسنية على الافقهية
بل وتقديم الاقدمية هجرة عليها ايضا مع عدم اعتبار الاصبحية والاورعية والازهدية مما لا خفاء في رجحانه وترجيحه على الاسنية
والاقرأية واما الهاشمي في المقام حضورا واعتبارا مع خلوها عن اعتبار الاصبحية وجها والاكثر اعتبروها كما ستعرف وخلوها عن
اعتبار تقديم ما قدمه المأمومون مطلقا وكذا غيره مما اعتبره الكل من المسلمين عند المستدلين بها الى غير ذلك مثل خلوها عن اشتراط
التشاح وغيره فتم جدا مع انه ربما كان المصلحة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله تقديم الاقرأ وكذا في فعل المعصوم الا ذلك عنه صلى الله عليه وآله في زمانه مع انه
ربما كان منشأ تقديم الاقرأ في زمانه صلى الله عليه وآله غلبة وجود الاقرأ وندرة وجود الاعلم بحيث يعرف انه افقه في الدين ومسلم في حيث
وجود الاقرأ فتم وكيف كان تقديم الافقه والاعلم بالنظر الى الادلة اقوى ثم اعلم ان المراد الاقرأ الذي عنده من القرآن اكثر حفظا
حفظا ومعرفة من الخط كما كان المتعارف في زمان الرسول صلى الله عليه وآله كان الناس كان هكذا حالهم وظهر مما نقلنا عن ابن مسعود واختاره
في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام بان العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا
ومما رواه الصدوق عنهم عليهم السلام ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم لكن في ذكره احتمال كون المراد منه
الاجود قراءة بعد ان قال يرجح بكثرة القرآن فان تساويا في قدر ما يحفظ كل منهما وكان احدهما قراءة واعرابا فهو اولى لانه
اقرأ وان كان احدهما اكثر حفظا والاخر اجود قراءة فهو اولى انتهى ثم اعلم ان المحقق حال قدم الاقرأ الا انه قدم على
الافقه ثم قدم الافقه على الاقدم هجرة وفي المنتهى ايضا وافقه المحقق وكذا في كرى مصرحا بان ذلك عند اكثر فقهائنا بل جعل
المخالف في ذلك خصوص المرتضى حيث قدم الاسنية على الافقهية فظهر ان رواية ابي عبيدة غير معمول بها عند الفقهاء كما
الافقهية فيها على الاقدمية هجرة وعن الاسنية ايضا بل كل ما هو مرجح ومما ذكر ظهر ما في كلام المص وفي الخبر المشهور وفي كره
ان للشيخ قولا بانه يقدم بعد التساوي في الفقه الاشرف فان تساويا في الشرف قدم الاقدم هجرة ولم يجد ما خذه وفي كره في
تفسير الاقدم هجرة ان المراد به سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدمت هجرته
سواء كانت الهجرة قبل الفتح او بعده ورد قول النبي صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح بان المراد لا يجب لعزة الاسلام والتمكن من اظهار شعائره
في بلد الشرك معللا بان الهجرة قربة وطاعة فتقدم السابق لسبقه الى الطاعة وعن الفاضل يحيى بن سعيد ان المراد بالاقدم هجرة
في زماننا التقدم في التعلم وعن كره انه قال روي جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لا انا نقا بل البادية مسكن الاعراب
لان اهل الامصار الى تحصيل شرائط الامامة وفيه ان المفروض كون الامام كونه مستجمعا لشرائط الامامة واستفادة ما ذكر
من لفظ الاقدم هجرة فيه ما فيه بل ما ذكره في كره من ان المراد من سبق الاسلام وكذا كون المراد من سبق هجرته ايضا محل نظر فالظاهر
اختصاص ذلك بزمان الرسول صلى الله عليه وآله والتابعين ونحوهما ممن تحقق منه الهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام والله يعلم ولم يتعرض المص
لذكر التقديم بالاصبحية وجها والاكثر اعتبروا ذلك بعد الاقدمية هجرة وهذه مختار الثلاثة واتباعهم ورد به المرتضى رواية

على ما صح به في كره اقول قد ذكرت من العلل الرواية الصريحة في اعتبارها بعد التوافق في السن ولعلمن في غيره فبعضهم احسنهم صورة لان الظاهر دليل
الباطن وحسن الصورة علامة حسن الاخلاق كما صرح به اهل القيافة واشتهر بين الناس وجعل بالتخلف نادرا ولرجحه سوء خلقه في بعض كما يتفطن به
مع ان النادر غير مضر فيه جدا وورد اطلبوا الحاجة عند حسان الوجوه على ما هو ببالي وقال الاخر المراد احسنهم ذكرا بين الناس لدلالته
على حسن الحال عند الله وورد عنه في الاخبار منها عن علي عليه السلام في عهده الى الاشتر رحمه الله حيث قال وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على
السن عباده وقال في كره فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم
واورعهم لانه اشرف في الدين واقرب الى الاجابة تلك معطاه ورد عنهم صلى الله عليه وآله ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وامثال ذلك مما لا يخفى وبظهر
منها انه موجب للتقديم مطلقا ثم قالوا فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة وقال هذا تقديم استحباب لا تقديم اشتراط ولا ايجاب فلو قدم
المفضول جاز ولا نعلم فيه خلافا انتهى ومثل ذلك قال في المنتهى لكن قال في لعا انه يظهر من كلام الشيخ انه على الاشتراط وعن سلار انه
على الوجوب اقول عدم صحة سند الروايات مضافا الى الاختلاف الشديد بينها والاصل والعموم مما يقتضي الاستحباب نعم في بعض المقامات
يكون المقتضي ترجيح المرجح على الراجح وهذا في الوجوب واعلم انه قال في الذخيرة ذكر غير واحد من الاصحاب انه ليس للمأمومين ان
يقتسموا الائمة فيصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن انتهى اقول كان الجماعة مستحبة لكن كثرة عددهم
مستحبة على حدة لما في الاخبار من ان كل ما زاد شخص من المأمومين يضاعف الله ثواب كل واحد من المأمومين واما مهم وربما يصل الحد الى ما لا يعلم
حسابه الا الله ثم فيقتضي منه وقوع الجماعة واحدة غير متعددة مهما امكن فاذا اراد الامام هذا المعنى فيكون الامام متعددا يلزم التشاح
لان كلام الائمة عليهم السلام يريدون ان يكون جميع الحاضرين بامرهم به ائتماما كانوا اماما كانوا اماما ومطيعين ولهذا قال الفقهاء اذا تشاح الائمة عليهم السلام وفي
المأمومين اذا اختلفوا لعدم تحقق تشاح منهم وهذا التشاح امر مطلوب فانه ينافي المروة فضلا عن العدالة لانه من باب استبقوا
الخيرات وسارعوا الى مغفرة ونحوها فان الامام اذا صار اماما الكل ربما لا يحصى اجره الا الله فوحدة الجماعة غاية المطلوب شرعا
للامام والمأموم جميعا فان الامام والمأمومون او كليهما والصورة الاولى ان لم يتحقق فيها فساد شرعي فلا وجه للتعرض لذكرها ايضا
بل يكتفي بذكر كون وحدة الجماعة غاية المطلوبية وكثرة عددهم مطلوبة شرعا فالحصر ما يتعرض الفقيه لذكره في صورة وقوع التشاح
من الائمة الى اخر ما ذكر فلا وجه لذكرهم صورة عدم ارادة الامام او المأموم او كليهما عدم وحدة الجماعة كما لا يذكرون عدم ارادة
الجماعة ومع هذا لهم ان يقتسموا الائمة الافضل ترك الافضل كان من اراد التشاح لذلك كما هو الحال في ترك اصل الجماعة وهم ذكروا
علاج التشاح ورفع الاختلاف الخ في المأموم ام لا فلم يذكروا علاج الاختلاف فان لم يقع تشاح في الائمة ولعلهم احالوا الى ذلك الى
ما يظهر من ادلتهم وتعليلاتهم نعم في شرح اللمعة قالوا وتشاح الامام او تشاح المأمومون قدم الاقرأ الخ وصرح بذلك ويحتمل
الا يكون نظر الشهيد الثاني الى ان العلاج الشرعية انما يكون اذا تشاح كان امام محقق او حقيقي ليس من حق المأموم ان يختار المأموم
الا الامام الذي اختاره سيما اذا لم يكن مختاره سيما اذا كان المأمومون كثيرون ولذا يعتبر واختلافهم بالتشاح كما عبر في شرح
اللمعة وهذا الاحتمال اظهر قوله للمضمر او قوله هي معاير جابر عن الباقر صلى الله عليه وآله قال ليكن الذين يلون الامام اولو الاحلام منكم والنهى
فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى من الامام ومن سلار ظاهر ان الصلوة في الصف الاول كالا
كالجهاد في سبيل الله عز وجل ورواية سهل باسناده قال قال فضل الصف الاول على ما ساير الصفوف كفضل الجماعة على صلوة الفرد وفي المنتهى
روي بطريق العامة عن الرسول صلى الله عليه وآله قال خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها وعنه صلى الله عليه وآله
ايضا ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وعنه صلى الله عليه وآله ايضا انه رأى اصحابه تأخيرا فقال تقدموا فائتموا بي وليأتم بكم من بعدكم
لا يزال القوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله عز وجل قوله للمعتبرة اقول منها صحيحة الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قال اتموا الصفوف اذا

وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الوقت وتبيتر فاجبتم الصف ومثلها صحيحة الحلبي عنه ص ورواية السكوني عنه ص
عن اباءه ان الرسول ص قال اقيموا صفوفكم وماروا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان الى غير ذلك ومما ذكر ظهر المستحب المستغيبة
اليمنى قوله وانه لا يقوم الى قوله المختبر هو رواية السكوني عن الص ع عن اباءه ان امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا تكن في التكل
قلت وما التكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يكن الدخول في الصفوف قام حذاء الامام اجزاه فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته
وهذا محمول على الكراهة المغلظة لما ظهر من الاخبار المعمول بها من جواز ذلك منها كصحيحة ابي الصباح الكناني عن الص ع عن الرجل يقوم في
الصف وحده فقال لا باس انما يبدو الواحد بعد واحد ومثلها رواية موسى بن بكير عنه ع وغيرهما من المطلقات والاولى ان لا يقوم
كذلك الا مع ضيق الصف ومع ذلك يقوم بحذاء الامام لصحيحة سعيد الاعرج عن الص ع ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده
حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام قوله وينبغي ان يقوم الى قوله وانما حملناه الخ قد عرفت الحال في امام المسافر خلف
الحاضر وبالعكس وان الاخبار متفقة في الجواز من دون معارض اصلا حتى رواية داود بن الحصين فان ظاهرها بملاحظة تتمة الخبر
وعلى فرض ظهورها في الحرمة فلا يمكنها المعارضة للصحاح والمعتبرة الكثيرة المفتي بها عند جل الفقهاء لو لم نقل كلهم وعلى فرض المعارضة
فالحمل على الكراهة متعين لوجوبه في اقرب الوجوه بل وتعينه كما لا يخفى واما الباقي فعن امير المؤمنين ع لا يؤم صاحب الفالج الاصحاء
وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب قال سمعت الص ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضين وابن محبوب ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وعباد ثقة كما صرح به جش وتوهم اتحاده مع ابن بكير الضعيف فاسد كما حققته في الرجال فالحمل على الكراهة
ليس من جهة ضعف السند في المتيمم خلف المتوضي بل من الاجماع الظ من كلام الفاضلين من معارضة الصحيح مثل صحيح جميل بن دراج
انه سال الص ع عن امام قوم اجنب وليس معه ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضون به ايتوضا بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن
يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقريب منه موثقة ابن فضال عن ابن بكير عن الص ع
وكصحيحة ابن المغيرة عن ابن بكير عنه ص ومما دل على ان التراب بمنزلة الماء ومر في بحث صلوة الجمعة ان من نقل الاجماع على جواز امامة
الاعمى بمثله وبالبصير روايات فكره انه ادعى على ذلك اجماع جميع العلماء وعدم خلاف بينهم وان النبي ص استخلف ابن ام مكتوم
ثم نقل عن بعض الشافعية ان البصير اولى لان الاعمى لا يتوقى عن النجاسات وعن بعض اخر منهم عكس ذلك لان الاعمى اخشع في
صلوته وعن الشافعي التساوي واختاره معللا بان النبي ص قدم الاعمى كما يقدم البصير ومع ذلك نقل عنه انه افتى في نهايته با
بالمنع من امامته ونقل عنه ايضا انه انما جوز امامته اذا كان من وراءه من يسدده ويوجهه الى القبلة وفي صحيحة الحلبي عن الص ع
قال لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وروى الصدوق عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا لا باس
ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم ويدل على ذلك العمومات ايضا واما العبد فقد ظهر في بحث الجمعة
انه لا يشترط الحرية ولا مانع من امامته اذا كان بشرائط الامامة وان كان هذا نادرا وانه رهنه انضاف المرجحات للتقديم على
الغير وللمذكور في صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع وصحيحة عن الص ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا
قال لا باس به وموثقة سماعة قال سالته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون افقههم واعلمهم ورواية السكوني عن جعفر عن
ابيه عن علي ع قال لا يؤم العبد الا اهله فان الغالب ان اهله اولى منه ولا دون غيرهم مع احتمال الحمل على التقية ومن انه
جملة ما ورد النهي عن امامة المحدود وحمل على ما قبل التوبة لان الحد لا يجعله عادلا ولعل الاطلاق الوارد في الاخبار مبنية على ذلك
ايضا فتوهم كون الحد مطهرا للذنوب حتى جاز العبور الى ان يصير عادلا لان المبادرة في الحدود وهو ما ذكرناه لا انه يشمل الذي
الى ان تم توبته ولعقيمة نظرهم ممن يريدان يصلي وراءه وقيل بمنع امامة التائب المذكور ايضا للابلة بناء على دعوى ظهور الشمول

ورد بانه ليس اسوء حالا من الكافر بالتوبة واستجماع شرائط الامامة تصح امامته كما هو الحال في الكفار وغيرهم من اصناف الفساق وقيل بالكراهة
لاحتمال الشمول مع ان في المحدود به مهانة ينقص مرتبته به والخروج من الخلاف فكل ذلك مع المسامحة في ادلة السنن والكراهة وهو حسن
قوله وان يقوم الخ هذا هو المش واستدل عليه بان هذا اللفظ اخبار عن الاقامة فيجب المبادرة الى المصلي ولقول الص ع في رواية
معاوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم وعن الشيخ فقط وقت
وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ولم نعرف ماخذه وعن ابن الجنيد انه حكى فيه قولا عن البعض بان وقت القيام اليها عند
قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده واجيب بالمعارضة بالاذان لوجود ذلك منه ايضا على عدم استحبابه عنده واجيب
بالمعارضة بالاذان لوجود ذلك منه ايضا على عدم استحبابه عنده وبان هذا اللفظ دعاء الى الاقبال الى الصلوة وقد قامت الصلوة
اخبار ببعض الامر بالقيام فكان القيام عنده اولى انتهى والعمدة هي الشهرة مع استشهاد العمل به ومما ذكر مؤيدا قوله الخ قوله
صحيح عمر بن يزيد انه سال الص ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في
الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه وعن الشيخ في يه وابن حمزة انهما منعا من التنفل بعد الاقامة
وعن كرى وقد يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها انتهى وفيه ما فيه بل الظ حملها على هذه الصحيحة
وان فهما المنع من لفظ لا ينبغي هنا بملاحظة الاخبار الواردة في منع التطوع ومر التحقيق في ذلك وان عدم التحريم اولى قوله وان يعدل الخ
المشهور انه دخل في الصلوة في جماعة يصلون جماعة فان كان الوقت يسع لان يتم الصلوة ويدخل معهم فلا اشكال لانه يتمها ويدخل
معهم وان لم يسع الوقت لذلك فان كانت صلوته تلك نافلة موظفة او دخلها وان كانت فريضة وامكنه النقل الى النافلة وادائها ركعتين
ثم الدخول معهم قيل اما استحباب قطع النافلة والدخول معهم مع خوف الفوات فيدل عليه علل بان الجماعة اهم في نظر الشرع من النافلة
ثم قال والظ ان المراد بخوف الفوات فوات الركعة ويمكن ان يراد فوات الصلوة باسرها وهو بعيد انتهى وسيجيء التحقيق في فوت
الركعة وما علل به مبني على عدم تحريم ابطال العمل كليا كما اختاره او على تقديره كما مر الاشارة اليه سابقا في بحث العدول عن
الجماعة بلا عذر وسيجيء ايضا فيشكل التعليل المذكور بل يبطل اللهم الا ان يكون في المقام اجماع واقعي ومنقول الخبر الواحد الا ان
المقام ليس ابطالا للعمل بل تبديلا للعمل بغيره مما هو افضل منه ولا اقل من التساوي ولا يتاتى ذلك الغير الا برفع اليد عن الاول والنهي عن
ابطال العمل في المستحبات لو تم غير شامل للمقام مع ان في المشروع ذكر لا اله الا الله او الصلوة على محمد واله ع او غيرهما من نظائرهما مثل قراءة
دعاء او سورة من القران وامثال الايجاب اتمام بلا خفاء بل عموم المستحب لا يجب بالدخول وكذا الوضوء او الغسل وامثال ذلك وبالجملة
تتبع تضاعيف الاعمال المستحبة يكشف عن ذلك بل كون العمل مستحبا ليس معناه الا انه يجوز تركه لا الى بدل وهذا شامل لاقل
الاعمال العمل واواسطه الى الاخر ثم خص من بعض المستحبات بكشف عن ذلك بل ثبت حرمة ابطاله بالشرع من دليل خارج وبالجملة
المقام يحتاج الى زيادة تحقيقه سيجيء انش انتهى وكيف كان الظ عدم تحريم تبديل عمل بعمل على النحو الذي ذكر سيما اذا كان العدول اليه
ازيد رجحانا واما العدول الى النفل واتمامه ركعتين ثم الدخول معهم فادعى في كره اجماع علمائنا عليه واحتج برواية سماعة قال
سالته عن رجل يصلي فخرج الامام وقد صلى ركعة من فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلها تطوعا
المتوفى فادعى استحباب العدول من الفريضة الممكن الى نافلة يتمها ركعتين ويدخل معهم بعد اتمامها ركعتين واما العدول الى النافلة في
المقام للمسئلة الاولى ثم رفع اليد عن النافلة والدخول معهم من دون حاجة الى اتمام تلك النافلة لان النافلة يجوز رفع اليد عنها
فمقتضى المسئلة فلا كلام في صحته فانه كان الشهيد الثاني جوز ذلك في ذكرى وشرح اللمعة وشرح النفلية ولذا قال في كره لو نوى
في الفريضة الاثنين ثم احرم الامام فان كان امام الاصل قطعها ان تقدم والا فالاقرب الاتمام ثم الدخول معه نصه لانا قلنا ان مفهوم

الاحاديث يدل على ان العدول الى النفل في الركعتين انتهى واشار بقوله لما تقدم الى ما قاله سابقا من انه لو كان خوف فوت واهوم الامام لا اصل قطعها
واستانف الصلوة معه لما فيه من المزية المقتضية للاهتمام بها بعد ما انتهى ووافقه غيره ايضا في ذلك الا انه نقل عن المعتبر انه تردد في ذلك
ونقل عن ظاهره انه جوز قطع الفريضة مع خوف الفوات مطلقا من غير احتياج الى النقل وعن كر انه قوي نظرا الى ما فيه من تحصيل الجماعة الذي هو
اعظم من فضل الاذان والاقامة الى ان العدول الى النفل قطع للفريضة ايضا ومسلم الجوازه واستحسنه في ك وفيه نظر يظهر من التامل في
الاجماع والخبرين والمنافاة على حسب ما نبهنا عليه قوله للاجماع الصحيح اما الاجماع فقد ادعاه في ك واما الصحاح فصحيحة محمد بن اسماعيل
ابن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن ع اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيامروني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى
خلفي من يقتدي بصلوتي ومن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهى اليه واعمل به انشاء الله فكتب صل بهم وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال
اذا صليت وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وصحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع
عن الرجل يصلي وحده ثم يجد جماعة قال يصلي بهم ويجعلها الفريضة ونحوها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق ع في آخره ان الظاهر ان معنى قوله
ويجعلها الفريضة انه يجعل الصلوة التي صليها اولا الفريضة وفيه قال المحقق ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة
ثم يصلي الفريضة في جماعة وربما يعترض بان هشام بن سالم روى سليمان بن خالد عن الصادق ع ما ذكر بعينه وربما يعتريه ايضا لفظ يصلي في قوله
يصلي الصلوة وحده حيث عبر بصيغة المضارع دون الماضي والجواب ان المراد انه يصليها ثانية طالبا من الله تعالى ان يكتبها ثانية
فريضة لما ورد في الاخبار من انه تعالى يختار افضلهما وفي بعض الاخبار يختار احبهما اليه فيجعل فريضة والا فالنافلة لا اجر ورجحان البتة
وظاهر ان الثانية من حيث وقوعها جماعة ومع الفضيلة تكون في الجماعة تكون احب الى الله عز وجل فيختارها فلا يبعد في الامر بجعلها فريضة
اي يطلبه ذلك من الله تعالى ثم قال ولا ينافي في ذلك عدم وجوبها بالقاعدة الشرعية لجواز ان يكتبها كما لا الى بدل كما هو مقتضى صحيحة الحلبي ويمكن ان
يكون المراد انه يصليها جاعلا لها فريضة بناء على انه تعالى يختار احبهما اليه فبمجرد صلوتها واختيارها فعلها جاعلا لها فريضة لما عرفت
وفيه قال وينوي الندب بصلوته لان فرضه قد جاز لرواية هشام بن سالم انتهى والظاهر انه بنى على تعيد الوجوب هنا لم تعيد في ظاهر من
الشرع والله يعلم ثم اعلم انه يستفاد من قوله ع وان يعيد المنفرد صلوته ان من صلى فريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب
له اعادة ح جماعة وهذا ظاهر المحقق وصرح به في ذلك محتجا بالاصل واداء ذلك فضيلة الجماعة بالاولى ويحكى نقل عن كري الحكم
باستحباب الاعادة ح ايضا لعموم الادلة وقال هو غير واضح لان اكثر الروايات مختصة بالمنفرد وما ليس مقيد بذلك فلا عموم فيه
ومن هنا يعلم ان الاظهر عدم ثبوت الاستحباب ايضا وجدوه الشهيد في اوائل في صحيحة زرارة المروية في في وغيرها انه قال الباقر ع
رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم
بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها صلوة فان كان
قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم قد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها ولا يخفى على ذي الفطانة والذوق السليم
ان هذه الصحيحة ظاهرها العموم والشمول لغير المنفرد لظهور عموم المنع في قوله لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها
وكذا قوله بل ينبغي له ان ينويها صلوة فيكون فيها ان يكون قوله فان كان صلى اعم من ان يكون صلى فرادى او جماعة مع انه في نفسه عام
باطلاق اللفظ ويعضده ما ذكرنا كون الرجل المذكور ممن بيده ويقدمه في الصلوة ان يشير هذا الى كونه امام الصلوة يقدم فيها
معروفا بذلك فتدبر وظن انه لو كان جواز الاعادة جماعة مختص بما صورة الانفراد كما قال لكان اللازم على المعصوم ع التقييد وقوله ع
فان كان قد صلى بقيد الفرادى بان يقول فان كان قد صلى فرادى فان له صلوة اخرى مع هذا لا بد ان يكون يذكر للراوي حال ما اذا
كان صلوته اولا جماعة وانه ماذا يصنع له هل له ح ان يدخل في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة او ليس له ذلك ح كيف يصنع مع انه غير

خفي

خفي على الفطن ان الدخول معهم من غير ان ينويها صلوة ممنوع ويظهر المنع من غير هذه الصحيحة من الاخبار الاخر ايضا هذا وفي العوالي قال وروي ان اعرابيا
جاء الى النبي ص واصحابه من الصلوة فقال ص الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام شخص فاعاد صلوته وصلى به فيفطن ويؤيدهم الا طلاق الاخر مثل
صحيحة ابن بزيع السابقة لانه قال وقد صليت المعصوم ع في الجواب لم يستفصل ان الصلوة التي صليتها جماعة كانت او فرادى سيما وان يرجع كان اما
في الفرايض كما يظهر من الخارج ونفس هذه الصحيحة وترك الاستفصال في مقام السؤال وقيام الاحتمال يفيد العموم ولا تامل في قيام الاحتمال الى غير ذلك مع
ان السنن يتسامح في ادلتها بل يكفي فيها فتوى الفقيه الواحد فما ظنك بازيد منه فتم جدا قوله ولان يسأله الخ الصحيح هو صحيح الحلبي عن الصادق ع قال اذا
كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وعنه ص اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا
كل ذلك يجزي عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة واحدة وفي العيون عن الرضا ع حين ما قال له بعض انه روي عن النبي ص كان يكبر واحدة
فقال ع كان النبي ص يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا وفي فتح التكبير انه ص كان يكبر واحدة ليس الا ولعله ص كان يفعل كل واحد منهم جميعا
على حسب ما اقتضاه المقام قوله الموثق قوله هو رواية ابي بصير عن الصادق ع قال ينبغي الامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي ان يسمعه من خلفه
شيئا مما يقول فالرواية صحيحة لما عرفت مكررا من كون ابي بصير المكفوف ثقة ايضا لا اخبار عليه ص وحققنا في الرجال وموثقة ابي بصير عن احدهما ع
قال يسمع الامام دعاءك خلفه وما ايضا انه يقرء في نفسه في موضع يجب عليه القراءة الى غير ذلك قوله للصحيحين اولهما صحيح حفص بن البختري
عن الصادق ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا وصحيح حماد عن ابي بصير قال صليت خلف الصادق ع فلما كان اخر التشهد
رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم قوله ولان يعود الخ قد من التحقيق في المسائل
المذكورة قوله للمعتبرة اقول منها ما نبهك قوله الموثق اقول هو صحيح صفوان عن ابن بكير عن عمر بن ابي شعبة عن الصادق ع قال اكون مع الامام
فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وفي الصحيح عن صفوان عن اسحاق بن عمار عن سال الصادق ع قال اني اصلي
خلف من لا اقتدي به فاذا فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو قال فسبح حتى يفرغ قوله وفي الاخر اقول هو صحيح صفوان عن ابن بكير عن عمر بن ابي
شعبة عن الصادق ع قال اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة عن زرارة عن الصادق ع وفي صحيحة ابي بصير عن الباقر ع قال
لمن لا اقتدي به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه ومن موثقة اسحاق بن عمار الدالة على صحة
الصلوة في صورة الاقتداء بهؤلاء وعدم التمكن من القراءة باطلاع التحقيق في ذلك قوله ولان يعود الخ من الكمال في محله اقول هو كما في الخبر
رواية مجهولة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان رسول الله ص قال من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم ولعله لا يشمل قوله استغفر الله
ربي واتوب اليه بين السجدتين او يظهر في القنوت او غيره قبل الاستغفارات المذكورة او بعدها ان كل دعاء يدعى لنفسه يكون للماموم شركاء فيه
او يقصد من قوله استغفر الله يطلب المغفرة من الله تعالى لنفسه ولجميع المؤمنين والاولى ان يدعو لجميع المؤمنين ايضا من المؤمنين والمؤمنات والمجاورة
في اخبار اخر سيما لمن ابتدأ اليه ومن له حق عليه ومن اذاه واضره او التمس منه الدعاء لكن ترك الكل غير حرام لما عرفت من ضعف سند الرواية وضعف
دلالة لتحريمها لكن ربما لا يناسب المروة فانهم جعلوه شفيعا عند الله تعالى والله يعلم قوله للمعتبرة هي صحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عن الصادق ع
قال ينبغي للامام ان يكون صلوته على اضعف من خلفه وروى العامة عن انس قال ما صليت خلف احد قط ولا اتم صلوة من رسول الله ص وعن ابي هريرة
عن النبي ص قال من صلى للناس فليخفف فان فيهم الجسيم الضعيف لكن الذي يظهر من الصحيح والمعتبرة من احاديثنا انه ص ما كان يخفف الا اذا سمع
بكاء صبي مثل صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال صلى رسول الله ص الظهر والعصر فخفف الصلوة في الركعتين الاخيرتين فقال له الناس احدث
في الصلوة شيء قال وما ذلك قالوا خففت في الاخيرتين فقال اما سمعتم صراخ الصبي ومرسلة الصدوق قال النبي ص كان يوم اصحابه فيسمع بكاء
الصبي فيخفف الصلوة وكيف كان عدم التطويل مطلوب مطلقا من ان معاذا قرء سورة طويلة في الجماعة فنهاه النبي ص عن ذلك وقال له ما بال ان تكون
فتانا عليك بالشمس وضحيها وذواتها ويدل عليه الاعتبار الصحيح بعد الاخبار منها موثقة سماعة المتضمنة لاستحباب تطويل الركوع والسجود والتسبيح فيهما

ما استطاع الخلف وفي اخرها فاما الامام فلا ينبغي ان يطول بالناس فان فيهم الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ص اذا صلى بالناس خف بهم وهذه الموثقة
صريحة بموافقة للروايات العامة وعن امير المؤمنين ع انه قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك الحديث
الى غير ذلك **قوله** الا اذا الخ الماموم في بحث ذكر الركوع من ان الصادق ع سبح في ركوعه اربعا وثلثين وثلثين وهو يصلي بقوم فلاحظ فائدة في جامع الاصول
عن النبي ص انه قال لعلي ع رجلا معمما اصلى بجميع امتي من غير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامة عليه ثم ان الماموم لا يعرض من حال الصلوة خلف الابرص
والمجذوم ونحوهما لما تقدم في اوايل بحث الجماعة من اختيار اشتراط سلامة الامام مما ذكر الا ان يكون امام امثاله ومن هنا التحقيق في ذلك فلاحظ
وان لا يتوهم ان مضمون الصحاح انه لا ينبغي للامام ان يطول اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما قد فاته من الصلوة وفي بعض الاخبار ان ذلك واجب على الامام
وهو محمول على شدة التاكيد لما يظهر من الاخبار والفتاوى من عدم الوجوب وفي صحيحة ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع اذا صليت بقوم فاقعد بعد ما تسلم
هنيئة **قوله** للصحيح هو صحيح سليمان بن خالد عن الصادق ع الامام اذا انصرف فلا يصلي في مقامه ركعتين حتى ينحرف عن مقامه ذلك ومثله صحيحة
هشام بن سالم عنه ص ولا يبعد اتحادهما فان الاول عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد وكيف كان ذكر المحقق من فقهائنا ان هذا مذهب
العامة والحديث وارد اتقاء والله يعلم **قوله** انما تدرك الخ لا خلاف في ان الركعة تدرك بادراك الامام قبل الركوع وهل تدرك بادراكه
راكعا المشهور نعم وقال الشيخ في النهاية من لحق تكبيرة الركوع فقد ادرك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته فان سمع تكبيرة الركوع بينه وبين الصف مسافة
جاز له ان يركع ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف او يتم ركوعه فاذا رفع الامام راسه من الركوع يسجد فاذا نهض الى الثانية لحق بالصف وان خاف
فوت الركوع اجزاه تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع فان لم يخف فلا بد من التكبيرتين الى ان قال فقد ادرك الامام وقد رفع راسه من الركوع
فليسجد فعليه ان يطيل ركوعه قليلا ليلحقوا به في ذلك الركوع الى اخر ما قال ومقتضى اول كلامه درك الركعة بعد لحوق تكبيرة الركوع وقوله فان
سمع الخ ظاهره ان سماع تكبيرة الركوع لحوقها فالسامع يدرك الركعة ان دخل في الجماعة ولا مانع من جانب البعد عن الصف بعد ما اتى بما ذكر
وقوله ومن خلفه الخ اه يناسب راي المشهور الا ان يقول بان الادراك الخ يحمل على صورة عروض مانع من الدخول في الصلوة بين اللحوق بالتكبيرة الى
ان يخاف فوت الركوع بذكر تكبيرتين ولو كان ذلك المانع عدم ارادة الجماعة او المسامحة وقوله ع من ادركه الخ موافق لراي المشهور الا ان ادراك
قبل رفع راس الامام موجب لادراك الركعة وبعده موجب لعدم دركها الا ان يقول بان الادراك يجب بعد فوت اللحوق مثل الادراك
بعد رفع راس الامام في فوات الركعة لكن ليس مثله فيجوز متابعة الامام فانه يوجب زيادة الركوع وفيه انه اي فرق بين زيادة الركوع وزيادة
السجدتين وبالجملة هذا الكلام من حيث صريح في فتوى الشيخ وتفريع عليه كما ستعرفه وهو لم يقل به ومع ذلك كان المناسب ان يذكر حكم
ما لو ادرك الامام حال الركوع بعد فوت التكبيرة في ان الماموم ماذا يصنع هل يلحق به ولا يعتد بذلك الركوع او لا يلحق اصلا ويصبر حتى يرفع الامام
راسه ثم وقوله والامام اذا ركع الخ موافق للمشهور ايضا لان الاطالة للحوقهم لما يكون حراما وموجبا لفساد صلوتهم على رايه لان القوم الذين
يدخلون المسجد حال ركوع الامام لم يلحقوا تكبيرة ركوعه وعلى فرض لحوقهم بها وسماعهم اياها من اين يعلم الامام هذا المعنى ومجرد دخولهم
المسجد لا يقتضي سماعهم لها ولو فرض ان بعضهم سمع من ابن علم ان كلا منهما سمع اليقين فكيف يكون عليهم ان يطيل للحوقهم وتقييد العموم بعلم
الامام بسماع الكل تكبيرة الركوع فيه ما فيه ثم ومع ذلك المعروف من الشيخ انه كان قائلا باستحباب تكبيرة الركوع في جميع اداوه لا الوجوب كما ستعرف
وكيف كان نسب الى نهاية الشيخ القول بعدم ادراك الركعة بادراك الامام راكعا وان من لحق تكبيرة الركوع ادرك الركعة ومن لم يلحقها فقد فاتته
وله ابن البراج قال كك واستدل لهما بصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال لا يعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي صحيحه ايضا عنه ع قال
اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وفي صحيحه ايضا عنه ع قال اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة ومستند
المشهور صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد
ادرك الركعة ومثلها بل اقوى دلالة حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم فتكون كالصحيحة عن الصادق ع قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت

قبل ان

قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع راسه قبل ان ترفع فقد فاتتك الركعة ومثلها ايضا موثقة زيد الشحام والصحاح الاتية في شرح قول المصنف واذا
وجد الامام راكعا الخ وصحيحة معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع وفيها
وجوب تكبيرة الركوع كما قال به بعض الفقهاء لكن الظاهر استحبابها كما عرفت في بحثها فيكون المراد اجزاء تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع
لدرك فضيلة تكبيرة الركوع ايضا ويدل ايضا على مذهب المشهور الخبر الذي سنذكره في شرح قول المصنف واذا فاته الركوع الخ ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي
بسنده الذي فيه ارسال عن الباقر ع قال قلت له اني امام يجد الرجل قد ركع ولم يسمع خفقان نعالهم وانا راكع قال اصبر ركوعك ومثل ركوعك ان
انقطعوا والا فانتصب قائما وروى في الفقيه مثل ذلك مرسلا عنه ص وروى في صحيحة جابر الجعفي في الصحيح عن الباقر ع انه قال له اني ام قوما
فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر قال ما اعجب ما تسأل يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك والظاهر اتحاد الروايات
الثلث وان المراد من قوله ص انتظر مثلي ركوعك كما هو مضمون ما رواه الكافي وفي الفقيه وفي المنتهى قال علماؤنا يستحب للامام اذا احس
بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به وذكر في الخ عن المبسوط كراهة تطويل الامام انتظارا لمن يجيء وكثرة الجماعة او ينتظر من له قدر فلو
احس بداخل لم يلزمه التطويل بل يلحق الركوع وقد روي انه اذا كان راكعا يجوز له ان يطول ركوعه مقدار الركوع مرتين ليلحق انتهى وعرفت
ما ذكرناه من النهاية وباقي الفقهاء ايضا ذكروا استحباب التطويل المذكور لكن منهم من قال الى ان يركع من احس بدخوله وفي الدروس قال
يستحب التطويل بمقدار ركوعين ولعل اراد ما ذكرناه لان الزايد عن ركوعه المعروف يكون مقدار ركوعين اذ لو اراد هذا لم يكن له دليل من
جهة الرواية كما عرفت ولا دليل اخر يعين ما ذكره وكيف كان لا احوط والاولى ان لا يزيد على ما ذكرنا لان الزايد عن ركوعه وان لا ينقص بل
الداخلين الا ان يكون مانع عن الاضطرار بعدم طاقة بعض الماموين له بالمرة او بالنسبة الى الداخل اثنين في الركعة الثانية او الثالث
في الثالثة او الرابع في الرابعة ولا ينتظر في كل ركعة ان يدخل مثل ركوعه على ما عرفت وان زاد الداخلون فيعد امام الركن السادس
برفع راسه البتة ولا يصبر في ذلك اصلا وان جاء جماعة كثيرة فان هذا اذا لم يقل في ركوعه سوى ثلث تسبيحات كبرى والصلوة على
محمد واله مرتين ويحتمل عدم الاولوية الا في الست المذكورة اذ فيها مع ضم صلوات واحدة عليهم ع واذا كان ذكر ركوعه في غير
صورة الجماعة ازيد من الثلث الكبرى فالاولى الاقتصار على الثلث في غير صورة الانتظار وفي صورة الانتظار تكون كما ذكرنا والاولى عدم
النقص عن الثلث الكبرى لما عرفت في بحث تسبيح الركوع الا ان يكون للامام او الماموم او بعض الماموين طاقة الصبر قدرها فافهم
بعلم وحيث ظهر مما ذكرنا ان ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع في غاية الكثرة والوضوح وكونه بني احكام كثيرة مشهورة دالة
على انك عرفت من نهاية الشيخ مع ما عرفت ومع ذلك ليست مخصصة بما ذكرناه بل الكتب بل الظاهر تواتر الكتب فيها فترجح على ما دل على
ادراكه ما لم يدرك تكبيرة اذ الظاهر ان الاصل فيه صحيحة واحدة وهي صحيحة ابن مسلم وان ذكرت باسناد مختلفة في الكتب المختلفة والطرق
المتغايرة ولذا اقتصر كل كتاب على طريق ونقل واحدة ولو كانت متعددة لما اقتصر بعضها غير مرة ومع ذلك الدلالة والمتواترة
في غاية الظهور في صحة الصلوة حتى بل لا يحتمل غيرها بخلاف صحيحة ابن مسلم لاحتمال كون المراد منه ادراك تكبيرة الركوع ادراك نفسه وكونه
كناية عنه وان بعد وان ظهر منه احتمال كون المراد من قوله ص لا يعتد بالركعة عدم الاعتداد بها في مرتبة الكمال وهذا غير عزيز بالمرة
في الاخبار بل في غاية الكثرة وكذا الحال في قوله لا تدخل وغير ذلك ومما يرجح ترجيحا شديدا كون تكبيرة الركوع مستحبا جائز الترك
وعلى كل حال كما عرفت فكيف يصير مثل شرط ادراك الركعة والقراءة تمحو هما ليس شرطا اجماعا وجعل ما ذكره ليلا براسه على المطلق فتامل
وهو على حاله بعيد لغاية الاستبعاد في توقف الجماعة على التكبيرة المستحبة مع تواتر الاخبار الواردة في مطلوبيتها مطلقا وشدة المطلوبية كك
جدا واللفظ بان الاخبار المتواترة موافق لمذهب العامة بخلاف صحيحة ابن مسلم فيترجح عليها لما ذكر معارض بان المتواتر موافق لما اشتهر
بين الاصحاب بل موافقته لمذهب العامة بخلاف صحيحة ابن مسلم فيترجح عليها لما ذكره معارض بان المتواتر عند القائل بعدم الادراك الا

بادراك التكبيرة كما ظهر لك مما ذكرنا من عبارة النهاية بل المشهور بين الاصحاب على المرجحات ومدار الفقهاء على ذلك فما ظنك بما في المقام ولذا
رجع الشيخ عن مختاره في النهاية ومع ذلك اوفق بالعمومات والاطلاقات وما ورد في الصحيح وغيره من العبرة من مات اول صلوة احكم الركوع
والصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وغير ذلك من الاخبار الخالية من اعتبار تكبيرة الركوع بالمرة ومع ذلك مبادرة المعصوم ع بذكر
الركوع في كثير من جملة المتواترة بل المبادرة في ترتب الاحكام والمعلقات لكن فيها يابى عن كون الحكم فيه بعينه فلاحظ ما ذكرناه وما سنذكره من الاخبار
تامل فيها حتى يتضح لك ما ذكرناه ومما يشهد على ما ذكرناه كون المدار عند الشيعة في الاعصار والامصار على البناء على ما هو المشهور المعروف من الفقهاء
البناء على الادراك بادراك الركوع وكذا على الكلام الآخر المذكور في تلك الاخبار لكن في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب ع اذا الحق المأموم مع الامام
من تسبيح الركوع بتسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وبالجملة هذا مذهب بعض اصحاب العلماء او غيره وهو الاحوط لغاية اعتبار سنده
بل الاحوط عدم الدخول ان لم يدرك تكبيرة الركوع لوجود ريبة فيما عرفت لكن اذا دار الامر بين هذا الاحتياط وترك الجماعة يدرك
الجماعة وترك الاحتياط فتم جدا **قوله** واذا وجد الحق على الصحاح وهي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الرجل يدخل المسجد
فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الص ع
انه قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك
فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك وان الامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه ادركته فاذا قام فالحق بالصف وقال في الفقيه بعد ايراد
هذه الرواية وروي انه اذا مشى في الصلوة صبر رجليه ولا يتخطى وفي رواية اسحاق بن عمار انه قال للص ع ادخل المسجد وقد ركع الامام
فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي فاي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا
جلوسا فاجلس معهم وفي الصحيح عن الص ع انه دخل يوما المسجد الحرام في صلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد
السجدتين ثم قام فمشى حتى لحق الصفوف انتهى وما ادعى المص من الاجماع على البحث الذي ذكره هو دعوى العلامة ره في المنتهى ويمكن
الجمع بين الاخبار بان ما دل على المشي راكعا حتى يلحق بالصف انما يكون في صورة يكون الامام قريبا من الصف بحيث يلحق الصف في
راكعا كما هو مضمون صحيحة ابن مسلم وما دل على السجود في مكانه فاذا لحق الامام لحق بالصف يكون في صورة لا يدرك الصف في حال
المشي في الركوع كما هو الظاهر من صحيحة عبد الرحمن حيث قال فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه اذ المشي حال الركوع ابطا منه حال
القيام فاذا كان حال ان مشى اليه لم يدركه في ركعته فحال الركوع بطريق اولى فالمراد الجمع بين حكميها لا رفع التعارض والاحوط الاقتصار
على ما ذكرنا بل يشكل غيره لان العلامة لم يدع الاجماع على التخيير بينهما كما ادعاه المص بل ادعى انه يجوز ان يكبر ويمشي راكعا حتى
يلحق بالصف وادعى على هذا اجماع علمائنا واستدل عليه بان المشي في الركوع لادراك الصف غير مبطل ثم احتج بصحيح ابن مسلم نعم ضم اليه
اولا جعله الدعوى المشي حتى يلحق بالصف واستدل له ثانيا بهذا الخبر ثالثا بصحيح ابن مسلم دعوى الاجماع على حدة وعلى كل واحدة من المسئلتين
وعدم جعلها مسئلة واحدة وعن التخيير بين الامرين كما فعله المص ينادي بما ذكرنا من ان المسئلة مفروضة في صورة اللحوق بالصف على
المشي راكعا نعم كلامه فذكر المسئلة الثانية والحق ظاهر في عدم اشتراطها بصورة عدم اللحوق ما يمشي راكعا فكلامه مغاير لكلام المص ره
من جهة دعوى الاجماع من كل مسئلة على حدة وعموم المسئلة اعم من ان يكون يمشي يرفع راس الامام ان لحق بالصف او يجزم بعدم اللحوق فيكون
المسئلة غير مقصورة في الصورة الاولى خاصة فلا يكون التخيير على الاطلاق كما يتوهم من كلام المص ره على انه لو تم الاجماع المنقول على
لغير ما ذكرنا فغير خفي انه خبر واحد وعند التعارض يحصل الشبهة ويحصر البراءة اليقينية فيما ذكرناه فتم ثم اعلم ايضا ان المسئلتين مفروضتين
في صورة عدم اللحوق بالصف وعدم البلوغ الى موضع يصح ان يقام فيه مطلقا اما في صورة جواز اللحوق من دون ارتكاب واحد منها فلا يرتكب
اصلا لما سيجيء من ان المشي في الصلوة عمدا واختيارا من دون داع اصلا مبطل للصلوة الا ان لا يكون كثيرا ومع ذلك سيجيء ما فيه فما قال في

في المنتهى

لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا علة ولا خشي الفوات فالوجه الجواز لان للمأموم ان يصلي في صف منفردا وان يتقدم بين يديه محل تامل ظاهر واعلم
ايضا انه ره قال فيه لو ركع وقام ثم مشى قبل سجوده لم يكن به باس ونقل خلافه عن جمع من العامة فقال الناحية بابي بكر واحاديث اهل البيت ع وقد فعل ذلك ابن
مسعود وزيد بن ثابت الى ان قال وغيرهم من الصحابة والتابعين وكان اجماعا **قوله** للخبر هو رواية الشيخ بسنده عن معلى بن خنيس قال اذا سبقك
الامام بركعة فادركت وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وفي الفقيه بعد ذكر صحيحة معوية بن شريح التي ذكرناها سابقا ذكر هكذا ومن ادرك
الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها الى آخر ما ذكره واحتمل المص في الوافي كون ما ذكر من تتمة الصحيحة وكونه من كلام الصدوق فعلى الاول دليل
آخر على المطلوب في المقام وعلى الثاني شاهد ومؤيد وجعل بعض العلماء كلام الصدوق متنه كالحديث وانه بطل **قوله** لزيادة الركن الى باقيهم
علل ان شغل الذمة اليقينية يستدعي البراءة اليقينية وحصولها من الخبر المذكور مشكل لعدم ثبوت الدلالة وعدم تحقق الانجبار ايضا لان عمل الاكثر كلهم
او بعضهم بالخبر المذكور لعله من باب التسامح في السنن لا يكون الخبر حجة لكن على هذا لا يبقى لحكمهم بالاستحباب وجه لان بعد استيناف النية والتحريمة
يبطل ما فعله اولا ولا يخرج عن تعدد المضر لان الظ من عدم الاعتداد بحضور السجود وصحة صلوته واتمامها من دون استيناف النية ومن غير
ابطال لها الا ان يمنعوا هذا الظهور بان يقولوا باحتمال عود الضمير في قوله ع ولا يعتد بها راجعا الى نفس الصلوة او احتمال كون عدم الاعتداد بالصلوة
ايضا ويقولوا بان الاجماع اين خلاف الظ لكن يقولون بضعف الظهور وعدم وفائه لتحصيل البراءة اليقينية فمقابل ما دل على بطلان الصلوة
بزيادة ركن فيها ومع ذلك يقولون بزيادة الخبر لحكم المستحب للتسامع فيه سندا او دلالة فقط للحكم المذكور او السند فقط لكن ما فعلوه نوع
من المسامحة المجوزة في السنن لكنه لا يخفى على من تامل من هذا استشكل في المختلف في الحكم المذكور لكن قال عندي في ذلك اشكال من حيث انه تعداد
في الصلوة ركنا هو السجدتان مع انه ع نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها وفي صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع اقول هذا منه بناء على جعله
ادراك التكبيرة كناية عن ادراك الركوع وظهر وادعى ظهوره بتفسير الاشارة اليه ومع ذلك يمكن ان يقال على القول المشهور بان من لم يدرك
التكبيرة وادرك الركوع يكون في عدم دخوله في الجماعة اولوية منع بسببها في الصحة عن الدخول وان كان مدركا للجماعة كما في اقتداء الحاضر بالمسافر
وامثاله فاذا كان مع دركه فضيلة الجماعة يكون الدخول راجح الترك فمع عدم الادراك كيف يكون راجح الفعل بل يكون راجح الترك بطريق اولى
ومما ذكر ظهر ان القول بعدم ادراك الركعة بفوات التكبيرة لا يجتمع مع القول برجحان الاقتداء بعد فوت الركوع كما مر الاشارة اليه عند نقل مذهب
الشيخ في النهاية فلاحظ وتامل **قوله** وكذا الكلام الخ وذلك لان السجدة الواحدة زيادتها في الصلوة عمدا تبطل الصلوة وان لم يكن ركنا وفي
المقام زيادتها فيها عمدا وليست بسهو لم يثبت من الشرع اعتدادها بحيث يحصل منها البراءة اليقينية والامتثال العرفي على حسب ما ذكر في
زيادة السجدتين للمتابعة والاقتداء فيهما ولا يرد ما ذكر في التشهد لما ستعرف **قوله** والاولى ان اقول عند الاصحاب لم يكن فرق بين هذه
السجدة وغيرها اصلا وكان ادنى الفضيلة عندهم من ادرك الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة وقطعوا بانه يكبر ويجلس مع الامام فاذا
سلم الامام قام واتم صلوته من دون حاجة الى استيناف النية وتكبيرة الاحرام والمحقق في المعتبر على انه غير بين الامام بالتشهد وعدمه وكذا
العلامة وغيرهما واستدل عليه برواية عمار الساباطي عن الص ع في رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه
قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ولم اجد احدا من الاصحاب تامل
في هذا الحكم اصلا بل افتوا به من دون تامل ولا تزلزل بل ربما يظهر من كلام العلامة في المنتهى عدم الخلاف في ذلك حيث قال لو ادركه في حال
التشهد كبر للافتتاح خاصة قولا واحدا قال في المنتهى بعد ما ذكر خلافا عن بعض الشافعية في الادراك ساجدا في التكبير مرتين مرة للافتتاح ومرة
للسجود فتم جدا وطعن في المدارك عليها بانها ضعيفة السند ثم قال الجد وصرح الجماعة في التذكرة بان من هذا شانه لا يدرك فضيلة الجماعة
فقال الجد حكمه بجعله الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة ولا قربة لانه لا يحصل فضيلة الجماعة بعد رفع راسه من الاخير ثم قال في
المدارك ويشكل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم قال قلت له متى يكون مدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة

من صلوته فهو مدرك افضل الصلوة مع الامام مهما كان ومقتضى هذه ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد منها عدم جواز الدخول
بعد رفع راسه من السجدة لان الظاهر ان السؤال انما وقع من غاية ما يدرك الجماعة وقد ناطه بادراكه في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم
المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس اولى اقتصارا على مورد رواية عمار المذكورة مع كونها موثقة والموثقة حجة كما حقق في محله وسيما
سيما مع كون ثقات عمار منجبرة بفتوى الاصحاب والشهرة بينهم وانما قدم على القبول ومع ذلك مروية في الكافي ايضا وقد قال في اوله ما قال الصدوق
ايضا افتى بها في الفقيه حيث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن
ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة وقد ذكرناه في بحث الاذان والاقامة ومما نافى احتمال كون ما ذكر من تتمة صحيحة معاوية بن شريح
ما ذكرناه هنا من تتمة ما ذكر بعدها ومما يشهد على انه موثقة عمار انه روى قال قبل ذلك وسال عمار الساباطي ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ادرك الامام
حين يسلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وفيه ايماء الى انه قبل ان يسلم ليس كذلك واما ما قال انه في التذكرة صرح او نبه في القواعد وغيره
بان هذا ومن دخل مع الامام حال كونه في السجود لم يدرك فضيلة الجماعة بل بعد رفع راسه من الركوع الاخير لا يدرك فضيلتها كما نقل عنه واشكل
فيه فلا اعتداد فيه بل مع ان الظاهر ان مراده كمال فضيلة الجماعة ومجموعها لا ادراك شيء منها كما ستعرفه وبالجملة لا شبهة في انه امره بالدخول مع
الامام وطلبه ذلك في كتب فتاويه بحيث يظهر ظهورا فاما استحبابه فلا ينافيه ما ذكره من انه لم يدرك فضيلة الجماعة فان عدم الترك المذكور
لا ينافي استحبابه فلا ينافيه سيما مع ظهور الفرق بين فضيلة الجماعة وشيء من فضيلتها انه جدا واما استشكاله ما ذكره بصحيحة ابن مسلم فانه
تامل فيه من جهة الارسال بعد الاضمار بعد جعله لادراك حال السجود احتمالا لكن الظاهر عدم ضرر مطلق الاخبار كما ان الظاهر عدم ضرر الموثقة سيما
بعد الانجبار بالاشتهار في الفتوى والعمل وخصوصا اذا انضم اليه جوابر اخر فيمكن الجمع بينهما بالحمل على التفاوت مرتبة للفضيلة كما هو الغالب الشايع
المعتبر في غير المقام والمسلم عند الكل في مقامات لا تحصى مع انه لا تامل في ان من ادرك الامام في الركعة الاولى ليس مثل من ادركه في الركعة
الاخيرة قبل الركوع مثل من ادركه راكعا بل من ادركه حالة تكبيرة الاحرام ليس مثل من ادركه قبل ركوع الركعة الاولى كما لا يخفى وعلى فرض عدم امكان
الجميع فالحجة هي الموثقة لان الرواية الضعيفة المنجبرة بعمل الاصحاب راجحة على الصحيحة غير المنجبرة فما ظنك بهذه الموثقة وهذه المضمرة
ثم جدا بل الصحيحة ح شاذة لا افتاء كل الاصحاب بخلافها وقوله والظاهر الى انه كان بناء على عدم التصريح بالايتان بالسجود مع الامام مع الايتان
بما يفعله الامام على النحو المعروف في الجماعة فمقتضى ذلك الايتان بالسجود ايضا والاحتياط في امتثال الامام واضح والله يعلم ومما ذكر ظهر ما في
كلام المص من ضم قوله ولا دراك فضيلة الجماعة بقوله انما يدرك الركعة وعده المتابعة في السجدتين والسجدة الواحدة من المستحبات ودرك
الفضيلة خاصة من دون اعتبار كون الفضيلة فضيلة الجماعة كما هو الظاهر من عبارته مع انه لا وجه لجعله ادنى الفضيلة هو ادراك الامام
في السجدة الاخيرة معللا منه بالصحيح لان الصحيح صريح في درك الجماعة مع ان الموثقة غير صريح فيه بل قابلة لارادة الاستحباب والفضيلة خاصة
فلا تعارض بينهما اصلا فلا وجه لمتابعته خصوصا صاحب المدارك من بين المتقدمين والمتاخرين من فقهائنا اذ عرفت انه لا تامل في الاستحباب
بل لا تامل في مدركا لفضيلة الجماعة وان تابع الامام في السجدة الاخيرة بل وان تابعه في كل السجدتين **قوله** وضعه الخ فيه ان التخيير المذكور ليس
مختصا بالمعتبر بل العلامة وغيره من المتاخرين شاركوه وان كان الايتان به ربما يخرج من اشكال رجحان بملاحظة ما ورد في الاخبار الاخر
من ان التشهد بركة مع انه ذكر وذكر الله حسن في كل حال مضافا الى رجحان ارادة سلوك طريقة الجماعة المعروفة المعهودة في لفظ الدخول
في الجماعة والدخول مع الامام سيما لفظ الدخول مع المامومين فانه ظاهر في موافقته اياه وسلوكه بسلكه **قوله** والصحاح المستفيضة اقول
هي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها ومثلها صحيحة
عبد الرحمن ابن الحجاج وصحيحة زرارة وسنذكرها **قوله** كما في الصحيحين هما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة
وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اولها ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان

قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة اجزاه ام الكتاب فاذا سلم الامام قام وصلى ركعتين لا يقرء فيهما
لان الصلوة انما يقرء منها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة الى ان قال وان ادرك ركعة خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب
وسورة ثم قعد للتشهد ثم قام فصلى ركعتين لا قراءة فيهما وصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى في الجلوس قال وسالته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة
كيف يصنع بالقراءة قال اقرء فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها وروى في الكافي عن محمد بن الحلبي يحيى عن بنان عن علي ابن
الحكم عن ابان ابن عثمان عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من
صلوته وهي لك ثنتان فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي يليها واذا سبقك الامام بركعة جلست في الثانية لك والثالثة
له حتى تعتدل الصفوف قياما قال وقال اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما
قمت وبناء هذا انه احمد بن محمد ابن عيسى واحمد روى عن كثير غاية الكثرة مع انه اخرج عن قم من كان يروي عن غير العدول ورواية
محمد ابن طلحة عن الباقر عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال يجعل الرجل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليس يقول كما الحق الحمقى وفي هذه الاخبار
اشارة الى الرد على جماعة من العامة ومنهم ابو حنيفة حيث قال بانه يجعل ما ادرك اخر صلوته **قوله** فقال في المنتهى الى ان
القراءة مستحبة وتنقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء
فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملت الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتهى وفي المدارك نقل ما ذكر
وقال ولا يخفى ضعف لان ما تضمن سقوط القراءة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق عليهما وان كان ما ذكر
من الحمل لا يخلو عن قرب لان النهي في الاولى في صحيحة زرارة للكراهة وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الثانية محمول على الاستحباب
ومع اشتماله على الامر على الندب في الرواية على الندب استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة بضعف الاستدلال بها ويرفع فيه الاوامر على الوجوب
والمناهي على التحريم انتهى واقول الظاهر من الكليني والصدوق والشيخ في كتابي الحديث القول بالوجوب لعدم تعرضهم لتوجيه فيما ردوه من الروايات
وعلمهم بها ولا شبهة في ان الصدوق والكافي فتويهما وعلمهما بما روياه في كتابيهما لما قالا في كتابيهما مما ينادي بذلك والكافي روى صحيحة
عبد الرحمن وكصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله السابقة والصدوق روى صحيحة زرارة والشيخ رواها وروى صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
ورواية طلحة المذكورات على وجه يظهر ظهورا تاما فتواه بها وعمله عليها مع انه قال في كتابه افتانا به فيمن فاتته مع الامام ركعة او ركعتان
بعد حكم بان يجعل ما يلحق مع الامام اول صلوته فاخذ لفظه ان كان فيمن فاتته ركعتان فليقرء فيهما الحمد الحمد وسورة في كل ركعة
ان تمكن من ذلك فان لم يتمكن اقتصر على الحمد وحدها وان كان ممن فاتته ركعة فيقرء الحمد وسورة وليجلس مع الامام في التشهد وفيها
دلالة واضحة على قوله بالوجوب كما لا يخفى بل وجوب الجلوس مع الامام في التشهد فلا يتشهد وهؤلاء المشايخ الثلاثة هم العمدة
وهم الاركان وهم المؤسسون فمع ما ظهر منهم كيف يمكن الحكم بقولهم بعدم وجوب القراءة كالعلامة وعدم مشاركتهم لبعض فقهائنا
القائل بالوجوب وغير خفي ان هذا البعض غير هؤلاء الاعاظم المؤسسين لانه لم يعهد من احد المتقدمين عليهم بعض فقهائنا سيما العلامة
مع ان ما ذكر عنه من قوله لئلا يخلو الخ وقوله فان احتج الخ ينادي بان القائل من هؤلاء الاعاظم لما عرفت من مستندهم وظهور استنادهم
وربما ظهر من كلام العلامة ان ما اختاره من عدم انه لم نشر الى قائل به اصلا وعادته ذكر المخالف له ان كان واما ما ذكره من الحمل على الاستحباب
ففيه ان الخاص والعام المتنافيين الظاهر يكون الخاص مقدما وكذا الاطلاق والتقييد كما ذكره في المدارك ونزيد عليه ونقول ان المطلق ينصرف
الى الفرد الشائع المتبادر كما ان اطلاق لفظ القيد ينصرف الى الصحيح السليم منه وكذا الحال في امثاله مما لا تامل لاحد منهم في ذلك والمسبوق
المذكور في المقام لا ينصرف اليه بمجرد سماع اللفظ المطلق وعلى فرض العموم والشمول لا يمكن حملها على الاستحباب القراءة لما عرفت من حرمة القراءة

على المأموم وان تلك العمومات تقتضي الحرمة وان الحرمة من الاستحباب فالعمل بالعمومات يوجب الحكم بالتحريم ولا يمكن تأويل تلك العمومات
كما لا يخفى على المتأمل فيما مر في بحث قراءة المأموم مع ان المسبوقية احكاما واحوالا لا يمكن دعوى تبادرها من مجرد ذلك وعلى فرض شمول العمومات
للمقام والاغماض عن مفاسد الواضحة نقول انه التسوية غاية الضعف مع انه لا يخفى وهن بلا شبهة فكيف يقاوم الخاص والمفصل الذي نص في المراد
منه وعلى فرض المقاومة فكيف يغلب عليه ولو لم يغلب فالبراءة اليقينية موقوفة على القراءة مع ان الاطلاقات الواردة في ان المأموم لا يقرء يقابلها
الاطلاقات الواردة في وجوب القراءة على كل حال فاجاب العامة عن ذلك في الجواب المعظم بل لا قائل بخلافه بعد وقوع التعارض في المسبوق يقع في
الاطلاقات والعمومات الواردة في وجوب القراءة على كل مصل سالمة عن المعارض ولا تأمل في وجوب القراءة حتى يثبت المخرج واما ما ذكره في
المدارك من ان الذكر اولى للكراهة فيما انه لا نهي فيها اصلا حتى يحمل على الكراهة بل ظهر من روايات زرارة ان القراءة لهما في الاوليين
وان الاخيرتين ليس فيهما قراءة اصلا انما هو تسبيح وتهليل وتحميد ودعاء كما ورد في الصحيحة ايضا فقوله لا يقرء فيهما نفي صفته لا
للركعتين يشهد عليه ما ذكرناه وما ذكر في هذه الصحيحة بعد قوله لا يقرء فيهما فصل من حوله ص لان الصلوة انما يقرء بها في الاوليين
في قوله وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة الى ان قال ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما
قراءة وبالجملة لا تأمل فيما ذكرنا بل من تتبع وجد رواية صريحة في ذلك حيث قال بعد الامر بالتسبيح وغيره وان شئت قرأت فاتحة الكتاب
فانه تسبيح وتحميد ودعاء وبالجملة لا تأمل فيما ذكرنا بل من تتبع وجد رواية صريحة في ذلك حيث قال بعد الامر بالتسبيح وغيره في ظهور عدم
النفي لكن ظهور النفي من ابن سيما بحيث يوجب الوهن في دلالة باقي التي ذكرنا لما ذكره من قوله ولكن الامر بالتجافي فيه ففيه انه لم يظهر بعد
ان هؤلاء الاعاظم قائلون بالاستحباب بجميع ما ذكره ومع ذلك ما ذكر من ان تضمن الرواية ما هو ظاهر في الوجوب محمول على الاستحباب يمنع من
الاستدلال بالامر الاخر فيها على الوجوب فقد بينا فساده في مواضع وهو خلاف طريقة فقهائنا كما لا يخفى على المطلع مع انه استدل بالاية
على وجوب صلوة الجمعة عينا على كل مكلف وبالغ في ذلك مع ان فيها ما يدل على الاستحباب او الاباحة مثل قوله ثم فانتشروا وقوله ثم وابتغوا
من فضل الله وقوله ثم واذكروا الله كثيرا وكذا الحال في سائر المواضع التي استدل فيها على الوجوب مع انه ما ذكره ان كان مختصا بلفظ
الامر ففيه ما فيه من الحكم الظاهر وان كان جاريا في كل لفظ من الفاظ الحديث فلم يسلم حديث عما ذكره بل ربما لا يبقى سالما اصلا لان تخصيص
ذلك يكون الجاري في خصوص ذلك اللفظ مع عدم الاتيان بتمييز علة الحكم اخر لعدم فرق بين المشاعر في ذلك اللفظ او لفظ اخر
فتم جلّ وفي الذخيرة وافق العلامة في المقام بعدم كون الاوامر في اخبار الائمة ع حقيقة في الوجوب باقية عليه في كل مقام وفيه ما فيه وقد بينا
فساده في الفوايد قوله كما في الصحيح هو صحيح الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت فيها
ولا تجعل اول صلوتك اخرها ومن احل الامام في موضع يجب ان يقوم فيه يتجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا ويحتمل ان يكون
مراده صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج السابقة اذ فيها كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود لان ما ذكرنا من صحيح
الحلبي يمكن ان يكون كلام الصدوق ماخوذا من هذه الصحيحة مع ان ما ذكره هو عين عبارة هذا الصحيح قوله كما في الموثق هو موثق
داود بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم
قلت والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هي بركة وروى الكليني والشيخ بطريق فيه سهل عن اسحاق بن يزيد قال قلت للصادق ع
جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فيكون لي واحدة وله ثنتان اذا اتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة قوله كذا في الصحيح
هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابقة قوله ومن لم يدرك الخ قد تقدم التحقيق في بحث الجمعة قوله اذا عرض الخ هو الصحاح المستفيضة
الاول هي صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا وقد

بركعة

١٦٣

سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وصحيحة معاوية بن عمار وصحيحة زرارة وصحيحة ابان عن سلمة ابي حفص ورواية طلحة ابن زيد الى غير ذلك
من روايات لا تحصى سنذكر بعضها والاجماع على ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا
ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فيتم بهم ما بقي وقد تمت صلوتهم وفي المدارك بعد نقل هذه الصحيحة قال ويقتضي العبارة
وجوب الاستنابة الا ان العلامة في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب لذلك قال وفي المسئلة محل تردد انتهى واستدل في المنتهى على جواز
اتمام المأمومين منفردين ايضا باتفاقنا بجواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده ومع عدمه اولى واحتج على جواز الانفراد مع الامام بما نقلنا
في بحث العدول عن الجماعة الى الانفراد وظهر لنا فساده فلاحظ واجاب عن هذه الصحيحة بان قوله لا صلوة لهم نفي لماهية الصلوة ولا يمكن حمله
على حقيقته فلا بد من احماله فيحمل على نفي الفضيلة جمعا بين الادلة وفيه ان لا مع كون الصلوة اسما للصحيح لشرائط الصحة فلا بد من الحمل
على نفي الماهية مع ان الاصل الحمل على المعنى الحقيقي مع ان امر المجازات متعين مع ان الجمع غير منحصر فيما ذكر بل التخصيص مقدم لغاية شيوعه
حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولم يثبت بما استدل لما بنا في ذلك الامر استدل بان الجماعة مستحبة وبحكاية معاذ واستحباب الجماعة
لا ينافي لزوم تمامها اذا دخل فيها سيما اذا كانت شرطا لترك القراءة ولما من ارتكب حكاية معاذ لم يجد فيها دلالة فضلا عن ان يقاوم لان
الاعرابي لم يكن حاضرا عند الرسول ص حتى يقال بسكوته علامة رضاه سلمنا لكن مادة خاصة لان الفعل لا عموم فيه وجواز العدول في الجملة
لا نزاع فيه فان عدول الاعرابي كان من جهة العذر كما لا يخفى ثم اعلم ان مقتضى الصحيحة ان يتفق المأمومون على امام واحد يتم بهم وفي المنتهى جوز ايضا
ان يقدم كل طائفة من المأمومين اماما كما جوز ان يقدم طائفة اماما ويصلي الاخرون وقد عرفت ما فيه فتم قوله ع لا صلوة لهم الا
بامام ربما يحمل قعود الائمة ع فتم جدا والاحوط ترك هذا ايضا قوله ويكره الخ في المنتهى نقل اصحابنا على كراهة استنابة المسبوق ثم قال
ورويه الحسن عن سليمان بن خالد عن الصادق ع وروي صحيحة السابقة وليس في الطريق من هو مطعون الا من هو غير ثقة ثم قال وليس المراد من النهي
التحريم لما يدل في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت الصادق ع عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة فيعتل الامام فياخذ
بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي
اومأ اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه اقول لعل الامام ما كان يدري انه مسبوق قبل قدمه وكونه قريب
اليه الا ان يقول بترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ومثل هذه الصحيحة بل ربما كان اقوى دلالة رواية عبد الله ابن
سنان التي رواها في الفقيه عنه ع حيث قال فيه بعد روايته عن معاوية بن ميسرة عن الصادق ع انه لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك
الاقامة ثم قال فان قدم مسبوقا بركعة قال عبد الله ابن سنان روي عنه ع انه قال اذا اتم صلوته بهم فليؤم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم
ليكمل هو ما فاته من صلوته انتهى ورواية طلحة ابن زيد عن جعفر عن ابيه عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا فيمن فاته
ركعة او ركعتين قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ثم يقوم هو فيتم بقية صلوته وفي المنتهى بين حمل العمل بمضمونها احوط وفي
المستحب وفي المنتهى ايضا حكم بالاستحباب مستدلا بهذه الرواية فقال ولو اومأ اليهم بالتسليم جاز لرواية معاوية لنفي الصحيحة المذكورة
ثم قال ولو انتظروا حتى يفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه اذ قد ثبت جوازه في صلوة الخوف انتهى والاحوط ترك تقديم المسبوق اذا علم بالمسبوقية
وامكن تغيير المسبوق قال في المنتهى يستحب ان يستنيب الامام من يشهد الاقامة لما رواه الشيخ عن معاوية ابن شريح قال سمعت الصادق ع يقول اذا
احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة اقول ورواه الصدوق في الصحيح عن معاوية ابن ميسرة عنه ع كما عرفت
وهو معاوية بن ميسرة ابن شريح كثيرا ما ينسب الى جده شريح القاضي لشهرته كما لا يخفى على المطلع وحققنا احواله في الرجال وانه حسن جليل
بل ثقة وحققنا اتحادا ايضا قوله ويستحب ايضا للامام ان يجعل ثوبه على انفه اذا احدث في الصلوة او ذكر كونه على غير طهارة ولا يمكنه الغير على
حبس الحدث وامثال ذلك من العوارض التي تعرض ضعنا قال في الفقيه قال امير المؤمنين ع ما كان من امام يقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث

فاصابه رعاف

حتى الوعاقا واذا في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وعليا خذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ ثم ليتم ما سبقه به من الصلوة فان
كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها وحمل قوله ع وليتم ما سبقه على ما اذا لم يات بما ينافي الصلوة وسيجيء التحقيق في ذلك قال صاحب معالم
السنن وفي هذا باب من الاذن بالادب في ستر العورة واخفاء القبيح من الامر والتورية بما هو احسن منه وليس هذا يدخل في باب الريا والكذب
وانما هو من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس قلت ربما كان تركه منافيا للمروة كما عرفت في بحث عدالة الامام في صلوة الجمعة
قوله كما في الصحيح هو صحيح جميل بن دراج عنه ع في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف فقدم رجلا ولم يدر القوم ما صلى الامام قبله قال
يذكره من خلفه وروى الكافي عن احمد عن علي بن حديد عن جميل عن زرارة قال سالت احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف
واخذ بيد رجل وادخله فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله ثم
اعلم انه اذا مات الامام او اغمي عليه يستحب للماموين استنابة من يتم بهم الصلوة كما نقله جماعة العلامة في التذكرة ويدل عليه روايات منها
صحيحة عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون
الميت خلفهم ويغتسل من مسه بل صرح في المنتهى بجواز استنابة غير الماموم ايضا وقال انه لا يجوز استنابة من جاء بعد حدث الامام
المصلي ولا يجوز استنابة التابع فيه واولى ولا يخلو عن تامل بل الاحوط والاولى الاقتصار على استنابة الماموم لعدم تبادر غيره من
النص وظاهر النصوص والفتاوى كون الامام من النائب عن موضع القطع ولو كان في اثناء القراءة وقيل يجب القراءة من اول السورة
التي وقع القطع في اثنائها كما قال في المدارك ولعله احوط واقول الاحوط كون القراءة بقصد القربة والترديد بين كونها الموظفة ان وجب
الاستيناف والمندوبة ان لم يجب لا بتعين كونها الموظفة نعم ان حصل القطع في اثناء الكلمة او الكلام بحيث لو اكتفى بما صدر واخل من موضع
القطع لم يتحقق الترتيل الواجب في القراءة يجب الاستيناف بحيث يحصل ذلك الترتيل **قوله** اذا ثبت الخ المشهور عند الفقهاء هو الذي ذكره
ونقل عن السيد وابن الجنيد ما نقل عنهما وحكى الصدوق في الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء
مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والمشهور بينهم هو الاقرب لان الماموم قبل ظهور الكفر وغيره كان ممتثلا عرفا ولم
يظهر لم يكن عليه شيء اجماعا ونصوصا وكذا بعد الظهور استصحابا للحالة السابقة ولما رواها الكافي والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يامهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه
يهودي قال لا يعيدون وفي الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير عن الصادق ع في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان
حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ولصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا
يعلم حتى تنقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وصحيحة زرارة عنه ع عن جماعة صلى بهم امامهم وهو
غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدون فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع
وصحيحة زرارة عنه ع عن جماعة صلى بهم امام وهو غير طاهر ايجوز التي ذكرناها في بحث اعادة المنفرد صلوته جماعة وكذا الجامع وصحيحة
الحلبي عن الصادق ع انه قال من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان
ذلك لهلك الخ هذا عنه موضوع وفي الموثق عن ابن بكير قال سال حمزة بن حمران عن الصادق ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت
الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فذكر مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير
طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب فقال في التهذيبين هذا خبر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله
وهو ان امير المؤمنين ع ادى فريضة على غير طهر ساهيا عنها غير ذاكر وقد امنا من ذلك بدلالة عصمته اقول ولهذا لم يستند اليه السيد كما ستعرف
ومع جميع ما ذكرناه فيه مجهول احتج السيد على ما حكي عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة

منفي عنها

فتكون فاسدة ولا يخفى ما فيه مع كونها منفيا عنها بدعوى الفساد لعدم توجه النهي الى الغافل **قوله** ولو علم الخ الاظهر انه لا شبهة في عدم جواز الاقتداء
بعد العلم بواحد مما ذكر طلبه لان مقتضى ما دل على صحة الجماعة وصحة صلوة الماموم على عدم القراءة الواجبة وغيره من الخلل التي لا يضر السهو
ويضر عمده كون صلوة الامام صحيحة عند الماموم بنظر الشرع حتى يصير قراءة الامام قراءة الماموم الواجبة واتمام صحيح الخلل المذكور وظهور انتفا بعد تمامية
عدم ضرره من الادلة التي ذكرناها وهي لا تقتضي الصحة في المقام لكن اختلفوا فيما يجب على الماموم ح فمنهم من قال بوجوب الاعادة ومنهم من قال بانه يعدل
الى الانفراد وقد تاضع القولان على القولين في المسئلة السابقة وفيه انه على القول بوجوب الاعادة فيها لاخفاء في وجوبها في المقام بل وبطريق اولى كالا
يخفى واما على القول بعدمه في المقام فما عرفت من كون مقتضى الاصل الاعادة لتحصيل البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية ولاخفاء فيه مما
ذكرنا من الادلة لا يشمل المقام الا الاستصحاب وربما يعارضه عموم ما دل على المنع من العدول كما مر فليلاحظ وليتامل نعم يدل عليه رواية جميل عن زرارة
عن احدهما ع عن رجل صلى بقوم فاخبرهم انه لم يكن على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان وربما يؤيدها ما قلنا من الاستصحاب
لكن ومع ذلك قال في الذكرى وفي رواية حماد عن الحلبي انهم يستقبلون **فروع** لا اقل قد علمت ان الماموم اذا ادرك الامام في الركعة
الثانية يتابعه في الجلوس معه مع التجافي ولا ياتي بالتشهد لانه بركة ومن دليل الكل هنا مضافا الى عموم ما دل على المتابعة وهذا يقتضي
وجوب الجلوس معه وعدم جواز المتابعة بالقيام الى ان يسلم الامام ويخرج عن الصلوة او يقوم الى الثالثة فيقوم لتمامه ويصلي معه واما
التشهد للتابع فالظ استحبابه واستحباب المتابعة فيه لان الظ من قوله ع هو بركة ولخلو بعض الاخبار عن ذكره وان قلنا بوجوب المتابعة
في الاقوال ايض كما مر في محله واما التجافي فيحتمل كونه مستحبا ايض لما ذكروا واجبا للامر به وظهوره من الصدوق والشيخ كما مر الثاني حكم
القنوت حكم التشهد ينبغي ان يقنت معه المسبوق للمتابعة ولانه دعاء وذكر حسن على كل حال ولموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع
في الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فيقنت الامام ايقنت معه قال نعم قال في الدروس ويتابع الماموم الامام في الاذكار المندوبة
ندبا وان كان مسبوقا معه في القنوت والتشهد ولا يجزيه عن وظيفته الثالث قال في الدروس يجوز الاستنابة للامام لو عرض له عارض
وللماموين لو مات او جن او ترك الاستنابة انتهى ولعل هذا هو الظ من العلامة وغيره والظ من الاخبار الرابع لو شك هل ادرك الامام
راكعا ام لا فالاعادة اعاد قال في الدروس في تنزله منزلة من ادرك السجود فيستانف النية نظر انتهى لا تامل في كون الاعادة اولى واحوط عدم
الاكتفاء به لو ذكر راكعا بعد الذكر وقبل ان يتم ذكر حال ركوع الامام بل في التذكرة اعتبر ذكر الماموم قبل رفع الراس ولعل ما في الاحتجاج عن
الحميري عن الصاحب ع اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة تامل الخامس قال في الدروس ويراعي المسبوق نظم
صلوته فيقرء في الاخيرتين وحده او التسبيح وان كان الامام قد سبح على الاصح انتهى يظهر منه ان الماموم يأتي على تخييره بعد الحمد والتسبيح
ولا يجب عليه متابعة الامام في ذلك وان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال ايض فانه ره حكم فيه بوجوبها ايض صريحا السادس قال في المنتهى يكره
تكرر الجماعة في المسجد للصلوة الواحدة ذكره الشيخ وقال قد روى اصحابنا انهم اذا صلوا جماعة وجاء قوم جاز لهم ان يصلوا دفعة فيما لا
يؤذنون ولا يقيمون وبه قال سالم الخ ومن جماعة كثيرة من العامة منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي ثم نقل عن جماعة منهم احمد عدم الكراهة
بل استحبابه ثم نقل حجة الشيخ وهي رواية ابي وروايه زيد بن علي ورواية السكوني وقد ذكرت في بحث الاذان والاقامة ثم قال الاقرب عندي
عدم الكراهة عملا بالاخبار الدالة على استحباب الجماعة مطلقا ولانه ع قال الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه انتهى وقد مر رواية جابر عن الباقر ع
انه قال ليكن الذين يلون الامام اولي الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه مع انه لا يمكن الحكم بصحة صلوة المعصوم ع مع علم الماموم
بفساد قراءة الامام او نسي من افعال صلوته مع تيسر الاصلاح بل مقتضى القاعدة عدم الصحة نعم صلوة الامام اذا كان نسيانا في غير زيادة الركن
او نقيصته المبطلين وان كان نسيانا كما مر ويحتمل صحة صلوة المامومين الذين لم يطلعوا على الفساد في الوقت الذي يمكن تداركه ولم يكن بزيادة ركن
او نقيصته ويحتمل صحة صلوة الماموم مع المطلع الذي يمكنه اصلاح صلوة امامه ما يجب عليه او تنبيهه على الخطاء كما ذكره في الدروس بناء على انها

صحتها بالنسبة الى الامام فيكفي للماموم ايضا على هذا فالحكم بالوجوب في الصحيح والتنبيه مشكل وكيف كان ففي صورة الارتجاج لابد للامام من ان يصلح صلوته
وتصحيحها عند نفسه واما ما ذكره من قوله وان تلفظ الخ فلم اعرف وجهه فتدبر الثالث لو علم بنجاسة على الامام غير معفو عنها ففي جواز الاقتداء
من دون تنبيه نظر وكذا لو نسيه لكن لم يتعين للامام به ولم يغسلها بناء على عدم حصول علم بها من تنبيهه وعدم وجوب الغسل عليه شرعا
وكذا الحال لو علمت المؤتمين عموم اسماع كشف راسها وبالجملة حال المثال هذه المسائل حال المسئلة السابقة اذ نسيان الامام مع كونها صحيحة
عنده التاسع قال في الدروس عند ذكر مشي الماموم في ركوعه للحوق الصف كما مر ولكن الذكر في حال قرائته انتهى ولعل ذلك كان لم قرائته
بل الظاهر ان الامر كذلك لكن ان لم يكن لم قرائته الى ان يلحق وبالحوق فالكون الامام بالفعل الحاضر بحيث لا يمكن الماموم الصبر في الركوع للذكر هل يجوز ذلك
ويكون الذكر حال المشي كما يقتضيه اطلاق النص والفتاوى ام يبطل الصلوة لعدم تحقق الاستقرار حال الذكر الاظهر الاول فتدبر جدا قوله
لا يجوز الخ الظاهر من بديهيات الدين ويدل عليه ظاهر قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم لان العبرة بعموم اللفظ ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما في الصحيح فكثير
الشك لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه الى قوله انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيح ابن ابي نصر
عن الصادق عليه السلام عن رجل يرعف وهو في الصلوة فقال ان كان الماء بحيث يمينه وعن شماله وعن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته
وان لم يجد حتى يلتفت فليعد الصلوة والقيء مثل ذلك وكصحيحة ابن وهب انه سال الصادق عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف
في صلوته فكان عنده ماء او من يشير اليه فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها فاذا كان مع هذه الاعذار نهي عن
قطعها فتدبر العذر كيف يجوز القطع وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يكون به الثالول هل يجوز له ان يقطعه وهو في صلوته
اذ خيف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف فلا يفعل وموثق عمار انه سال الصادق عليه السلام عن الرجل
يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا وما في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلام فيمن اصابه الغمز في بطنه من قوله عليه السلام ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر الى غير ذلك
وستذكر بعضها ايضا فلاحظ وفيها ما ورد من المنع من فعل المنافيات في الصلوة الى غير ذلك مما هو مذكور في تضاعيف الاخبار وما يتعلق بها
بل في تضاعيف احكام جميع العبادات وجميع ما لها تعلق بالصلوة بها والمتبادر يقيد الصلوة الفريضة كما لم يقيد بها غيره ايضا مثل المحقق والشيخ
والنافع والشهيد في الدروس وغيره ومقتضاه حرمة قطع النافلة ايضا احيانا الا ان العلامة قيدها بالفريضة ووافقه الشهيد الثاني وقال
اوفق بالدليل كما ظهر لك قوله الا لضرورة الخ ويدل عليه نفي الحرج والعسر والضرر وامثالها مما ورد في الكتاب والسنة وما رواه الكليني والشيخ
في الصحيح عن حماد وهو ممن اجمعت العصابة عن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك
عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية ورواها الصدوق بطريق صحيح عنه عن الصادق عليه السلام وما رواه
الكليني في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالته عن الرجل يكون قائما في الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه
قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في الفريضة فتفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال
لا باس بان يقطع صلوته ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت
لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم قوله الاحكام الخمسة اقول التحريم مثل القطع من دون
ضرورة والواجب كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق والهالك الحريق وامثالها بالوجوب الكفائي كما هو الغالب او العيني
ان لم يكن من يحصل به الكفاية او كان وعلم انه لا يفعل فان استمر بطلت صلوته بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وكون
النهي في العبادة يقتضي الفساد وكذلك الحال في بعض واجباتها حال النهي عن الضد ولم يمكن تداركه والمستحب لاستدراك الاذان والاقامة

وقراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة وغير ذلك مما ورد النص بجواز القطع ورجحانه او يكون ذلك الغرض بحجة والمباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز
المال الذي لا يضر فوته والمكروه كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته وقد يتوقف في جواز القطع في الصور التي عد منها مباحا ومكروها للعموم دليل تحريم القطع
وعدم ما يدل على جوازه فيها والمستحب انما هو فيما ورد النص بجوازه الا ان ذلك مستحب كما عرفت وهذا هو الاظهر بل يظهر من موثق عمار عدم جواز القطع لقتل
الحية التي لا يخاف منها ثم يظهر مما ذكرنا من الاخبار جواز القطع لحوز المال وحفظه عن التضييع الا ان يقال المتبادر منه في مثل المقام ما يعتني بشانه ويعتد
بحاله ولعل ضرر مثله يكون واجبا ولا اقل من كونه مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تامل والاحتياط واضح قال في الذكرى واذا اراد القطع
فالاجود التحلل بالتسليم للعموم وتحليلها التسليم وفيه تامل ظ قال ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم ياتي به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع
سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة قوله من احدث الخ اجمع الاصحاب على بطلان الصلوة بالحدث في اثنائها عمدا واما سهوا فالمشهور
ايضا البطلان كالعمد نقل الاجماع جماعة منهم العلامة وفي الذخيرة بعد ذكر ذلك قال لكن عموم كلام الصدوق الاتي وعموم ما نقل سابقا في مسئلة المتيمم ناسيا
في اثناء الصلوة يخالفه اقول وعلى تقدير التسليم بخروج معلوم النسب غير مضر انه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الصلوة
يقطعها ريح اذا خرج من المصلي او غيرها مما ينقض الوضوء او يذكر انه على غير وضوء او وجد اذى وجعا لا يمكنه الصبر عليه او رعف فخرج من انفه
دم كثير والتفت حتى يرى من خلفه ولا يقطع صلوة المسلم شيء يمر بين يديه من كلب او امرأة او غير ذلك انتهى وقال في ب لا خلاف
بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استينافها فلاحظ وكلام الصدوق كما سيجيء في غاية الظهور في كون مراده
غير صورة العمد وكذا كلام ابن ابي عقيل على ان منع ظهوره في السهو لكصورة العمد وبالجملة لا شبهة في الفساد في صورة العمد ولعله لان من ضروريات
الدين او المذهب واما السهو فقد ظهر لك ما في الامالي وما في ب من نقل الاجماع على الفساد وعلى سبيل العموم بل صورة السهو اظهر افراد
العموم والعلامة في التذكرة صرح بالاجماع في صورة السهو ايضا ونقل عن المرتضى ايضا في الناصرية وعن مولانا المحقق المقدس الاردبيلي هذا
مع ان العبادة توقيفية وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالاعادة مع ان الاصل بقاء ما كان على ما كان ويدل
على البطلان ايضا مضافا الى ما ذكر رواية ابي الصلاح الكناني عن الصادق عليه السلام في الرجل يخفق في الصلوة انه قال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه
الوضوء واعادة الصلوة الحديث والرواية صحيحة عندي وعند من وافقني مثل جدي وخالي العلامة المجلسي ومعتبرة على المشهور وقوية الحسن بن
عن الكاظم عليه السلام في رجل صلى الظهر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان يشهد الشهادتين فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وورد
في الحائض التي تحيض في اثناء الصلوة ان صلوتها تبطل به ثم ومر في بحث الوضوء ان صاحب البطن الغالب يتوضا ويبني وسيجيء ما ورد في الصحيح ان
المفروض في الصلوة الوقت والقبلة والطهور وان قبلة الناسي ما بين المشرق والمغرب وسيجيء في حكم الالتفات ما فيه بظهور التقريب وورد فيه
ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الحديث والمتبادر منه كون الصلوة مثل الوقت بالنسبة اليها وغيرها ايضا لا صلوة الا بطهور
والمتبادر اشتراط الطهارة لجميع اجزاء الصلوة على سبيل الاتصال ومر في بحث نية الوضوء ما ينبغي ان يلاحظ وفي موثقة عمار في الرجل يكون في
صلوته فيخرج حب القرع قال ان كان خرج ملطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والسند في
هذه الاخبار معتبر بالشهرة والاجماعات وغيرهما مع ان الموثق حجة ويدل عليه ايضا موثقة زرارة بابن بكير انه قال للصادق عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع
راسه عن السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة فيتوضا ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد ومثلها موثقة عبيد بن زرارة بابن بكير
فهما في غاية الوضوح في ان الحدث لو كان قبل التشهد لكان باطلة ولا ينبغي الوضوء والاتيان بما بقي واما حكاية كون التشهد سنة فقد
انه محمول على التقية ومر مكررا ان عدم حجية بعض الحديث لا يخرج الحديث عن الحجية كما هو طريقة المشهور سيما القدماء ومثلها بل الاولى منهما
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام فيمن يحدث قبل التسليم انه قال قد تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت
صلوته ومثلها غيرها من الاخبار المعتبرة ويؤيد الصحاح والمعتبرة التي مضت في حدث الامام في اثناء الصلوة لانه يظهر منها ظهورا تاما

خرج بذلك عن صلاحية الامامة ولانه اذا كان لا يستنيب يستنيب الماموم ولم يبعد وابدلك بصورة عدم تمكنه من الوضوء ذلك الوقت اذ مع التمكن والمسارعة
يكفي كونه اماما لانه يحصل لهم الاشتغال بالذكر حتى يلحقهم امامهم فان ذلك اوفق لصحة صلوتهم من اشتغال المامومين باستنابة احد يصلح لامامتهم وتعين
كلهم بذلك الامام وتفهيم الكل حكاية الاستنابة ويباشر والاستنابة ويوكلوا واحدا منهم مع غاية صعوبة الامور المذكورة حال الاشتغال بالصلوة في المرسل
المروي عن امير المؤمنين ع صحة صلوة الامام وعدم بطلانها فاق سيجيئ الكلام فيها وفي امثالها ويعضده ايضا ما مر في بحث النية من جواز قطعها ونحا
في اثناء الصلوة او قصد منافيها فلاحظ وتامل جدا لان حال النية حال الطهارة بالنظر الى الادلة والمذهب الحق من كونها شرطا وهو مسلم عند الفقهاء
حتما الى الغير المسلم في المقام من المحققين من المتاخرين اشتراط الاستدامة الحكمية يعني عدم نية الخلاف كما مر فلاحظ وتم جدا بشرطية
الطهارة او احتجوا بان الطهارة شرط في الصلوة ومع زوال الشرط يزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير يبطل الصلوة وهو هنا حاصل
بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة واورد على الاول بان اللازم منه عدم وقوع الصلوة او شيئ منها بغير طهارة وهو خلاف المدعى وعلى الثاني
بمنع الاجماع في موضع النزاع اقول قد عرفت الجواب عن الايراد الاول ونزيد توضيحا ونقول المتبادر من الصلوة المتلقاة من الشرع هو الهيئة المتصلة
السارية في الاجزاء المعروفة منها فاذا كانت الطهارة شرطا لها يكون الاتصال المذكور معتبرا فيها ولذا اذا حصل المنافيات في اثنائها يقولون قطع صلوته
ومن تلك المنافيات الاحداث الواقعة في اثنائها لا يقول احد قطع وضوءه ولا يرضى به فقيه ولذا حملوا الخبر المتضمن لعبارة قطع الوضوء على
توهم الراوي او غير ذلك وان كان قطع الصلوة فوقع الوهم لان الوضوء لا يقال قطعه شيئ وانقطع ونحوها بل يقال نقض او انتقض ونحوهما
ومن هذا لو وقع الحدث في اثناء الصلوة لم يكن عمدا تامل القائل في قطعه لها وفساده بالقطع المزبور كون الاتصال معتبرا في حال العمد ولو
للسهو وكون الطهارة لها على سبيل الاتصال فلا اقل على سبيل الانفصال والتوزيع في الثاني مع كون الدليل في الصورتين هو قوله ص لا صلوة
الا بطهور واما الى جهة كون النهي واردا على مطلق الصلوة وحقيقتها الاحضر سورة العمد فيه ما فيه فان المتبادر منه معنى واحد كل الصورتين
ودعوى تبادر الانفصال والتوزيع في صورة العمد ايضا فيه ما فيه كدعوى عدم تبادر سبيل الاتصال فيهما مع انه على هذا ايضا لا بد من مراعاة
سبيل الاتصال مطلقا لتحصيل البراءة اليقينية مع ان الصلوة هيئة توقيفية على بيان الشرع والمثبوت منه والمعهود الثابت من الشرع والمنقول
الينا منه على سبيل الثبوت هو الهيئة الخالية عن الحدث في اثنائها المتصلة الاجزاء في الطهارة المشروط فان المورد ومشاركيه قالوا في بحث
تكبيرة الاحرام انه لا يتعين كونها الله اكبر بهيئة التي على سبيل القطع والكبر على وزن افعل بحذوم الاخر من دون ذكر عبارة كل شيئ او ان يوصف
او غيرهما مما ورد من الشرع فيجب تكبيرة الافتتاح واين ما ذكروه في تكبيرة الافتتاح مما ذكروه في المقام وبالجملة الصلوة التي وقع في حقها
الحدث المنافي لها لم يعلم بعد كونها الهيئة المعتبرة شرعا ولم نقل بالعلم بعدمها اباها كما لا يخفى على المنصف سيما اذا وقع في حقها الافعال الاجنبية
بالنسبة اليها مثل الوضوء والغسل والتيمم واين هذا من الذي صدر عن الرسول صلعم والائمة ع وقد عرفت مكررا ان فعلهم حجة في العبادات
التوقيفية لعدم وجدان البيان القولي من واحد منهم سوى رواية حماد المشهورة وامثالها وقد عرفت انها ليست بيانا لجميع الواجبات منها
مع انها على تقدير كونها بيانا في غاية الوضوح من عدم كون ما وقع الحدث صلوة شرعية فضلا ان يقع فيها الوضوء واجزاؤه ومما يبادر
بما ذكرنا انه لو احدث فيها عمدا وجهلا بالمسئلة يصير صلوته باطلة بالوفاق من الخصم ايضا ولذا قال بالصحة في صورة السهو خاصة مع ان الجهل
عذر شرعي كما يظهر من الاخبار واعتقد بالفرد وشرائطه وان كان هذا ايضا بعذر صحيح للفعل كما هو المشهور المعروف المزبور ولما خالفوا الاصحاب
لكن ستعرف انه محض التوهم ومما ذكر ظهر فساد الايراد الثاني ايضا مضافا الى ان الاجماع عندنا اليسير وفاق الكل الا ان مرادهم الاجماع كل اهل عصر
واحد لمجموع الاعصار لان الاجماع عندهم حجة في دار الدنيا لا دار الاخرة والقول بانه لما كان محل النزاع يمنع الاجماع فيه ما فيه ومعلوم ان المنقول بخبر
الواحد من دون تفاوت اصلا بحسب الدليل المانع ولذا خصوها من القاطعين بحجية خبر الواحد على حجيته كما هو المحقق في محله سيما الاجماع الذي نقلناه
عن الصدوق حيث جعله من عقائد الامامية التي يجب عليهم الاقرار سيما اذا انضم اليه اجماع الشيخ والعلامة ثم اعلم انه في المدارك جعل محل النزاع خصوص

صحة الحدث الذي يوجب الوضوء سهوا ونسب الى الشيخ والمرتضى انهما قالا لا يبطل ويبني على ما مضى من صلوته ثم قال وفرق المفيد بين المتيمم وغيره فاوجب
البناء في التيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء والاستئناف في غيره واختاره الشيخ في النهاية والمبسوط واختاره ابن ابي عقيل وقواه في المعتبر ثم نقل حجة
المعظم وطعن عليها بما نقلناه واجبنا عنه ثم قال انهم يمكن الاستدلال مع كونه دليلا واضحا يقينيا سلكنا عندهم مع انه انما يتوقف لسند للمقدم في امثال
الخلافية بما ذكرنا ثم قال احتج القائلون بالبناء مطلقا بصحيحة الفضيل بن يسار انه قال للباقر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذى وضربانا فقال
انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة والكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيئ عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة
ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم ثم نقل عن المرتضى انه الان والغمز لو لم يكن ناقضا لم يامره بالانصراف والوضوء ثم نقل الجواب
بانه ليس في الخبر فلانه ليس بحدث اجماعا فاجاب بان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف شايع انتهى اقول لا شك في كون المراد منهما
الحاجة المبتة للقرينة الواضحة فان الانصراف عن الصلوة ثم الوضوء من دون علاج للاذى والغمز مقطوع بفساده فلا حاجة الى دعوى الشرع
الذي لم يجد عليه دليلا لكن مجرد الاذى والغمز ليس بحدث قطعا وليس في الخبر قرينة على خلافه بناء على ما ذكر من ان التعبير عن قضاء الحاجة بالانصراف
بل وبناء على ما ذكرناه ايضا لا قرينة عليه فلا بد من حمل الحديث على الاذى والغمز الذي لا يمكن الصبر عليه من دون الحدث فاين مضمون الحديث من مطلوب
المستدل وهو الحدث سهوا مع انه بمجرد ما يدعيه فقيه ما يلاقي الجمع عليه يمنع الاجماع على عدم كون الاذى والغمز ناقضين وان كان طريقه لبيت
والحق ان بمجرد ما يظهر من عبارة فقيه لا يصير الاجماع بل وما يعلم من فقيه ايضا لا يضر كما عرفت مرارا وما صدر منه في المقام من تسليم الاجماع هو الحق
وحمل على ان الاذى والغمز على ما صدر منه الحديث وسبق انه بما ذكروه في المدارك بل ما ذكره مبني على الفساد ولا شيء بما ذكرنا ايضا بناء على عدم
بالبناء ويوافق لما سبق من العلامة في التذكرة الى الشيخ والسيد من انهما قالا بان الحديث لو سبقه يستانف الوضوء ويبني على ما مضى من ذلك
اشارة الى تامل منهما في الحديث سهوا لكن مع ذلك ايضا لا يتم الاستدلال لعدم ذكر السبق في الرواية وعدم وجدان عين عنه ولا اثر فالرواية شاذ
يجب ترك العمل بها لا انه ترك فتوجه بحو المنتهى ثم يستدل به ويجعل حجة داعية على القول بان سبق الحديث يقتضي كذا وكذا من دون دليل
مع انه على فرض وجوده يكون ذلك هو الحجة لا الرواية المؤولة من دون حجة فتاويلها اصلا فهو ورد الحديث الذي لم يقل بظاهره احد وافتيا
بخلاف ظاهره وبالجملة الذي يظهر من الرواية كون الحديث عمدا وهو معتبر ومبطل اجماعا على ما هو مسلم عندهم اجماعا ايضا ومع ذلك لمعارضها
على بطلان الصلوة بالالتفات ويقلب الوجه عن القبلة واستدبارها وهي اخبار صحاح تعني بها كما سيجيئ ومع هذا تعارض ما دل على بطلان الصلوة
الكثير والمتغوط في اثناء الصلوة فعل كثير وكذا المشي الى موضع التغوط ومنه الى محل الطهارة ثم منه الى الصلوة فمع جميع ذلك كيف لم يتحقق الفعل الكثير
المبطل للصلوة كما ستعرف ومع جميع ما ذكر مقتضى ظاهر الرواية ايضا ان ناقض الصلوة في الكلام عمدا وغيره ايضا ما فيه وورد منهم الامر باخفائها اشتهر
بين الاصحاب ترك الشاذ النادر وفي المقام شذوذات متعددة في مقابل الاشتهارات المتعددة ومع ذلك موافقة للعامة كما ستعرف فيجب ترك
العمل بها من دون جهة اخرى كما ايضا البتة ومما ذكر ظهر الحال في رواية ابن سعيد القماط قال سمعت رجلا يسال الصادق ع عن رجل وجد في بطنه غمزا
او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج
لحاجته تلك فيتوضا ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال
قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلاث من المكتوبة
فعليه فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي ص اذ جميع ما ذكرنا في الرواية السابقة وارد في هذه الرواية ايضا مضافا الى ضعفها و
وتضمنها لذكر السهو عن النبي ص وهو اوفق للتقية كما لا يخفى ومع ذلك فيها قياس الحدث في الاثناء على حال السهو في الصلوة وهو ايضا
موافق لطريقة العامة ومع ذلك تعارض ما دل على ان الساهي لبعض الصلوة ونحوه عليه اعادة الصلوة من الاخبار التي هي الحجة من المعظم وعند
الكل سندا وخلافها على التقية فيها امارات التقية وورودها على مذهب العامة مع انه مذهب ابي حنيفة وجماعة منهم وفي الاخبار المتقدمة

ورد الامر باخذ ما خالف العامة وترك ما وافقهم ومع ذلك تضمنت لزوم الذهاب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه مع انه مما لم يقل به احد منا وليس ضرورة
داعية اليه مع كونه فعلا كثيرا ماحيا لصورة الصلوة وربما كان كثيرة في غاية الكثرة ومع ذلك ربما يظهر منها عدم الاختصاص بالحدث الاصغر فتم وما
ذكرنا ظهر ايضا حال صحيحة زرارة عن الباقر عم في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضا فان شاء
يرجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء ويتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ان الظ كون الحدث المذكور
فيها بغير اختيار لانه صدر سهوا ومع ذلك يتضمن ما لم يقل به احد من قوله فان شاء رجع الى المسجد الخ اذ الضرورة تتقدر بقدرها فكيف
يجوز هذا المقدار من الفعل الكثير وعدم الاستقرار في الصلوة من دون ضرورة اصلا او يكون موكولا الى مجرد مشية المكلف مع انه من في بحث افعال
الصلوة ان مذهب الصدوق عدم ضرر تخلل الحدث في اثناء الصلوة اذا وقع بعد الفراغ من اركانها فهذه الرواية تكون حجة لو كانت حجة لا
على القائل بعدم ضرر الحدث سهوا مطلقا لبس اجماع مركب يتم به المطلوب كما لا يخفى ومع ذلك قوله عم لو ان كان الحدث الخ يعارض بظم ما دل
على وجوب السلام وكونه من الصلوة كما مر في بحثه الا ان يقال بعدم ضرر الحدث بعد الشهادتين مع القول بوجوب السلم كما نقل عن صاحب
الفاخر والشهيد حمل هذه الصحيحة على التقية لكون التشهد الثاني غير واجب عند ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وسعيد ابن المسيب
والنخعي والزهري وللعامة روايات لذلك عن علي عم ومعلوم اجماع الشيعة على وجوب هذا التشهد ايض واخبارهم متظافرة فيه ومما ذكرنا
ظهر فساد ما ذكره في المدارك بعد نقل الروايات المذكورة وما دل على هذا مع انه من المسلمات والقطعيات كون العبادة هيئة توقيفية موقوفة
على البيان من الشرع ومن البديهيات ان الصورة المنقولة منه سالمة عن الحدث في اثنائها فضلا عن الوضوء ايض فضلا عن المشي والحركات
المذكورة فيها والنقل عن المفيد وغيره في الصم كما ظهر منها ثم اعلم ان الظ من عبارة المص ان السيد والشيخ خالفا في خلافها الاصحاب في مطلق
الحدث السهوي لا خصوص الاصغر وبالتامل في عبارة العلامة عند نقل قولهما يظهر كونه لا مر كما ذكره في المدارك ومنهم من فرق
اه قد ذكرنا المفرقين ودليلهم هو صحيحة زرارة وابن مسلم عن احدهما عم عن رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب
الماء قال يخرج ويتوضا ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم ومثلها صحيحة زرارة ومحمد قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت
الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضا ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان
انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة فاحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتيمم ويبني على ما مضى
من صلوته التي صلى بالتيمم والظ وهذه الروايتين وكونهما عن الباقر عم كما يظهر من الفقيه قال في الوافي احدث على البناء للمفعول اي احدث
حدث ووجد بسببه سيح او من اقطار السماء ونحوه من اسباب وجدان الماء والكناية عن مثله بالحدث مشابهة في كلامهم وهذا المعنى
انسب مما ذكره فيه الاكثر ولا من حمل الحدث على معناه المتعارف اذ لا ربط بين الحدث بهذا المعنى واصابة الماء المتفرع عليه والشيخان حيث
حملاه على ما فهماه ولعلهما بالبناء في صورة التيمم خاصة دون ما اذا دخل فيها بالوضوء او الغسل قال في التهذيب لا يلزم مثل ذلك في المتوضي
اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لان الشريعة منعت من ذلك وهو انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع
صلوته يجب عليه استيناف مما انتهى اقول لعل ما ذكره وان كان محتملا صونا للخبرين عن معارضة ما دل على بطلان الصلوة بالحدث الواقع في اثنائها
الا انه ربما يتحقق بان صدر الرواية وفي ذيلها مخالفة لان المستفاد من الصدر حجية الاستصحاب وجريانه في المقام كما فعله الاصحاب
فاذا كان كذلك فكيف يقول اذا صلى ركعة يتوضا ويبني مع انه ايض دخل الصلوة وهو على طهر بتيمم مع ان زرارة في غاية الفقاهة فكيف
يسأل بعدما فهم من المعصوم عم من قاعدة الاستصحاب وجعلها علة لاتمام الصلوة في اصابة الماء بعد الركعتين وكيف يقول فما تقول في اصابته لها
بعد ركعة وكيف لم يسأل عن الفرق بين الركعة والركعتين مع عدم الفرق اصلا في العلة التي ذكره مع ان عادته السؤال عن الفارق جزما
وليعضده ايض تكلم الاكثر ومنهم الشيخان المؤسسان لمذهب الشيعة الماهران فيما في ايديهم من الاخبار مع انهم لم يقل احد بمضمون هذه

الصحيحة على ما ذكروه من البناء على ما ذكر وهو البناء بعد الوضوء مع فساد الطهارة الترابية مع الفرق بين الركعة وبين الركعتين في ذلك الوضوء والثاني
الاول وعدم الضرر اصلا في الثاني فالاولى ان يقال هذه الرواية ايض من قبيل الاخبار السابقة لا خصوصية لها بصورة السهو اذ بخصوص صورة التيمم
لان السؤال انما هو عن دفع فيما بل ربما يكون صورة الطهارة المائية داخلة فيما دل على افساد الصلوة بالحدث في اثنائها فيه ان صورة التيمم ايض داخلة بل
بطريق اولى وللبناء ان صورة التيمم بخصوصها خرجت من جهة هذه الرواية ففيه صورة الطهارة بالمائية وردت فيها مثل ما دل في هذا النص بل في الكثر
كما عرفت وان بنوا على انه يتضمن ما لم يقل به احد وليس ظاهرا في صورة السهو وغير ذلك ففيه انه مشترك العدة لما عرفت وكان ظ قوله عم يخرج و
ويتوضا عدم ضرر افعال الكثرة والالتفات واستدبار القبلة وغير ذلك مما ظهر منه الاخبار وان بنوا على ان هذه الرواية مشهورة ففيه انكم ان اردتم
الشهرة في الفتوى والعمل ففيه ما فيه مضافا الى عدم قصور النصوص في المائية عنها فيها وان اردتم الشهرة في النقل ففيه ان النصوص في المائية فيه
اشتراكهما في القائل والمنكر فان جميع الفقهاء لم يتفقوا على ابطال سهو على ما قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخين للقول بالبناء في صورة
التيمم وفاقا للاحسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حملها على غير صورة الاجماع لان العمل بالاجماع
لا يصادم الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة انتهى مع احتمال ما ذكره المص ره وان كان خلاف الظ
في الجملة الا ان العادة والمدار على توجيه الاخبار مع التعارض فيها وربما يقرب ما ذكره المص ويعينه ان زرارة روى عنه في حديث اخر انه
روى عن الباقر عم وسأله عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضا ثم يبني على واحدة والشيخ جمل
في التهذيبين على انه اذا صلى ركعة ثم احدث ما ينقض الوضوء ساهيا ولا يخفى احتمال اتحاد الرواية مع الرواية السابقة مع انه روى عن الباقر عم ان المتيمم الذي
وجد الماء وقد دخل في الصلوة انه ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضا وان كان قد ركع فليمض في صلوته ثم علل ذلك بان التيمم احد الطهورين ان
هذه العلة جارية في صورة عدم الدخول في الركوع وزرارة سكت فلم يسأل عن الفرق مع الجريان من دون تعمق وغيره وبالجملة لا اقل من الاحتمال المنافي
للاستدلال سيما بعد ملاحظة جميع ما ذكرنا او ما ذكره المص من شهادة التفريع قوله للاجماع والمعتبرة اه الاجماع نقله جماعة منهم الفاضلان
والشهيدان واما المعتبرة فمن طريق العامة ما روي عن النبي صلعم انه قال هذه الصلوة لا يصلح فيها من كلام الناس انما هي التكبير والتسبيح وقراءة
القران وزاد ما لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين على ما ذكره في التذكرة وغيره وعن زيد ابن ارقم كنا نتكلم في الصلوة ليتكلم احد صاحبه وهو
الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ووجه الدلالة واضح على المتامل الدلالة على انحصار الصلوة في التكبير
ونحوها فاذا تكلم فيها بكلام الادميين لم يكن المطلوب الذي طلب منا واما الرواية الثالثة فيمكن التقريب بنحو ما ذكر سيما بعد ملاحظة الاجماع
والضرورة في كون الصلوة ماخوذة في هيئتها عدم الكلام كلام الادميين ومن طريق الخاصة صحيحة ابن مسلم عن الباقر عم عن الذي ياخذه الرعاف
او القيء في الصلوة كيف يصنع قال يغتسل فيغسل انفه ويعود في الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة حملت على عدم صدور الفعل الكثير بالاجماع والاخبار
مع ما عرفت من ان ظهور بعض الرواية فيما لم يقل به احد لا يوجب طرحها لا سيما في مقام المعارض ضعف شديد ان كان ظاهرا تمام الظهور وفيه وفي صحيحة
اسماعيل بن عبد الخالق عن الرجل يكون في جماعة من القوم فيصيبه رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف
ثم ليعد وليبن على صلوته وصحيحة الفضل بن يسار السابقة في شرح المفتاح السابق وحسنة الحلبي عن الصادق عم وحسنها بابراهيم بن هاشم
قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل
ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وهذه الحسنة قد عبر عنها بصحيحة كما ذكرنا في الصحيحات السابقتين
وفي المنتهى هكذا وفي رواية ابي بصير عنه عم ان تكلمت او صرفت وجهك وجهك عن القبلة فاعد الصلوة وفيه ايض روي ان من تكلم في
صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمدا فعليه اعادة الصلوة ومن ان في صلوته فقد تكلم ولشارع الامر اليها على ما رواه طلحة ابن زيد

عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال من اتى في صلوته فقد تكلم وفي الاول الحسنة الى رواية عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه
لحاجته كيف يصنع قال يمضي لصلوته ويكبر تكبيرا كثيرا او ضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم بل اجماعهم واخبارهم الصحاح ايضا كما ستعرف مع
انه يمكن دعوى عدم منافاة صورة السهو من الصحاح السابقة فلم يثبت منها ان يعم حكم صورة العمد **قوله** اما ناسيا فلا اجماعا الخ اما الاجماع فنقله
الفاضلان وغيرهما واما الاخبار فقد مر بعضها ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم
صلوته ثم يسجد سجدتي السهو فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وصحيحة الفضيل السابقة في شرح المفتاح السابق وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع عن الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وصحيحة سعيد الاعرج في حكاية
تسليم النبي ص على الركعتين وتكلمه مع ذي الشمالين في ذلك حيث قال في اخرها وسجد سجدتين لمكان الكلام واما ما استدل به المص ره
من قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا يثبت منه الا عدم المؤاخذة في النسيان الذي لا يقتضي المكلف غيره اما صحة ما فعله اذا نسي
اوكونه موافقا للشرع وعلى حسب ما قرره الشارع فلا كما لا يخفى فتم جدا **قوله** للاجماع والصحيح الاجماع نقله في المنتهى لكن في حجية
انه نقل في الخ والمذكور عن ابن بابويه خلافه انتهى اعلم في الذكرى والمختلف ان ابني بابويه قائل بوجوب سجدتي السهو للكلام في الصلوة
ناسيا ونقل بين المصنفين المشهورين من الاصحاب فعلم بوجوب سجدتي السهو لم بالسلمهم مفصلة ومنهم ابن ابي عقيل حيث ذكر
في لغة انه قال الذي يجب فيه سجدتا السهو عند ال الرسول ص شيئان الكلام ناسيا والشك بين الاربع والخمس فتدبر ثم عن والد الصدوق
انه قال بوجوبها في نسيان التشهد والشك بين الثلث والاربع مع ظن الرابعة ووافقه ابنه فيه كما مر انتهى فتم جدا ثم ما ذكر
فيه الخ من المنع ومن طالعه ربما يظهر من ما ذكر لكن في الذكر لم يذكر من المنع خلافه في ذلك ولا اشار اليه اصلا بل حكم بقوله بالوجوب
من دون تامل في موضع مع انه قال في الفقيه ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او لم يدر زاد او نقص
او ترك التشهد وهما بعد التسليم الى اخر ما ذكر وبعد كلام طويل صرح بوجوبهما على المتكلم ناسيا وذكر الاخبار الدالة عليه وبالجملة
مع تصريحه بوجوبهما في الكلام سهوا في الفقيه وملاحظة الذكرى لا يصلح نسبة الخلاف اليه وكذا الى والده بعد ملاحظة الذكرى ولعله لما
ذكرنا لم يجعل في المدارك هذه المسئلة خلافية بل جعلها وفاقية كما لم مع معروفية حالهما من انها الجرد ظهورهما من واحد يجعل ان المسئلة
خلافية وبالجملة فذلك فتم سلمنا خروج معلوم النسب غير مضر واما ما ذكره من الصحيح فهو صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج السابق بل
عليه ايضا صحيح ابن ابي يعفور الذي رواه في الكافي عنه عن الصادق ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي
ركعتين الخ الى ان قال به وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وصحيح سعيد الاعرج السابق فظهر ان ما دل على وجوب سجدتي السهو صحاح كثيرة
تؤيد الاجماع المذكور بها واما الصحيحان الظاهران في عدم وجوبهما فصحيح زرارة وصحيح الفضيل السابقتان ورواية عقبة ابن خالد السابقة
ايضا وكذا ما ذكره الصدوق وربما يظهر منه القول بالوجوب التخييري بين سجدتي السهو وبين التكبيرات الكثيرة لكن الظاهر ان الاول لقوله
لا انه ذكره على سبيل الافتاء والثاني نقله رواية ولذا لم يبين احد من الفقهاء اليه التخيير المذكور ولم يوهم هو الى عدم وجوب السجدتين اصلا
ورأسا لا حديثا ولا فتوى ولا يحتمل فاذا كان الذي ذكره صريحا بعنوان الرواية لم يحتمل احد بانه يقتصر به ولو بعنوان التجويز والا سيجاب
فما ظنك في الصحيحين الدالين على عدم وجوب السجدتين اصلا وعدم امراهم عليهم السلام به عوضهما والصدوق لم يشر اليه اصلا ورأسا ولا الى فتوى
بذلك او رضا به بوجه من الوجوه هذا شاهد واضح على ما ذكرناه فانه ذكر التكبيرات رواية مع عدم عمله بها فكيف لم يذكر ما دل على عدم
الوجوب اصلا سيما ان لم يكن معمولا به عنده في الجملة فتم **قوله** فحملنا الخ فتم لتضمن الصحيحين وغيرهما عبارة لا شيء عليه الظ في
عدم نفي الشيء عليه ويمكن ان يقال غايته الامر وقوع التعارض فلو سلمنا وجوب رفعه لا يتم ويتعين الحمل على الاستحباب الا ان يقال التعين من

جهة الاصل

جهة الاصل وفيه ما عرفت مضافا الى ان التخصيص غالب شائع متلقى بالقبول بين الفحول حيث قالوا ما من عام الا وقد خص ولم ينقل عن احد انه ما من
امر الا وهو محمول على الاستحباب مع ان الدال على الوجوب صحاح صراح كثيرة بخلاف الصحيحين وغيرهما فان لها ظهورا تاما ولا صراحة فيهما في عدم
وجوبهما الجواز ان يراد من لا شيء عليه نفي الاعادة ونفي وجوب البيان من جهة كون محل النظر فيها الصحة وعدمها ولم يكن في المقام مقام ذكر
الخاص والمقيد كما هو الحال في كل عام ومطلق وغيرهما ولذا لا يكاد يتحقق موضع من مواضع وجوب السجدتين سالما من مثلهما في المقام على ما اطلق
فلاحظ مع ان المبرئة اليقينية متوقفة عليهما والله يعلم **قوله** ولا باس الخ اعلم ان مقتضى الادلة ان ما يصدق التكلم عليه عرفا ولغة يبطل
الصلوة بل المتبادر منه عند الاطلاق هو المبطل فلا يضر عدم الشائع المتعارف وهو التكلم العرفي واحد عرضهم وقطع الاصحاب بعدم ضرره
وادعى في التذكرة والذكرى الاجماع عليه وكذا الشهيد الثاني بل يدل بعدم صدق الكلام عليه في عرف اهل العرب وفي اللغة ايضا لا شتهار
الكلام لغة في المركب من حرفين قال الشارح الرضي ره والاحوط التجنب عنه مهما تيسر واما الحرف الواحد المفهم فهو كلام بلا شبهة لغة
وعرفا بل في صناعة اهل العربية ايضا لتضمنه الاسناد فما استشكله في التذكرة نظرا الى انه به الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم
المنطق بحرفين على عدم الابطال ظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة البتة والاصول مقتضى كونه كذلك اذ سمع
ان في اللغة اعم من العرف كما لا يخفى مع انه لا طريقة الى معرفة اللغة سوى ما نقل من اهل الصناعة ويعرف حاله مما ذكره بعض الائمة ره
معارضها صرح به بعضهم من ان جنس ما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر مع ظهور كون الحق معه من الادلة مثل اصالة عدم النقل
مع موافقته صناعة اهل العربية من تضمن الاسناد ووقوع الاخلال بحرفان العلامة في المنتهى قال واقل ما يتركب منه الكلام حرفان
لان سيبويه اسم الكلمة الى اسم وفعل وحرف وهو يدخل مثل ابى وذاخ وفم وقد دم ولو كان لا فسد صلوته انتهى فقوله فكيف يبتدئ
وحكم في ق وع ونحوهما في الفعل من دون نظر وشبهة وان اب وذاخ من الاسماء المحذوفة لا عجبان وان الاسم لا يصير عندهم اقل من ثلثة
اعرف كره وع ونحوهما من البديهيات عندهم ان المقدر كالملفوظ من دون فرق وان من ذكر ان اقل ما يتركب الكلام منه حرفان كلا
مطلق غير مستبعد تقييد المذكور به مع القطع بفساد تلك بملاحظة كلام جميع اهل النحو مع ان استدلال المذكور يحقق كون الحق معه
قال بانه جنس ما يتكلم به وان كان حرفا واحدا الان الحرف كثير منه حرف واحد مثل الباء والتاء ونحوهما بلا شبهة نعم لا يتكلم
بها دون ضم ضميمة كما ان من وعن ايضا كذلك نعم مثل ما يتكلم به بدون ضم ضميمة لفظا وصريحا بل ضميمته مقدرة والمقدر عندهم
كالملفوظ ولذا يجيء ذكر في جواب سؤل مع ان الحرف غير مستقل عندهم بالبديهة بدلالة بملاحظة حال غيره فتدبر والظ كون مراد
بعض الائمة ان الكلام في اللغة لا يحصل الا بالمركب من حرفين لا اقل فلو صار بالاعلال حرفا واحدا مثل ق وع ونظائرهما ولما الحرف
فمن جهة كونه غير مستقل بالمفهومية ومعناه في غيره فلا يصير كلاما لغة بغير ضميمة للغير فلا يرد ان الحرف الواحد من الحرف موضوع
لمعنى قطعا والموضوع لم معهم جزما فيكون حاله حال الحروف في الابراد مع امكان الجواب بان المقدر كالمذكور من دون تفاوت اصلا
لعدم تعقد رفيه بالبديهة ووجه عدم الابراد ان الحرف من جهة عدم استقلاله بالمفهومية وكون معناه في نفسه لا في غيره كما هو المحقق
اذا ذكر بغير ضميمة الغير لا يكون منه افهام قطعا ولا يكون ذلك الموضوع جزما بل يكون مهملا البتة ومع ضم الضميمة لا يكون للمفهم هو خاصة
لما عرفت من كون معناه منها اياه حتى يرد ما اورده بل الدال والمفهم هو ذلك مع الضميمة البتة فتدبر مع ان القدماء لم يذكروا
قيد الحرفين فضلا عن اصلا والمتأخرون ذكروا قيد الكلام وقال بعضهم الكلام بحرفين الخ فيلزم ان يكون الكلام اعم والافعال بحكم
الكلام وهو التكلم بما يتركب منه حرفين فصاعدا بل في المنتهى صرح بان الكلام جنس يقع على القليل ايضا والكلم جمع الكلمة واقل منه
ما يتركب منه الكلمة حرفان الخ ما ذكرنا عنه فتدبر هذا مع ان العرف مقدم على اللغة على ما حقق في محله والظ كونه مسلما عندهم لا
عندهم ولعل مراد العلامة ذكر الحرف المفهم من دون ان يتكلم بضميمة مثل انه اراد ان يقول عباد الله فلما ابرز ع ترك الباقي وكذا

فى قيام وامثال ذلك فيكون مراده ان من شانه حصول الافهام فاشبه ان يكون تكلم يومي الى ذلك انه قال قبل ذلك متصلا به لاخلاف فى
ان الحرف الواحد ليس مبطلا الا انه لا يعد كلاما ولعدم انفكاك الصوت منه غالبا الا فى الواحد المفهم كق وع ومن اشكال الاخر ما ذكرنا
ثم قال اما الحرف بعد مدة ففيه لظهور انه ينشا من لو لها المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انداج الشبه او واوا و ياء انهم مع ان ق يجزم المصدر
يبناء ومصدر الامر بالوقاه وبعد ذكر ثم بظهر ان المراد هو القيام فتدبر لكن الذي يظهر من المنتهى انه يريد ق وع ونحوهما من امر ومخاطب
فيتوجه عليهما مضافا الى ما سبق انه جعلت المبطل هو النطق من حرفين فصاعدا وان كان مهملا فصرح بان المفهم لا دخل له فى الابطال اجماعا فكيف
جعل الافهام منشا للابطال ومعه لا ابى شياهين لها بالكلام مع كونه خاليا عن الافهام عين معتبر فيه فلك الافهام فيه قطعا واجماعا فكيف فع
اشتباه الكلام على حصول الافهام منه فتم وكيف كان لا عبرة باشكال لصلاة اراد التكلم بذلك الحرف الواحد والمخاطبة والمحاورة به وطلب الوفاء مثلا
ولا شبهة فى حكمه ثم فاطلاقات الاخبار المانعة ثم اعلم انه لا يعتبر عند الفقهاء فى الكلم المبطل الوضع فالتكلم بالمهمل موجب لبطلان الصلوة
وادعى فى الذخيرة عدم الخلاف فى ذلك واوضح عليه لعموم ما ورد فى الاخبار قلت ما روى العامة عن الرسول صم فى غاية الظهور فى ذلك فتدبر
واعلم التنحنح لا يصدق عليه الكلام عرفا ولغة ولذا صرح جماعة بعدم ابطاله لها مضافا الى موثقة عمار الساباطي انه سئل الصادق ع عن الرجل
يسمع صوتا بالباب وهو فى الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لتاتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من فى الباب لينظر من هو قال لا باس به
وقال فى المنتهى لو تنحنح بحرفين وسمى كلاما بطل صلوته وهو صحيح لو سمي والظ عدم التسمية حقيقة فالظ ان التنحنح بحرفين بحيث
يصدق الكلام عليه حقيقة واما التاوه فان لم يكن خوفا من عقاب الله وامثاله فهو تكلم مبطل من حيث كونه بحرفين كما صرح به جماعة من
الاصحاب بل لو كان من خوف عقابه تع ولمثاله فقوى الابطال وجهان احدهما ثم لصدق التكلم وثانيهما الا واخباره فى المعتبر استنادا الى ان ذلك
منقول من كثير من الصلحاء فى الصلوة ووصف ابراهيم ومدحه بربوبه له بالجواز واعلم ايضا انه لا فرق فى بطلان الصلوة بين ان يكون الكلام
لمصلحة الصلوة لم لا عند اصحابنا وكذا بين ان يكون كالعالم والاعمى والصبي اذا خاف عليهما الرد فى بئر لم لا بل فى الذخيرة انه يفهم من المعتبر
والمنتهى انه اجماعي الا انه ذكر عن علاقة الغاية عدم الابطال ولا يخفى نبحان لا قول للدخول فى كلام الادميين وكلام الناس وغيره ذلك
مما ورد فى الاخبار مضافا الى رواية السكوني عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع انه قال فى رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل
فتفسد الشيء قال فلينصرف فليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم **قوله** ولما رد السلام اه اجمع الاصحاب فى ذلك السلام عينا
لو كان مستحبا فى السلام عليه وكفاية لو لم يتعين من دون فرق بين حالة الصلوة وغيرها وحكى الاجماع على ذلك فى التذكرة ويدل عليه مضافا
الى الاجماع عموم قوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والتحية لغة السلام على ما نص عليه اهل اللغة وفى العرف ايضا تم منها ومع
ذلك ورد فى الكامل الشايع الغالب هو السلام ويدل عليه ايضا موثقة غياث ابن ابراهيم عن الصادق ع قال اذا سلم من القوم واحد اجزء عنهم واذا
رد واحد اجزء عنهم ومرسلة ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزء عنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على
القوم وهم جماعة اجزءهم ان يرد واحد منهم ويدل على وجوب الرد فى الصلوة صريحا قوية سماعة عن الصادق ع قال اذا مرت الجماعة بقوم
عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صم كان قائما يصلي فمر به عمار ابن ياسر
فسلم عليه فرد النبي صم هكذا وصحيحة محمد ابن مسلم قال دخلت على الباقر ع وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت
فسكت فلما انصرف قلت يرد السلام وهو فى الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وكصحيحة منصور ابن حازم عن الصادق ع قال اذا سلم عليك الرجل
وانت تصلي ترد عليه خفيا كما قال وموثقة سماعة عن الصادق ع عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين فى الصلوة فرد عليه فيما بينك

وبين نفسك

وبين نفسك ولا ترجع صوتك وفى الفقيه سال محمد ابن مسلم الباقر ع عن الرجل يسلم على القوم فى الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت فى الصلوة فسلم عليه تقول
السلام عليك واشر باصابعك قال ابو جعفر يعني الباقر ع سلم عمار على رسول الله صم وهو فى الصلوة فرد عليه ثم قال الباقر ع ان السلام اسم من اسماء الله
عز وجل اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الاصحاب قطعوا بانه يجب رد السلام فى الصلوة بالمثل لما عرفت من الاخبار المذكورة وفى المدارك ولا يبعد جواز الرد
بالاحسن ايضا لعموم الاية وعدم دلالة الرواية على النهي ولا يخفى ظهور الحصر من الاخبار المذكورة وفتاوى الاصحاب بان المثل الغير وعرفا لا يصدق الا على حضور
المماثل ومع الزيادة او النقيصة او تغيير لا يكون ممتثلا البتة هذا مع ملاحظة كون الرد فى السلام فيها خروجا عن القاعدة كما يظهر من التامل فى
الاخبار والفتاوى بل ظهر من الرواية كون منشا التجويز ان السلام اسم من اسماء الله والاخر هو ورحمة الله وبركاته وهو ليس اسم من اسماء الله
فتدبر ومن العوية ظهر الاستناد الى فعل الرسول صم لا الى قوله تم وفعل الرسول صم محصر فيما ذكر فتدبر مع ان البراءة اليقينية تتوقف على لا محصلة
وعدم التعدي وان كان على الاحسن ولذا من ادات الاجمال وبملاحظة الاخبار والفتاوى يظهر العموم لكن المقدار الذي يظهر منها فتم جدا وهل
يجب على المجيب اسماع السلام او نحو يطلع عليه كما هو الظ من قوله صم واشر باصابعك بل لعل المتبادر حصوص الاول لا انصراف الاطلاق
الى الشايع المتعارف وقيل لا يجب لنسبته الى ظاهر المعتبر وقواه المقدس الاردبيلي لرواية عمار ورواية منصور السابقتين اقول ظاهرهما
وجوب الاخفاء اشرنا الى ان المستفاد من المعتبر لا ظهار بنحو يبلغ المسلم فالروايتان تعارضان وتغلبان عليه بسماع تايدهما بظاهر
الكتاب وفتاوى الاصحاب والعمومات الاخر مع ضعفهما اسنادا ودلالة لجواز ارادة عدم الاجهار الذي ينافي حرمة الصلوة فتم ولارادة
الاشارة بالاصبع كما فى الرواية الاخيرة بان يكون المراد لا افهام باي نحو كان هذا مع انه يظهر من العمومات من الخارج انه يحصل بالتسليم حق من
المسلم على من سلم عليه يجب عليه اداؤه اليه البتة بل لعل الظ ان هذا صار منشا لوجوب الرد عليه فى الصلوة ايضا ولذا لو اجاب واحد من
المسلم عليهم لم يجب على البواقي بل الحكم لم يجز ايضا لعدم ظهور دخلهم فى الروايات المذكورة وظهور منع المصلي من السلام كما مر فى بحث
التسليم من الصلوة او يظهر منه على سبيل القطع حرمة التسليم فى الصلوة سوى التسليم الذي يكون تحليلها وهو حصوص السلام عليكم
او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ايضا بعد الفراغ من التشهد الثاني والادلة الثابتة فاذا كان الحال فى التسليم الذي هو جزء
من الصلوة هكذا فما ظنك فى مخاطبة المصلي مع غيره ومحاورته ومكالمته مما يكون حرمته على المصلي اخفاء فيها ويتادى بما ذكرنا فى
ذلك البحث هذا مع انه يظهر من المقام ايضا ومن هذه الرواية وفتاوى ولذا لا يكون البدءة بالسلام صنو عا فيها فى حال الصلوة من المصلي
كما لا يخفى على المتامل فان الاصحاب اشترطوا فى جواز التسليم المصلي ويكون مسلم سلم عليه فيكون المصلي الراد ولم يظهر من الاخبار ايضا
الصلوة بل فى اكثر الاخبار اذا سلم عليك الرجل فاشترط فى الرد ان يكون سلم عليه ثم ربما يظهر من العلة المذكورة فى الرواية الاخيرة
جواز البدءة لكنها ضعيفة السند والدلالة جميعا حيث اشترط تسليم المسلم فى العلة المذكورة فتم جدا وعلى فرض صحة السند وقوة الدلالة
تكون شاذة لا يكون حجة بل يجب ترك العمل بها كما ظنك بها مع ضعفها **فتدبر** ولو قل وجب التكلم فى اثناء الصلوة لا يصير منشا
لصحتها وعدم فسادها بمقتضى النصوص والفتاوى لانه تكلم عمدا ولما عرفت فى الحاشية فاجابه النبي ص تبطل الصلوة خلافا للشافعي
الثاني قال فى المنتهى لو تكلم مكرها فالاقوى الابطال به وتردد فيه شامل من ان النبي صم جمع بينه وبين الناسي فى المعقود ولا قرب البطلان لانه
تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرجه عن التكلم وهو كذلك بمقتضى عمومات الفتاوى والنصوص فلاحظها وتامل مع ان البراءة
اليقينية يتوقف على الترك الثالث لو ظن اتمام الصلوة فتكلم لم تفسد صلوته على المشهور بل ربما عده من التكلم سهوا منهما كما عرفت وذهب الى
الشيخ فى نهاية القول بالافساد والصحيح ان جماعة عليه وغيرها مثل رواية زيد الشحام المضمرة وان هو ليستيقن انه صلى ركعتين او ثلاثا
ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها فان النبي صم صلى بالناس ركعتين ثم سهى حتى انصرف فقال له ذو
الشمالين الحسيب ومادواه الشيخ فى الصحيح الى علي ابن النعمان الرازي بالمجهول قال كنت مع اصحابي فى سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت

في الركعتين الاخيرتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت
بركعة ثم سرنا واتيت الصادق ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى لكن ظاهرها
عدم العمل به وتوجيهها ينفع وعن ط انه لعدم ايراد صحيحة ابن مسلم المذكورة قال وروي انه يقطع الصلوة قال والاولى والاحوط الرابع يجوز
التنبيه بتلاوة القرآن بالدعاء والذكر كالاشارة باليد كما لو اراد الاذن لقوم فقال ادخلوها بسلام آمنين او لمن اراد التخطي على مثل البساط
فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ولمن اراد اعطاء كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب بقوة الى غير ذلك من امثال ما ذكر وروي عن علي ع
انه قال كان لي ساعة ادخل فيها على رسول الله ص فان كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلوة اذن منه وفي الصحيح عن علي
ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان فيسبح او يومئ برفع صوته وليسمع جاريته فتاتيه فيريها
بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس لا يقطع ذلك صلوته وفي الحسن بابراهيم ابن هاشم عن الحلبي عن الصادق ع عن
الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يومي براسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها ورواه الصدوق
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن الصادق ع عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة تصفق وفي
طريق العامة عن النبي ص انه قال اذا نابكم امر فليسبح الرجال ولتصفق النساء والشافعي عين التسبيح للرجال والتصفيق للنساء
لما ذكر لكن لم يبطل صلوتهما عنده لو خالفا بان تسبح المرأة وصفق الرجال الا انهما خالفا السنة وغيره قال بعدم التعيين لما ورد من
امر من نابه شيء في صلوته فليقل سبحان الله قال لا يسمعه احد يقول سبحان الله الا التفت اليه والاحوط مراعاة الاول بل ظاهر اخبارنا
التعيين الخامس في التذكرة انه لو صفقت المرأة والرجل على وجه اللعب لا الاعلام بطلت صلوتهما ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة انتهى
وسيجيء التحقيق في ذلك والمتبادر من التصفيق هو المعهود المعروف المتعارف من ضرب بطن احد الكفين على بطن الاخرى فما قيل
انها في الصلوة تضرب على ظهر الكف او تضرب بظهر الكف قصدا عن اللعب ليس بشيء السادس لو لم يقصد بالقرآن مثلا في مقام التنبيه
سوى التنبيه فهل يجوز ارتكابه في الصلوة ام لا وهل يبطل الصلوة به ام لا حكم في التذكرة بابطال الصلوة به معللا بانه لم يقصد القرآن
فلم يكن قرآنا وقال وفيه اشكال ينشأ من ان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده انتهى والاحوط الترك واعادة الصلوة بعد
الفعل بل تحصيل البراءة اليقينية يتوقف على ما ذكر سيما اذا لم يعلم كونه قرآنا وبناؤه على انه تكلم في كلام الادميين بالادميين وكذا
الحال لو قرأ عبارة للفقيه معتقدا كونه قرآنا ولم يكن قرآنا وظهر ذلك عليه ولو لم يظهر عليه يكون صلوته باطلة وعليه اعادتها
وان قلنا بمعذورية الجاهل لعدم مطابقة صلوته للواقع السابع اشارة الاخرس عمدا هل تكون مبطلة لصلوته بوقوعها فيها لانها
كلام وسهوا توجب سجدتي السهو ام لا لعدم كونها كلاما وكلاما حقيقة ولذا يقال لا يمكنه التكلم قرب في الذخيرة عدم الابطال لذلك
لكن مر في بحث التكبير والقراءة ان اشارته قراءة وذكره وتكبيره فيما لاحظته كيف يتحقق البراءة اليقينية في العبادات التوقيفية مع
ان قوله ص انما هي التكبير والتسبيح والقرآن ويمنع ذلك **قوله** وتحميد العاطس الخ قال في المنتهى ويجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس
وهو مذهب اهل البيت ع انتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك العمومات الدالة على جواز ذكر الله وامثال العمومات ما ورد في العطسة
وخصوص صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله رب العالمين ويصلي على النبي ص وان كان
بينك والموثق كالصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي ص قال نعم واذا عطس اخوك
وانت في الصلوة فقل الحمد لله رب العالمين وصل على النبي ص وان كان بينك وبين صاحبك اليم **قوله** وكذا التسميت ان تسميت العاطس
ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا وعن ابي عبد الله ص ان الشين اعلى في كلامهم واكثر وقيل مطلق الدعاء للعاطس بان
يقول يرحمك الله او يغفر الله لك وما اشبهه وقيل مطلق الدعاء بالخير والبركة وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب وتردد

فيه في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب وفي الذخيرة ويدل على الجواز كونه دعاء فيكون مستحبا ايضا للعمومات الدالة على استحباب الدعاء ويدل عليه
ايضا عموم ما دل على رجحان فعل التسميت فيكون شاملا لحال الصلوة ايضا ثم شرع في ذكر العمومات وبملاحظة ما اشرنا اليه في التسليم ربما يظهر
اشكال اذ اي فرق بينه وبين البدءة بالتسليم على غير المصلي وعلى المصلي لان التسليم دعاء والعمومات فيه اكثر والفقهاء لم يجوزوا ولعله الا الرد
بالشرائط التي ستعرف مع انه على ما ذكره لا وجه لاستثناء خصوص صورة السلام والتسميت اذا عطس كما يظهر من كلام الفقهاء فان امثال التسليم والتسميت
من التحيات والدعاء للاخ المؤمن في غاية الكثرة بل لا يكاد يحصى فتم جدا وعلم انه اشترط ايمان العاطس لعدم حرمة في غير المؤمن لانهم كفار
بالكفر المقابل للايمان بلا شبهة وظهر من الاخبار عدم حرمة العامة وامثالهم وانهم اخس من اليهود والنصارى واخبث منهما ولذا اشترط
في المنتهى ايمان العاطس لعدم حرمته في غيره وفي الذخيرة احتمال كفاية الاسلام مطلقا نظرا الى رواية جراح وغيره مما اشتمل على ذكر المسلم ورواية جراح
هكذا قال الصادق ع للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصحه اذا غاب ويسمته اذا عطس الى آخر الحديث وما فيها
ينادي بان المراد من المسلم خصوص الفرقة الناجية بعد ملاحظة الاية الناهية من موادة من حاد الله والاخبار الواردة في اعدائهم
واستشهد على احتماله بان الصادق ع سمت رجلا نصرانيا على ما ورد في بعض الاخبار وفيه انه لم يعمل بالخبر ما لم يصح سنده او ينجبر
بجابر معتبر ومع ذلك معارض لظاهر الكتاب والسنة ودلالته على المطلوب مع انه ليس كذلك لان الفعل لا عموم فيه فلعله الداعي منهم ومصلحة
مقتضية بخصوص المقام بل لا بد من الحمل عليه صونا عن الموادة المنهي عنها ويكون مراده ع من تسميته ان يهديه الله ثم وبعد التسليم لا
شاهد على جواز التسميت بالحكم من حيث هو مسلم كما هو مراده وان لم يكن ذلك من احكام الاسلام وحقوقه وحرمته مع انك عرفت ان
العامة ونحوهم شر من اليهود والنصارى نصا واعتبارا وكيف كان لا شك في ان المطلوب شرعا على سبيل الاهتمام من هؤلاء والدعاء
عليهم والمبالغة فيه الا الدعاء لهم نعم يجوز الدعاء لبعضهم بان يهديه الله الى الايمان كما في الكفار ومما ذكر ظهر انه يجوز غيبتهم وامثالها
وانه ورد المنع عن غيبة المسلم فان المراد منه المؤمن نعم لو كان من المستضعفين الذين لا يقصر لهم اصلا جاز الدعاء لهم مطلقا وحرم غيبتهم
كذلك وكذا حرم اذيتهم واهانتهم ونحوها واعلم انه نقل عن التذكرة انه انما يستحب تسميت العاطس اذا قال العاطس الحمد لله وعن
الشهيد الثاني عموم الاستحباب وفي بعض الروايات يدل على انه يشترط في استحبابه ان يصلي العاطس على النبي ص ايضا رواه الكليني في الحسن
بابراهيم ابن هاشم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند الباقر ع فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته الباقر ع وقال
نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى اهل بيته فقال الرجل فسمته الباقر ع وقال انا
بل في هذه الرواية يظهر عدم استحباب التسميت اذا لم يحمد الله ايضا ويدل على عدم استحباب تسميت غير الشيعة اصلا بطريق اولى بل في قوله ع
نقصتنا حقنا في غاية الوضوح في ذلك وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلثا فسمته ثم اتركه وفي بعض الاخبار انه يقول بعد الثلث عافاك
الله على ما هو بالي هل يجب على العاطس الرد نعم ان كان مما صدق عليه التحية ويجيء التحقيق في ذلك قال في الذخيرة ودعاء تقديره
نحو انه مشروع في الصلوة ايضا انتهى وفيه التامل الذي اشرنا اليه مكررا **قوله** وفي الصحيح الخ اقول جواز رد السلام في الصلوة بل وجوبه
ايضا وغيره ذلك ويتضح المقام بتمام بيان احكامهم او يكون الرد في الصلوة واجبا كما عرفت فيما في المنتهى ايضا فما في الذكرى من ان ظاهر الاصحاب
مجرد الجواز للتجويز والظاهر انهم ارادوا به بيان شرعيته ردا لما في القواعد الشرعية الى اخر ما قال وسنذكره محل تامل
وحيث عرفت الوجوب بل ترك الرد يكون اثما فقطع فهل تبطل صلوته ام لا قال في الذكرى بعد ما ذكرنا عنه وبالغ بعض الاصحاب في ذلك فقال
تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد السلام وهو من مشرب اجتماع الامر والنهي وكون وجوب الرد فوريا وكون الواجب الفوري
بعد انقضاء زمان العذر ايضا ولا ما ارتكبه في خصوص زمان العذر يكون باطلا بخصوصه فان كان بطلانه يستلزم بطلان الصلوة
يصير الصلوة باطلة والا فلا فلو كان ما اتى به في ذلك الزمان هو الامر المستحب مثل القنوت لا يصير صلوته باطلة لان القنوت دعاء

الصلوة كالكلام للادميين وكذلك اذا اتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم لم يعد لو عاد القراءة وكذا الحال في التشهد فتم وقيل ببطلان الصلوة بمجرد ترك
الرد والنهي المقتضي للفساد وفيه ما عرفت للتنافي وجوب الرد فورية كما اشرنا اليه والظ اتفاق الاصحاب على ذلك وهو الظ فان ما استدل لنا
به على الوجوب في المقام الثالث قال في التذكرة والمنتهى لا يكره السلام على المصلي ونقل الخلاف فيه عن بعض العامة واحتج عليه بقوله تع اذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال وهو عام وفي المنتهى زاد على ذلك بان النبي صلى الله عليه وآله سلم على اصحابه فردوا عليهم اي فلم ينكر عليهم اصلا وعن
شرح جدي ره انه قال ولا يكره السلام على المصلي لعموم الباقر ع في حديث ابن مسلم اذا دخلت والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد
فاني افعله وفي تنبيه حديث عمار انتهى ويمكن ان يقال بالتفاوت بين المصلين وان من يضطرب او يتشوش خاطره او يكون من اهل
الاحتياط وسمع ان الفقهاء يختلفون في بلوغ الرد منهم من قال بوجوبه ومنهم من قال بحرمته ولا يترجح عنده واحد من القولين بحيث
يتاتى منه الاحتياط او لا يكون مقصرا في معرفة ما هو الحق في ذلك اصلا او انه ربما يتوهم عدم صحة السلم الصادر من المسلم عليه او غير ذلك
: فاذا عرف تشويشه واضطرابه يكره ايقاعه في التشويش والاضطراب لعلم نقل بالحرمة ولعل لهذا ورد النهي في بعض الروايات مثل ما في
: قرب الاسناد عن الصادق ع انه قال كنت اسمع ابي يقول لا تسلم على اليهودي ولا على النصراني ولا على المجوسي ولا على عبدة الاوثان ولا على موائد شراب الخمر ولا على صاحب الشطرنج والنرد ولا على المخنث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات ولا على المصلي لان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة
: والشيعة وعن المحقق هو مذهب الاصحاب قال الشيخ وهو حسن لما عرفته من ان الحجة فان المطلق ينصرف الى المتعارف بين المسلمين وهو
: سلام عليكم وسلام عليك والسلام عليك والسلام عليكم وسلام عليك فيجب الجواب بمثله مع ان السلام عليك ليس بمثابة سلام عليكم وغيره
: فالمتعارف كان سلام عليكم الكن نقاربا وتحقيقا مع كونه موافقا للقرآن ولذا خص بالذكر في كلام المرتضى والشيخ وغيرهما منسوبا
: الى الشيعة والشرط في قولهم اذا سلم تسلم عليكم اه وارد مورد الغالب فلا يعين بمفهومه فتدبر فما نقل بعض الاجلة عن ظاهر
: الاصحاب ان عليك السلام بتقديم عليك او عليكم لتسليم صحيح يوجب الرد فاسد مع انا لم نطلع على ما نقله من ظاهر الاصحاب بل ظاهرهم خلافه
: كما عرفت بل نقل عن التذكرة تصريحه بخلافه بانه قال ولو قال السلام عليكم لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب وفي الذخيرة وينافيه
ما روى العامة عنه صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك
السلام وبالجملة لم يظهر مخالف سوى ابن ادريس حيث قال في سرائره اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام
عليكم او عليكم السلام فله ان يرد بهذه الالفاظ كان لانه رد سلام ماموريه الى ان قال فان سلم بغير ما ذكرناه وبيناه فلا يجوز للمصلي
الرد عليه لانه ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام انتهى وظاهر كلامه انه استند الى رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت الرد بالمثل وهو
اعم وليس كذلك لان المتبادر من المثل هو ما يكون مماثلة تامة للمماثلة لم يجب رد التسليمات الملحونة مثل ما ماليك وترد ماليك وسلام
وبحوها واما مثل سلام فيمكن ان يكون سلاما صحيحا دعوى فيه عليك لاكتفاء المتبادر في الاخبار والفتاوى مع ان المماثل التام هو سلام
وهو بعيد مما في الاخبار والفتاوى والقرآن ومما ذكر ظهر حال ما لو كان المسلم من اهل الذمة الاقتصار في جوابه بعليك والاحوط ان يعرف
المصلي من القرآن قوله تع سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ونحوه من القرآن وبقصد التنبيه به اللازم عليه ومثله هذه التحية
ايضا في الصلوة فان الظ انه داخل في التحية سواء قلنا خصوص السلام او الاعم منه الخامس قد عرفت وجوب الاسماع في الرد تحقيقا او تقديرا
ويدل على ذلك مضافا الى ما تقدم ما رواه في الكافي عن القواح عن الصادق ع قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله
يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي وعن علي ع جماعة عن علي ع افشوا السلام
واطيبوا الكلام الى غير ذلك مما ورد الامر باظهاره وافشائه وقد عرفت ان الرد من جهة كونه من الحقوق اللازمة يكون واجبا حتى
في الصلوة فعلى هذا اذا تعين المسلم ومذهبهم يقتضي بلوغ الرد اليه ولم يرد سماع هذا الرد من المصلي اصلا فقد اسقط عن حقه في البلوغ
لكن يسقط ما ذكرنا سابقا فتم وان كان هناك مانع من الاسماع التحقيقي والتقديري جميعا سقط عند البعض وان كان مانع من التحقيقي مثل

الاصوات

الاصوات العالية المانعة عن السماع وجب التقديري مثل الاستثارة وان لم يكن مانع عن واحد منهما فالاحوط الابلاغ التحقيقي السادس قد عرفت انه ان رد واحد
من الجماعة المسلم عليهم سقط الرد عن الباقين وهل يسقط برد الغير المميز الداخل فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على كون افعاله شرعية
ام لا اقول قد ظهر لك مما ذكرنا فاقول لهذا الشرح ان امثال هذه الافعال منه شرعية مع ان الذي يظهر من الروايتين المذكورتين في صدر يجب حصول
الاجزاء به ولا يعارض ما ذكر قوله تع واذا حييتم الاية لتوجه الخطاب فيها الى المكلفين لما عرفت من ان اذا من ادوات الاهمال ولو كان المصلي على المسلم
صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان ولا احوط قولان فتاميز والاحوط مع قصد النية بها بعنوان الاحتياط السابع اذا سلم عليه بغير الالفاظ
المذكورة فقد عرفت ان ابن ادريس حكم بعدم جواز اجابته ونقل عن المحقق ايضا ذلك وعنه ايضا انه لو دعا له وكان مستحقا بقصد الدعاء
لا برد السلام لا امنع منه وعن التذكرة والنهاية انه يجوز الرد اذا سمي تحية وكذا اذا قصد الدعاء وان لم يسم تحية وكذا عن الحج وجوب التردد
عن المنتهى ايضا كونه قريبا القول تسميته تحية لا يرفع الاشكال لما عرفت من كون كلمة اذا من اداة الاهمال والمطلق ينصرف الى الشايع الغالب
وكون التحية بمثل ذلك على المصلي حال الصلوة من الشايع الغالب في زمان نزول الاية محل تامل فتم وكذا قصد الدعاء لان المحاورة مع الناس
والمكالمة والمخاطبة مع الادمي بما تضمن معنى مثل طول الله عمرك او اكب عدوك او ابعدك يحتاج الى غيره فلك مخاطبة مع الادميين وفي
الاخبار ان كلما تكلمت الله امر ناجيت ربك ولما قاله لك في الصلوة فلا باس به وليس بكلام ومعلوم ان ما ناجى الناس وكلمهم وخاطبهم
غير ما ناجى الله وكلمه وخاطبه ولذا يستغني عنه السلام بالنحو المذكور والتسمية ايضا قد عرفت انه ماخوذ وعرفت ان ما ذكرنا
في التسليم من الاشكال في رفع الاشكال في المقام ايضا بقراءة اية من القرآن او قراءة دعاء بقصد التقية احتياطا لانه يحاوره ويكلمه ويخاطبه مع
الادمي ولعل ذلك مراد المحقق وغيره والله يعلم الثامن لا تعد للعتبر في الرد فلا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائها الناسع
قد عرفت ان الرد حق من حقوق المسلم فلعله يبقى ويمتد وقته ما امكن اداءه وليتم الراء اليه ولذا قلنا بان الفوري يفوت
بفوات المقدر العاشر لو اخل بالرد ثم صلى بحيث يستلزم الرد اليه بطلان الصلوة فانه يتوقف على الشيء الى ما كان المسلم او بينهم بامر
منافي الصلوة ليسمع ففي بقاء الرد على الوجوب ولزوم ابطال الصلوة ووقع الانزعاج نظر ولعل الاظهر البقاء والله يعلم
الحادي عشر قيل يحرم سماع صوت الاجنبية وسيجيء التحقيق في موضعه انشاء الله وانه المشهور وعلى هذا يحرم سلام المرأة على الاجنبي
الرد عليها يحتمل ذلك لعموم الدليل وفيها ما عرفت من منعه لاحتمال تبادر التحية المشروعة من الادلة وفي جواب الرد عليها لو سلم عليها
اجنبي وجهان حقيقيا ولا يلزم بالاشارة ونحوها مع الامكان **قوله** من فعل الخ لا خلاف بين العلماء في ان الفعل الكثير الخارج عن
الصلوة فلم يكن من جنس الصلوة عامدا مبطل للصلوة حكى ذلك الفاضلان قال في المنتهى يجب ترك الفعل الكثير الخارج من افعال الصلوة
فلو فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع
القلة والكثرة ما يلزم في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع فعلوه في الصلوة او امروا به فهو في حيز القليل كقتل البرغوث
والحية والعقرب وكما روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى وفي
التذكرة قال العمل الذي ليس من افعال الصلوة ان كان قليلا لم تبطل به الصلوة كالاشارة بالراس والخطوة والضربة وان كان كثيرا
ابطلها بلا خلاف في الحكمين لان النبي صلى الله عليه وآله امر بقتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب الى ان قال واختلف الفقهاء في حد الكثير فالذي
عول عليه علماؤنا البناء على العادة فيما يجيء في العادة كثيرا والا فلا لان عادة الشرع او الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم اه ويمثل ذلك صرح
ابن ادريس وفي الذكرى يحرم الفعل الكثير الخارج عن الصلوة ان اخرج فاعله عن كونه مصليا ايسلب اسم الصلوة فلا يبقى حقيقتها انتهى ما اول
الشرع يرد الناس الى عرفهم فما يكون للناس عرف واصطلاح فيه لان كل متكلم مع مخاطبه انما يتكلم معه بما هو مصطلح بينهما ان لم يعين
غيره بالقرينة الصارفة عن ذلك المصطلح وان كان اصطلاح المتكلم غير اصطلاح المخاطب ولم يعرفه المخاطب فلا شبهة في انه يكلمه معه

انما هو باصطلاح ذلك المخاطب لا يتحقق الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق فاذا لم يكن للمخاطب اصطلاح كما هو الحال في العبارات كيف يكون لهم اصطلاح فيها فان اهل العرف لا يعرفون ان الصلوة ما هي وكيف هي اصلا ورأسا انه ليس في الصلوة فمن اين يدرون انه مضر بالصلوة مبطل لها ام لا فضلا ان يعرفوا ان قليلها لا يضر اذ لا طريق لهم الى معرفة ما يضر الصلوة بالمرة الا من جهة الشرع لتوقيفها عليه بالبديهة فان قلت اذا علمنا من الشرع بان الامر الفلاني ليس من الصلوة لا جرم يكون حال اشتغاله به غير مصل لانه اتى بغير ما هو من الصلوة قلت فيلزم بمجرد ارتكاب قليل من القليل بطلان صلوته من غير توقف على الكثير مع ان نظرنا الى غير موضع السجود مثلا ليس من الصلوة قطعا ومع ذلك لا يخرجنا عن الصلوة بالبديهة فان قلت لعلكم ظهر من الشرع ان قليل مما هو خارج عن الصلوة غير مخرج منها بخلاف الكثير منه والعلة الكثرة معناها معروف لغة وعرفا فيرجع الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما ذكر فيه لفظ الكثير يرجع فيه الى ما يعد كثيرا عرفا وهو كونه ثلثة فما فوقها قلت لم يوجد في حديث من احاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا لفظ الفعل القليل بل ولا ما يرجع اليهما الا بتقليل ايضا ولا به ايضا كما مر بالبديهة واما الاجماع فخلا منا ليس الا فيما يعرف فيه وما ذكره ناقل الاجماع من الحوالة الى العرف سيما بالنحو الذي ذكر فان قلت اذا عرفت من الشرع ان الامر الفلاني ليس من الصلوة وعرفت من الاجماع ان قليله لا يضر الصلوة وبارتكابه لا يكون خارجا عنها بخلاف كثيره تعين ان يحقق ذلك في الصلوة من القدر الذي يسمى عرفا كثيرا فالكثير العرفي يكون مخرجا عن الصلوة مضرا بها مبطلا لها قلت هذا ايضا مشكل اذ عرفت ان نظرنا في الصلوة الى غير الموضع الذي استحب كون نظرنا فيها اليه لو وقع ثلث مرات وازيد بمراتب لا تحصى لا يكون مبطلا لها عندهم كما ان الغرينة العظيمة غاية العظم لو وقعت فيها يكون مبطلا لها وان كانت فعلا واحدا عرفا فان قلت لعل المراد من العرف عرف المتشرعة وبعد صدر الاسلام ومعرفة المتشرعة الكثير الامر الذي به يخرج المصلي عن كونه مصليا في عرف المتشرعة قلت ثبوت لهم من المتشرعة بحيث يصير معروفا لنا وحكما يرجع اليه مع ذلك يكون ذلك ثابتا من الشرع محل تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكر من ان كل ما ثبت عن النبي ص والائمة ع فعله فيها او امروا به فهي في حيز القليل الخ مع ان المتشرعة فقهاء ومقلدون لهم ومن لا ينبه لذلك مع وجوب التقليد عليه او لا يمكنه ان يقلد ولا حجية ان كون قولهما حجة فيه ما فيه والاولى قولهما هو قول الفقهاء وفيه وعرفت ان الكلام فيه مع ان غير الفقيه لا استيناس بالهيئة الصادرة عن المسلمين في الاعصار والامصار يحكم بالخروج عن الصلوة في غالب ما ثبت عن النبي ص والائمة ع من عدم ضرره لها مثل حمل بنت في الصلوة وانها بحيث كلما سجد وضع وقام رفع ومثل ما صدر من الرسول ص من التقدم الى ما راه من النجاسة في جدار المسجد في القبلة وحكها بعود ثم الرجوع القهقري وغير ذلك مما ستعرف وعن ابن حمزة انه حصر القليل في المقام في ثمانية مثل الايماء وقتل الحية والعقرب وضرب الحائط بيمناه على الخاصرة وما لا يتمكن المحترز منه كان وزاد ما يخرج من خلل الاسنان وقتل القمل والبرغوث وغسل ما اصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة او يتكلم وحمد من عطس ورد السلام بمثله وفي الذكرى زاد على ما ذكر عد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة باليد والتنحنح وضرب المرأة على فخذها ورمي الغير بالحصى طلبا للاقبال وضم الجارية اليه وارضاع الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الراس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة وعن الفاضلين بعض ما ذكر والتأمل في كون الثلث مبطلة وان الثلثة للبطلة بدونها الخطوات المتباعدة واما الحركات الخفيفة كتحريك الاصابع في سبحة او حكة فالاقرب منع الابطال بها مع الكثرة بمعاملة الفعل القليل ويحتمل الابطال للكثرة ولعله ضعيف وفي المنتهى ادعى الاجماع على جوازه والركعات بالاصابع والتحقيق في المقام هو انا مكلفون عند دخول الوقت بعبادة معينة نسميها الان صلوة فان ثبت كون هذا اسما لمجرد الاركان والاجزاء المعلومة ولم يثبت الحقيقة الشرعية فيها فمتى اتينا بتلك الاركان والاجزاء يكون ممتثلين خارجين عن عهدة التكليف فيكون صحيحة وان وقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا ان يثبت فسادها من دليل شرعي اجماع او غيره مما اجمع على افسادها لكن يفسد لا تعيين له الا ان الافساد من اية او حديث حجة وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المامور به فلم يتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة وعدم الامتثال

الا فيما يثبت الامتثال من اجماع او نص حجة وعدم معرفية المامور به باسباب متعددة وهي بان يثبت كون هذا اسما للحقيقة الصحيحة المستجمعة لجميع شرايط الصحة كما هو الاقوى بالنظر الى الادلة مثل التبادر وصحة السلب بعدهما كما ذكرنا في موضعه او لم يثبت لا هذا ولا ذاك او يثبت كون هذا اسما لمجرد الاركان والاجزاء المعهودة لكن لم يثبت الحقيقة الشرعية ولم يكن قرينة معينة لارادة المصطلح عليه عند المتشرعة كما هو الظاهر من صاحب المدارك وموافقيه فيه او ثبت الحقيقة الشرعية ايضا او يكون الحقيقة الشرعية ايضا او يكون الحقيقة عند المتشرعة قرينة معينة على ارادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر من منافيين الحقيقة الشرعية لكن احتمل على التقديرين ان يكون من جملة اجزاء الصلوة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوها عن المنافيات كيف لا وصريح كلام الفقهاء المؤسسين لهذه القواعد انه لو كان الفعل الكثير بحيث يخرج المصلي عن كونه مصليا يكون مفسدا مبطلا لها وهذا ينادي بمدخليته في ذلك في ماهية الصلوة مع ان في المتواتر من الاخبار ان الصلوة ينقطع وكذا في كلام المسلمين والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ماهيتها فيحصل من هذه الجهة ايضا احتمال واختلال في تعيين المراد اختلاف الفقهاء في القدر المضر كما هو ظاهر واشرنا اليه في الجملة وسنشير ايضا هذا مضافا الى تواتر الاخبار في المنافيات وما يخرج به عن الصلوة مع اختلاف فيها في كثير مثل ما في صحيحة ابي مسلم ان المصلي اذا تاخر وهو في صلوته لكن يتقدم ماشيا الى القبلة وغيرها انه ان كان خطوة فنعم وان زاد فلا لكن الحكم غير ذلك وبالجملة يكون الاصل في جميع الصور المذكورة عدم صحتها وعدم تحقق الامتثال وعدم الخروج عن عهدة التكليف فيما لم يكن اجماع على صحته او دليل اخر من اية او حديث حجة لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة ولا يكفي البراءة الاحتمالية بلا اشتباه وشبهة واشرنا الى وجهه مكررا وهو الاستصحاب وقولهم ع في احاديث كثيرة لا تنقض اليقين الا باليقين مثله وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ص واولي الامر منكم وغير ذلك وحقق في محله بل تتبع احكام الفقهاء يكشف عن كونه اجماعيا ومسلم عندهم والقول بان شغل الذمة اليقيني لا يكون الا في القدر اليقيني من الصلوة دون المشكوك فيها وان المشكوك فيه يكون الاصل براءة الذمة من التكليف به فقد عرفنا فساده في الفوائد الحايرية وغيرها الا فيما يثبت التكليف به من خصوص الاجماع فقط ولم نجد ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوة ولفظ الصلوة ونحوها وان التكليف ثبت بالعبادة التوقيفية له تضاعيف الاحاديث الواردة في جواز قطع الصلوة لامور كثيرة او استحباب قطعها او وجوبه على حسب ما مر الاشارة اليه وكذا في تضاعيف ما ورد في تحريم قطع الصلوة لامور مثل ان يكون بين المصلي وبين الجنة ازيد من خطوة وغير ذلك وكذا تتبع تضاعيف ما ورد من منافيات الصلوة ومبطلاتها كما ستشير الى بعضها وبالجملة تتبع تضاعيف الاحاديث في جميع ما ذكرناه وامثاله يكشف كشفا تاما ان الصلوة ومنافيها اشياء لا تحصى مما ورد في الاخبار وما لم يرد فيها ايضا يظهر من ملاحظة الجميع عدم اختصاص المنافيات وسلوكهم في صلوتهم وتحرزهم مما لا يحصى فيها اذ جميع ذلك يعضد القاعدة التي ذكرناها ويعين الاصل الذي اشرنا اليه وهو كون الاصل في الصلوة التي وقع فيها ما عدم الصحة حتى يثبت الصحة من دليل شرعي فلا بد من اثبات ما لم يضرها ولم يوجب فسادها من الاجماع او غيره فنقول اجمع الاصحاب على جواز عد الركعات بالاصابع او شيء يكون معه من السبحة او الحصى او نحوهما بشرط عدم التلفظ بل بعقده في ضميره وليس مكروها ايضا وادعى الاجماع على ذلك في المنتهى بل ادعى اجماع اهل البيت ع سوى ابي حنيفة والشافعي فانهما كرهاها ويدل عليه صحيحة ابن المغيرة انه قال لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذه بيده يعقد به الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه ومنها رواية البزنطي عن داود بن سرحان عن الص ع في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقران وفي الصحيح عن معاوية بن وهب عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن مسمع قال سالت ابا الحسن ع فقلت اصلي فيمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس وفي الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء عن الص ع عن الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه قال لا وفي الصحيح عن البزنطي عن ابن الوليد قال كنت جالسا عند الص ع اذ سأله ناجية فقال له جعلت فداك ان لي رحى اطحن فيها فربما قمت في ساعة من الليل فاعرف من الرحى ان الغلام قد نام

فاضرب الى ثغلا وقطعته فقال الت في طاعة الله عز وجل ونعلب برزقه وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم عن الرجل يحرك بعض اسنانه
وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف وعن الرجل يكون في ثوبه نقط الطين او غيره هل يحكه وهو في الصلوة
قال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وفي صحيح الحلبي عن الصادق عم عن الرجل هل يحك وهو في الصلوة قال لا باس وفي صحيحة ايضا عن الصادق عم
قال سألته ايمسح الرجل جبهته في الصلوة اذا الصق بها تراب فقال نعم قد كان ابو جعفر عم يفعل ذلك وفي صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عم عن الرجل يعبث
بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا باس به وفي صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم عن رجل يقوم في الصلوة فيرى القملة قال فليقتلها في الحصى
وفي موثقة عمار عن الصادق عم قال لا باس ان تحمل المرأة صبيتها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسن بن
رباط عن محمد بن بجيل اخي علي بن بجيل قال رأيت الصادق عم يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه الصادق عم بحصاة فاقبل اليه الرجل وفي الصحيح ايضا عنه عن علي
ابن الحسن الرباطي عن زكريا الاعور ورواه الصدوق ايضا عن زكريا قال رأيت ابا الحسن عم يصلي قائما والى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم
ومعه عصى له قال فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن عم وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى الصلوة وفي الموثق كالصحيح عن يونس
ابن يعقوب قال رأيت الصادق عم يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين وهو في الصحيح صفوان عن اسحاق بن عمار عن رجل من بني عجيل
عن الصادق عم عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وفي موثقة عمار ان المرأة اذا ارادت شيئا ضربت بيدها على فخذها
وهي في الصلوة الى غير ذلك مما ذكرناه فيما سبق في مباحث متعددة او اشرنا اليه في المقام او سنذكره فيما يأتي او نشير اليه لكن ليس كل ما ورد
في خبر معتبر بل لا بد من اعتبار ذلك الخبر سندا ودلالة وخلوها عن المعارض المعتبر وعدم شذوذه وذكر ذلك على التفصيل يتوقف على كثرة
تطويل لا يناسب المقام الخبر المذكور يعرف بادنى اطلاع على ما ذكرناه في الموضع الذي لا يضر مع ان ما ذكرناه من الاخبار رجالها معتبرة و
كثير منها في غاية الاعتبار ومع ذلك الاحتياط ظاهر مضافا الى ملاحظة ما ورد في اداب الصلوة من الخشوع والطمانينة في الجوارح والقلب وعدم
العبث وجعل النظر الى موضع السجود وغيره مما هو في موضعه وكذا الحال في اليد كما عرفت في محله الا ان يدعو داع الى قطع الصلوة فيقطعها
على حسب ما مر او يدعو داع الى ان لا يقطعها ولا يقطعها ويرتكب ذلك فيكون من الاحتياط وان كان الاعادة مع ذلك احوط الا انها في
الغالب لا اهتمام به بل وجوب العسر والحرج في الدين فلا يناسب الشريعة السهلة فتكون في المكروه في القرينة الفاحشة نعم وان استشكل فيها
فالمتذكرة لصدق الوحدة ولا فواطها في بعدها عن حال المصلي واستشكل ايضا منه في الكثير غير المتوالي ان صدق الكثرة وعدم التفرق
وفيه ان فعل النبي صلى الله عليه بالنسبة الى مسح الغبار وعن الصادق عم فيه وقوله صلى ايضا في العبث بالذكر وكذا الحال في تسوية الحصى وامثال ذلك مما يدل
على عدم الضرر ومن ذلك ما روي ان الحسين عم كان يصلي على عاتقه شيء فكلما كان يركع او يسجد يقع من كتفه ثم يضعه حتى كمل صلوته
وان كان علي بن الحسين عم ارتكب خلاف ذلك لكنه يستحب بلا شبهة وما فعله الحسين عم وغيره لداع لكن يظهر عدم وجوبه وعدم الضرورة
ايضا فتم جدا وبالجملة كلما علم بالبديهة من الدين والمذهب عدم ضرره في الصلوة فحكمه معلوم بالبداهة او علم من اجماع المسلمين او الشيعة
فحكمه معلوم منهما او من الاية او من الاخبار المعتبرة السالمة عن المعارض وكذا وكلما علم ضرره من واحد مما ذكره فحكمه معلوم منه والكلام
انما هو فيما لم يعلم ضرره وعدم ضرره وعلم حكمه مما ذكرنا من انه لا بد من عدم الاكتفاء بالصلوة التي وقع فيها ولزوم الاعادة من جهة لعدم
الامكان بالبراءة الاحتمالية وعدم نفعها قطعا بلا ريبة وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولا اعادة لا يبقى فيها الشبهة واعلم ايضا ان الاتمام
على ما ذكرنا كان الراجح من رواية زكريا الاعور وما هو مثلها من الروايات في عدم صحة السند وعدم جابر معتبر مشكل بل فاسد سيما اذا
لم يخل عن معارض او وهن ما في الدلالة مثل انه ربما كان الراوي يتوهم كونه صلى داخلا في الصلوة او لا يخلو من شذوذ ما فتم جدا والاولى ترك جميع ما ليس
من الصلوة ما لم يدع داع لما فاته خشوع الجوارح اللازم لخشوع القلب الوارد منهم عم انه لو خشع قلبه لخشع جوارحه ان الوجدان ايضا حاكم
وكثير منها مكروه بل ورد ان عبث الرجل بلحيته يقطع الصلوة فالاحوط الاجتناب عنه **قوله** اوجع السهو الخ اعلم انه صرح العلامة وغيره

ان ابطال

ان ابطال الفعل الكثير مختص بصورة العمد بل في التذكرة ادعى الاجماع عليه وكذا الشهيد في الذكرى واحتج عليه بقول النبي صلى رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وفيه تامل ظاهر اذ على هذا يلزم عدم الابطال في صورة الجهل والاكراه وعدم الاطاعة ايضا مع ان رفع المواخذة لا يقتضي الصحة شرعا وليس بناء الفقهاء
على ذلك في موضع من المواضع ويمكن الاستدلال برواية ابن مسلم عن احدهما عم عن رجل دخل مع الامام في صلوة وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع
الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة الحديث ومثل رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عم
الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لذلك لا مثال ما ذكر في بعضها ان قام عن موضعه بعيدا والا بعيد وفيه ايضا ظهور في المطلوب وبالجملة الاخبار الظاهرة
فيه كثيرة وان كان في بعضها اطلاق بالقياس الى مثل الالتفات الى دبر القبلة لكن الاطلاق والتقييد وفي بعضها ذكر سهو النبي صلى ولا يرضى به سوى
الصدوق وغير الصدوق يرفع عن خصوص سهو النبي صلى ويحمل على التقية ومن ان يعمل بمثل هذا الخبر يكفيه ما ذكرنا من رواية ابن مسلم ونظائرها
عبيد ايضا كل واحدة منها صحيحة في الصحاح دليلا لا ابطال مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمدا والسهو انما هو في الاتيان بما بقي من الصلوة
من ركعة او ركعتين لا انا نقول الاتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه داخل الصلوة والعلم بحرمة الفعل الكثير وانه مبطل لها مما لا يتحقق عادة بل
ولا يمكن تحققه كما لا يخفى على الفقهاء وهو ما ذكرناه كما في قولهم في الكلام سهوا حيث جعلوا التكلم عمدا حال السهو عن بقية الصلوة والظن باتمامها
في التكلم في الصلوة سهوا والعلامة في التذكرة قال الفعل الكثير انما يبطل مع العمد اما مع النسيان فلا عند علمائنا لقوله صلى رفع عن امتي الخطاء
والنسيان لقوله صلى رفع عن امتي الحديث وهو احد وجهي الشافعي والثاني يبطل لان الانسان بالفعل الكثير قلما يمكن الاحتراز عنه في العادة
وينتقض عندهم بقصة ذي اليدين بانهم رووا ان النبي صلى سلم عن اثنتين ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يديه عليها وخرج سرعان العوام
من المسجد وقالوا انصرف الصلوة ثم لما عرف رسول الله صلى انه ساه عاد وبنى على صلوته والذين خرجوا من المسجد بنوا على الصلوة ولم
يأمرهم بالاعادة وهو الزام لامتناع السهو على النبي صلى عندنا وهو ينادي بما ذكرناه من كون مرادهم من فعل الكثير سهوا ما ذكرناه فتامل جدا
مع ان الاجماع المنقول كالخبر المنقول كما حقق في محله وما في المدارك من قوله ولم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير
لكن ينبغي ان يراد به ما يخرج صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق في بطلان
الصلوة بين العمد والسهو انتهى فيه ظهور الفساد لان الاجماع المنقول عنده بلا شبهة لا يوصل اليه مع ان وسايط مثل الاجماع فقهها بلا شبهة
وليس شان نحوهم بلا خفاء وما ذكره من عدم وقوفه على رواية تدل الخ فيه انه لا يجب ان يكون الدلالة بالمنطوق بل لفظ الفعل الكثير بلا شبهة فان في
ان كان بينه وبين الحية خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا واضح الدلالة في كون الازيد من الخطوة فعلا كثيرا مانعا من الصلوة بخلاف الخطوة
الواحدة وكذا في صحيحة حماد عن حريز عن الصادق عم كما في الفقيه وصحيحة عن حريز عمن اخبره عنه صلى كما في الكافي قال اذا كنت في صلوة الفريضة
فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وهذا واضح
الدلالة على ان الذي عند الفقهاء فعل كثير مضر بالصلوة بعنوان الصلوة فاذا امر بالقطع لانه داخل في معنى خطابا لا خفاء ولانه صلى لم يشترط في قتل
الحية واخذ الغلام والغريم انمحاء صورة الصلوة بالكلية وشيء منها غير مستلزم عادة لا سيما قتل الحية بل بعد اخذ الشخص غير مستلزم ايضا
بالبديهة وكذا ما رواه الكافي والفقيه والتهذيب في القوي عن سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه
قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة الى اخر الحديث وغيرها من الروايات الظاهرة في بطلان الصلوة بصدور فعل في اثنائها غير مستلزم
بالكلية بل غاية الظهور فتامل فيه ومنها ما اشرنا اليه من الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه فعليه الاعادة للصلوة اذا نسي فترك ركعة او نحوها
وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عم الحجامة والرعاف والقيء لا ينقض الوضوء بل ينقض الصلوة الى غير ذلك والمعنى من الاشارة وفعله لا ينبغي ان فيه
ان هذا صريح في كون الاصل في الصحة حتى يثبت الفساد والمثبت هو الاجماع وهو انما يتم فيما يمحو صورة الصلوة بالكلية من جهة انه المحقق تامل
في غيره وفيه ان هذا الاصل انما يتم لو ثبت كون الصلوة الواردة في كلام الشارع في جزء الاركان المفهومة من غير مدخلية تلقيه الشارع في ماهيتها وقد عرفت

الكلام في ذلك مشروحا مضافا الى انه بعد التامل المحقق في كتابه كيف يحصل الاجماع بمجرد رضاه كيف يتحقق الاجماع ويورث القطع بقول المعصوم فتامل جدا
ومع ذلك انمحاء صورة الصلوة فرع كون الصورة داخلة في الماهية وعلى تقدير الدخول لابد من اليقين بالبراءة من جهة تلك الصورة فالاصل عدم الصحة
كما ذكرنا وكون الصورة الداخلة معروفة متعينة مشخصة حتى يتحقق من جهتها صدق الامتثال العرفي من جهة تلك الصورة المشخصة بالفعل الكثير كما لا يخفى
وقبل الفعل الكثير كان يصلي واقعا فيكون صورة الصلوة متحققة قطعا وكذا الحال بعد الفعل الكثير وكون مراده من الانمحاء بالكلية الانمحاء قبل الفعل الكثير
ايضا وكذا بعده خروج عن مفروض المسئلة لان المفروض انه لو وقع في الصلوة فعل كثير لا انه لا يكون ههنا صلوة اصلا لانه اذا لم يتحقق صلوة فاي شيء
يبطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم نقل نقلا كثيرا ثم قرء الحمد وفعل فعلا كثيرا وعلى هذا القياس الى اخر الصلوة وفيه انه لو صدق انه صلوة وقع
في اثنائها فعل كثير مخرج عن كونه مصليا فهذا بعينه ما قاله الفقهاء ولما عرفت من اشتراطهم الخروج عن كونه مصليا فلا خصوصية لما ذكره في المقيد وان
لم يتحقق صلوة اصلا حتى يتحقق الفعل الكثير المخرج في اثنائها يبطلها لا اخراجها عنها فلا دخل له في المقام وان كان ما يخرج عن الصلوة مقولا بالتشكيك
شدة وضعفا واختار الاشد وفيه ان المعتبرة بالخروج عن كونه مصليا فان اثر هذا بالابطال والا فلا يفهم الاشدية في هذا المعنى حال صدور
الفعل الكثير فضلا عن ان يكون الاشدية تتوقف على نفس الخروج عن كونه مصليا والاجمال ايضا عرفت حاله فتامل جدا والقول بان لا اضعف منه
لما اجاب وقوع عمر سهوا بخلاف الاشدية بين الفساد كالقول بان الاشد ما وقع فيه الاستدبار ونحوه مما يجيء انه مبطل للصلوة وبالجملة انا لم افهم معنى
يكون له وجه مما ذكرنا ظهر الكلام فيما ذكره المص بقوله الا ان الثابت الخ فان قلت لعلهم جعلوا الخروج عن كونه مصليا عادة على قسمين يحكم في العادة بالخروج عنه
حين صدور المخرج خاصة لكن لا يحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة صلوة اصلا وعدم قابلية تلك الاجزاء لصيرورتها اصلا وراسا بحسب
العادة بسبب وقوع بينها من الفعل الكثير المذكور وجعلوا ذلك مختار المتعين ووافقناه قلت لم يجز في العادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة
توقيفية كنفس الحكم الشرعي وهو الحكم بالبطلان فلا طريق للعرف وغيره فضلا ان يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل المذكور وان كان العادة يحكم
بالنظر الى ما عهد من الشرع فيها فاذا كانت تحكم بالخروج المذكور لكانت تحكم بعدم كون الصلوة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا هي التي عهدت
من الشرع اصلا وراسا وبالكلية وكانت تحكم بالقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصليا لا خصوص حين صدور المخرج والظاهر ان هذا
هو مراد الفقهاء كما لا يخفى على من تامل في كلامهم بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك بداهة كون الفعل الكثير عن الصلوة وفاعله غير مصل بالقياس اليه بل الفعل
الكثير ايضا كذلك والنظر هو كونه غير مصل بالقياس الى ما سبقه ولحقه من الركعات **قوله** وفي الصحاح الخ هذه كثيرة ذكرنا بعضا منها في الصحيح
الاخر المعارض صحيح علي بن يقطين الذي ذكرناه لقوله سال عن الرعاف والحجامة والقيء لا ينقض الوضوء ولكن ينقض الصلوة والشيخ حمله على ما اذا ادى الحج
في الازالة الى الاستدبار كما يومي اليه الاخبار فلاحظ وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون في صلوته فرماه رجل بحجر فشك الدم
فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى **قوله** خلافا
للمبسوط اه ادعى في الخلاف الاجماع والفاضلان منعوا دعواه وطالباه في المعتبر بالدليل في منعهما تامل لانه رواه اقرب عهدا منهما بما مر ومن الشرع و
والشاهد يرى ما لا يرى الغائب ثم ان ظهر عليهما ان قدماء الاصحاب ما كانوا قائلين بابطال الاكل والشرب بالمسمى بل كانوا يقولون بابطال الكثير
المخرج عادة عن كونه مصليا او الماحي لصورة الصلوة بالكلية على حسب ما عرفت فلمنعهما وجه لكن الظهور من اين بل الظ عدم الظهور كما لا يخفى على
المطلع فكلامهما مع انه لو كان ظاهرا عليهما لكانا بينا ان الى ذلك بل ظ كلامهما خلاف ذلك فلاحظ وتامل وبالجملة عادل الاخر بشيء من القيود
الا ان يظهر خلاف ما اخبر ولم يظهر لكنا ندعي له العمل الكثير ونحوها مبطلين من هذه الجهة لكن نقول ان الاكل واحد منهما فعل كثير بالنسبة الى
الصلوة لان من اكل او شرب يقال في العادة غير مصل وانه يخرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير المبطل وعدم تشخيصه
وعرفت الاضطراب في ذلك وعرفت القاعدة في كل مشكلة في المقام وهو عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين ومخرجين للمصلي عن الصلوة نعم ما فيه
قال في المنتهى لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم يفسد صلوته عندنا وعن الجمهور يفسد لانه يسمى اكلا انتهى فلو تم ما ذكر

وكان

وكان اجماعا عالم يضر مثله للاجماع وكذا الحال فيما قال بعد ذلك اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم يفسد صلوته قولا واحدا
الا انه لا يمكن التحرز منه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل انتهى فتامل جدا فيما ذكره لان قوله وكذا ظاهر في عدم الخلاف
في عدم ضرر ابتلاع اللقمة التي كانت في فيه فيها لكونه فعلا قليلا فظهر منه ان الفعل القليل منه غير مضر بالصلوة قولا واحدا فتامل فيه
قوله الا الشرب الخ قال في المنتهى لا باس بشرب الماء في النافلة وبه قال طاوس لانه قال احتج الشيخ بالاباحة الاصلية وبما رواه سعيد الاعرج
قال قلت للصادق ع اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها
خطوتان او ثلاثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء ثم قال وان الاقرب عندي مراعاة القلة فتصح الصلوة معها وتبطل بدونها
ورواية سعيد محمولة عليه على انه وردت في حاجة تقيده بقيود ارادة الصوم وخوف العطش وكونه في دعاء الوتر ومع ذلك فهي واردة في صلوة
الوتر خاصة انتهى اقول الرواية غير صحيحة ومعارضة للموثقة المانعة عن ازيد من خطوتين مع انه ثلث خطوات فعل كثير عند العلامة الا انها مشتهرة
بين الاصحاب ظاهرا فعمومها في موردها فتتعين لعدم الاجماع المركب ولا البسيط الذين يتحقق بهما تنقيح المناط ويدعى لسبب المعدي والكثير
بالعموم وبالجملة حصول البراءة اليقينية فيها مع صدور الامور المذكورة في الفريضة محل نظر ظاهر بل قطعي الانتفاء بل في النافلة ايضا محل تامل
بل في الوتر ايضا اذا لم يكن بالصورة المذكورة فيها فقول المص ره وهو ضعيف لما عرفت من عدم تنقيح المناط حتى يتعدى به وقوله وهو حسن في وجه
ظم لصدق وقوع العمل الكثير المعتبر عليه ووجود علة المنع فيه **قوله** من قهقهة الخ بطلان الصلوة بها اجماعي نقل الاجماع الفاضلان وغيرهما
وللنصوص الدالة عليه صحيحة ابن ابي عمير عن رهط سمعوه يقول التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة
وقد عرفت سابقا ان القطع انما يستعمل في الصلوة دون الوضوء لاعتبار الهيئة الاتصالية فيها دونه وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع قال
القهقهة لا تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلوة ورواية سماعة قال سالته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما
القهقهة فهي تقطع الصلوة ونحوها رواية الحلبي عن زرعة قريب منها مرسلة الصدوق عن الصادق ع ويستفاد من الروايات عدم قاطعية التبسم
لها وهو اجماعي ايضا ويظهر منها ايضا ان التبسم نوع من الضحك كما يظهر من العرف والقاموس فما في المنتهى من قوله يجب عليه ترك الضحك في الصلوة
لا التبسم فلو قهقه بطلت صلوته يمكن ان يكون من باب انه ينصرف الى الكامل بل هذا ظاهر الظ من كلامه كما لا يخفى على المتامل وكيف كان الظ من الاخبار والفتاوى كون المحصل
الضحك في القهقهة والتبسم اقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة الترجيع في الضحك او شدة الضحك او يقول اه بعد ما قال التبسم
اقل الضحك واحسنه ولعلهما يرجعان الى امر واحد بان شدة الضحك لا يحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم ربما يصدر من واحد ويحفظ نفسه
فتمام حصول الا ان يدعه الا انه نادر ومع ذلك يمكن ان يكون ترجيعا منع نفسه من حقيقة كاملة وعلى ما لا يمكن ان يبني الاخبار عليه ذلك بان يحكم بحصول
في القهقهة لانصراف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وعلى هذا يبقى الكلام في ان الضحك
مذكور في الاخبار والفتاوى وعدم معرفته حكمها اصلا مع ما عرفت من كون الضحك منحصرا في القهقهة والتبسم منها قلنا على هذا يبقى الكلام في ان
الذي يحصل بالعيان ان الضحك بالترجيع لكن بعبارة قه قه اي بالقاف والهاء بل قلما يحصل الضحك كذلك مع الترجيع ووجوده غالبا من دون قه قه الا ان
يكون مراد صاحب الصحاح الا من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن القايل باخ اخ وعن حركة نفخ البطن بالقراقر وامثال ذلك لكن يبقى الاشكال
فيما ذكرنا من تحقق قه واحد الا ان يقال بالقرب بين التبسم وان الفرق بين التبسم والقهقهة هو الترجيع وعدمه لكن خلاف المعروف
من العرف وخلاف ما صرح جمع من الاصحاب في شرح اللمعة ان القهقهة في الضحك المشتمل على الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وعنا ايضا في ترجم
للارشاد وايضا اللغة الترجيع في الضحك او شدة الضحك والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المص في غير هذا الكتاب المنتهى وقد عرفت حاله ولعل نظر
الى ما ذكرنا من ظهور كلام الفقهاء في انحصار الضحك فيها وكون التبسم معناه الضحك ظاهرا ووقوع الخلاف والاختلال في معنى القهقهة لكن العلامة
في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى عرفا التبسم بما لا صوت له من الضحك فيقتضي ذلك ان يكون كل ما فيه صوت منه قهقهة خاصة لان كل ضحك

يكون له صوت والتسمي بالحكم يتوقف على دليل ولا دليل بنفيه انتهى وفيه ان الاخبار وفتاوى الاخيار باجمعهم كما دلت على مبطلية القهقهة دلت عليه ايضا على ان الضحك منها وفي التبسم وانه لا يضرها التبسم اصلا بحيث لا يبقى تامل على من له ادنى تامل فيهما فان جعل الضحك الذي له صوت داخلا في التبسم فهو خلاف ما يظهر من العرف فيرجع اليه مع انه بعد نقل الاجماع الدال على بطلان الصلوة بالتبسم لا يقطع الصلوة مطلقا نقل الاجماع عن جماعة من الاصحاب ان التبسم لا يقطع الصلوة اصلا او معلوم منهم العلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى فانهما نقلا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالتبسم بالمعنى الذي ذكراه وفسراه به وهو ان يكون له صوت فيكون الاجماع الذي ادعياه على ابطال الصلوة بالقهقهة دالا على ابطالها بالضحك الذي له صوت من جهة تيسرها وحصرها وبقرينة المقابلة ايضا فتم جدا مع ان قوله ولا دليل بنفيه فيه ما عرفت مرارا من انه لا يجزي في امثال المقام بل القاعدة ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو ره يعني على هذه القاعدة ثم قال والنصوص يشمل السهو ايضا لكن نقل المص في التذكرة والشهيد في الذكرى والشارح الفاضل يعني الشهيد الثاني للاجماع على عدم الابطال به انتهى اقول كيف اعتمد عليهم في ذلك ولم يعتمد عليهم في السابق ومع ذلك حكم بشمول النصوص لصورة السهو ايضا عن تامل لعدم التبادر لكونه كالاطلاق منصرفا الى الشايع الغالب لان فرض وقوع القهقهة في الصلوة حال الغفلة لعله لا يخلو عن ندرة بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار الى الجهل بالمسئلة كما يشير صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها واما من علم المسئلة وهو يريد ان يصلي ومع ذلك قهقه عمدا واختيارا وهو يعلم بطلان صلوته فلم يسال ولم يخبره المعصوم ع بالحكم الذي عليه وعرفه ولا جهل به فتم جدا الا ان يكون مراده منه ناسي الحكم او ناسي كونه في الصلوة ولعلها ايضا لا يخلوان عن ندرة وعدم تبادره ومما ذكر ظهر حكم ما صدر بغير اختيار من رؤية تلاعب ونحوها من انه ايضا يبطل الصلوة بل هو المتبادر من الاخبار وان لم يكن اثم من جهة عدم اختياره ويظهر من كره انه متفق عليه بين اصحابنا فظهر فساد ما توهم من انه من جهة عدم الاختيار مكروه كالناسي **قوله** وكذا البكاء الخ قال في المنتهى البكاء من خشية الله لا يقطع الصلوة وان نطق فيه بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى وفي المدارك هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب وظاهرهم انه مجمع عليه انتهى وفي المنتهى قال ان كان خوفا من الله وخشية من النار لا يبطلها عمدا او سهوا وان كان لامور الدنيا لم يجز وابطل الصلوة سواء غلب عليه او لا واستدل العلامة فيهما بقوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وبرواية الجمهور عن ابي مطرف قال اتيت النبي ص وهو يصلي ولصدره ازيز كازيز المرجل الا ان رغبة على الصدر حركته بالبكاء والظاهر ان البكاء من حبابه كالبكاء من خشيته ولكن البكاء شوقا او سرورا لطاعة وشفقته ومحبته بل البكاء من خشية الله تعالى يشمل ما هو من خشية الطرد وعدم قربه والبعد عنه ونحوهما وروى الصدوق باسناده عن منصور بن يونس انه سال الصادق ع عن الرجل يتباكى في الصلوة الفريضة حتى يبكي قال قرة عين لم والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وكل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة اعين عين بكت من خشية الله وعين غضت عن محارم الله وعين باتت ساهرة في سبيل الله وفي الكافي وبعض نسخ التهذيب المعتبر كالصحيح عن سعيد بن السابري انه قال للصادق ع ايتباكى الرجل في الصلوة فقال له بخ بخ ولو مثل راس الذباب وروى ايضا انه ما من شيء الا وله كيل ووزن الا البكاء من خشية الله فان القطرة منه تطفي بحارا من النيران ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا الى غير ذلك من الاخبار وفي الفقيه قال وروي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة وروى الشيخ بسنده عن ابي حنيفة قال سالت الصادق ع عن البكاء في الصلوة لا يقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة والصلوة والسند منجبر بفتوى الاصحاب والاجماع المنقول بل الاجماعات الظاهرة وذكر الصدوق في الفقيه واطلاق النص والفتاوى يشمل البكاء الخالي عن الصوت والانتحاب مما ذكرناه وما في كلام المدارك من الاشكال والتمسك بالرواية المذكورة من جهة ضعف السند وقوله بعد وينبغي ان يراد بالبكاء ما كان فيه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع اقتصارا على موضع الوفاق ان تم انتهى اذ فيه مضافا الى ما عرفت انا لم نجد احدا نا قل ليس له صوت ولم يشرعوا ايضا الى تامل من احد في ذلك بل عبارة التذكرة عند ذكره اجماع علمائنا ظاهرة غاية الظهور في عدم اشتراط الصوت

والغيب

والغيب مع ان النحيب والصوت لعلهما خارجان عن حقيقة البكاء وماهيتها عند اللغويين ان نظره في ذلك الى ما ذكره جده من الشك في كون المبطل للصلوة بل هو البكاء الممدود او المقصور وان المقصور لغة خروج الدمع والممدود وهو النحيب حين البكاء انتهى ملخصا ولا يخفى ان ما ذكره خلاف العرف فهو مقدم على اللغة وخلاف فتاوى الاصحاب فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة اصلا ولا الى الاشكال اصلا مطلقا ولو كان فرق واشكال لكان اللازم عليهم التعرض لهما سيما في مقام دعوى الاجماع ومقام اظهار كون المسئلة مجمعا عليها وقد عرفت حالها ايضا لم يشعر بذلك وعرفت النصوص مع انه ذكر انما ذكره الجوهري في الصحاح واستشهد على ذلك بما لا دلالة فيه عليه اصلا بل يظهر من كتاب الازهري وكتاب البلاء ايضا عدم تحقق الممدود وبالنحو الذي ذكره فلاحظ وتامل وانما اقتصر في القاموس على ذكر المقصور وكلامه صريح في عدم ميزه فلاحظ مع ان الاشكال ايضا يقتضي البطلان مع ما عرفت ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية والظاهر انه يدخل في البكاء من خشية الله ما ورد في بعض الاخبار ان الانسان اذا اشتهى البكاء لله تعالى ولا يحصل له رقة وخضوع ومع تذكره متالم ونحوه مما يورث الرقة في قلبه وخشوع ويحصل به البكاء وقبل مجيء الدمع وحصول البكاء بقصد البكاء لله لخشيته تارة ونحوها فيبكي لله تعالى لخشيته او شوقه ونحوها فيبكي لله تعالى لخشيته او شوقه ونحوها يجعل البكاء من خشية الله تعالى ونحوها لكن المقام لما كان مقام خطر عظيم لا بد له من حذاقة وحفظ وضبط نفسه عن الوقوع في الخطر ولما يكون الاحوط الاجتناب عنه الا ان يكون مؤيدا من الله تعالى ومع ذلك يحتمل احتمالا مرجوحا بطلان الصلوة به فيكون الاحوط الاجتناب عنه مطلقا **قوله** من التفت الخ الصدوق في اماليه جعل من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلوة وقال في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء ولا الالتفات الى ما وراءه يبطلها وقريب منه قال في التذكرة واستدل على الابطال بفوات الاستقبال الذي هو شرط للصلوة وبصحيحة زرارة عن الباقر ع ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وحسنة عنه ع قال اذا استقبلت بوجهك فلا تقلب بوجهك عن القبلة فيفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك وفي المدارك استدل على ذلك بفوات الاستقبال وبحسنة الحلبي عن الصادق ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا ثم استشكل بان اطلاق الرواية يشمل الالتفات الى احد الجانبين فان الظاهر تحقق التفاحش بذلك وقال وحكى الشهيد عن بعض مشايخه المعاصرين انه كان يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة مطلقا وقال وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زرارة ومثل الحسنة التي ذكرناها ثم قال وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لصحيحة زرارة التي ذكرناها ثم قال وقد يقال ان المفهوم منها يفيد بمنطوق قوله ع في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين انتهى اقول انه ره في بحث الحديث في الصلوة جعل الشرط على سبيل التوزيع على اجزاء الصلوة لا على سبيل الاتصال فكيف صح استدلاله الا ان يقال ومع ذلك يقتضي تعليله ان الالتفات الى ما بين المشرق والمغرب قبلة لا جرم يجوز له التوجه الى اي جزء منه فلا يتم حينئذ كون الالتفات الى احد الجانبين فاحشا سيما ان يكون الوجه خاصة فتم مع انه ره غير قائل بالعموم في المفهوم فالتعارض من باب حتى يحتاج الى التقييد مع ان الشهيد ليس في مقام الاحتجاج بعموم المفهوم كيف وهو قائل بعدم عمومه هنا قطعا بل هو في مقام انكار ربما اطلاق حسنة زرارة على حاله واستشهد على بقائه عليه بان هذا الراوي بعينه روى هذا الحكم بعينه مقيدا غير مطلق فلا ايراد عليه اصلا مع انه ره اشترط في حجية الخبر العدالة في جميع سلسلة سنده فكيف يعمل بالحسن سيما ان يكون الوجه خاصة فتم مع انه ره غير قائل بالعموم في المفهوم فالتعارض من باب حتى يحتاج الى التقييد مع ان الشهيد ليس في مقام الاحتجاج بعموم المفهوم كيف وهو قائل بعدم عمومه هنا قطعا بل هو في مقام انكار ربما اطلاق حسنة زرارة على حاله واستشهد على بقائه عليه بان هذا الراوي بعينه روى هذا الحكم بعينه مقيدا غير مطلق فلا ايراد عليه اصلا مع انه ره اشترط في حجية الخبر العدالة في جميع سلسلة سنده فكيف يعمل بالحسن سيما ان يجعله معارضا للصحيح معارضا له بل غالبا عليه مقدما عليه ان يجوز تعقيب الحسن بمنطوق الصحيح ان جعل المراد من التفات

وكونه بجملته مع ان الغير في قوله ص بجملته راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنة منصرفا الى الكامل كما ان ما دل على ان الالتفات
مطلقا يبطل الصلوة محمول على الالتفات الكامل مثل صحيحة ابن اذينة عن الصادق ع عن الرعاف في الصلوة قال ان كان الماء عن يمينه وشماله او عن خلفه فليغسله من
غير ان يلتفت وان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة مع ان في الحسنة انه ص قال بعد ما ذكر وان كنت قد تشهدت فلا تعد فيكون ظاهرة
في عدم دخول التسليم بل الصلوة على النبي ص ايضا في الصلوة وقد عرفت فساد هذا ايضا وانه موافق للتقية سيما بعد ملاحظة ان عادة العامة انهم يلتفتون الى
الجانبين اليمين والشمال في التسليم وان شعارهم ذلك فلاحظ وتامل وممن فهم منه استقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة سيما بعد ملاحظة
ان عادة العامة وان يصل حكما التشريق والتغريب ايضا كما هو صريح كلام الفاضلين ومن تبعهما الا ان يقال بجواز الالتفات في خلال اجزاء الصلوة
لا في الاجزاء سيما التي ذكروها عمدا يوجب بطلان الصلوة وما يكون تكراره سهوا ايضا يوجب البطلان بل هو اسوء حالا وفيه ايضا ما فيه سيما بعد
ما عرفت من ان الهيئة الاتصالية ماخوذة في ماهية الصلوة مع ان كلام الفاضلين ومن تبعهما مطلق يشمل الالتفات في اجزاء الصلوة ايضا بل
من اولها الى اخرها ايضا الا ان يفرق بالفرق بين الالتفات والصلوة الى غير القبلة بكون الاول بالوجه خاصة بخلاف الثاني وفيه انه اذا كان الشرط
استقبال الوجه وغيره من اعضاء المصلي فالمحذور بحاله والا فالذي يظهر من الاية والاخبار ان الاستقبال الى القبلة شرط مع انه على هذا لا وجه
لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ما وراء بكون الاستقبال شرطا في الصلوة قال في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها
وعليه جمهور الفقهاء والالتفات الى ما وراء يبطلها اما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط صحة الصلوة ويؤيده ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة ثم ذكر صحيح زرارة السابقة ثم ذكر حسنته ايضا ثم قال واما النقص للثواب في الالتفات بالكلية فلان الاستقبال
شرط صحة الصلوة ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ثم ذكر صحيح زرارة السابقة ثم ذكر حسنته ايضا ثم قال واما النقص من الثواب في
الالتفات الى احد الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور عن ابي ذر قال قال رسول الله ص لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلوته
ما لم يلتفت فاذا التفت يمينا وشمالا لا ابالي بعنقه حتى انظر وقال ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن عبد الملك عن الصادق ع عن الالتفات في الصلوة
ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل وانما اشار بذلك ان الالتفات يمينا وشمالا وعن الحلبي ثم ذكر حسنته السابقة ثم قال لو التفت الى
ما وراءه سهوا لم يبطل صلوته لقوله ص رفع عن امتي الخطا والنسيان ولا يخفى ان ما دل على ابطال الالتفات الى ما وراءه غير مختص بل يشمل غيره
ايضا على حسب ما اشرنا اليه واما استدلاله بما رواه العامة عن ابي ذر ففيه ايضا بعد ضعفه ومع الاعراض لا ينفعه واستدلاله برواية ابن عباس لا ينفع
ايضا لعدم ذكر الصلوة فيها بل يحصل القطع بانه ص لم يكن يلتفت في صلوته يمينا وشمالا حاشاه حاشاه بل حاشا غيره من الائمة ع ايضا كما هو
صريح الاخبار الموافقة للاخبار سيما وان يكون مستمرا في الالتفات الى اليمين والشمال كما هو مقتضى كلمة كان وكلمة يلتفت عبارة لا يلوي الخ
ايضا وان فرضنا ان في رواية ابي ذر وغيره يظهر الكراهة لا ان اضر واشد قم واعرضنا الرسول ص مما لا يجوز لاحد ان ينفره به مع انه ص كيف
كان يامر الناس بالبر وينسى نفسه المقدسة وكيف كان من الجماعة الذين يقولون ما لا يفعلون العباد بانه ممن يجوز شيء مما ذكر واما
حسنة الحلبي فلم يظهر فيها دلالة على مطلوبه من كون الالتفات الفاحش هو الالتفات الى ما وراءه لجواز ان يكون الالتفات هو الفاحش الى اليمين
والشمال مع بقاء المسجد مستقبلا مع انه على هذا يقع الالتفات الى اليمين والشمال مع بقاء الجسد مستقبلا غير فاصل في المنطوق والمفهوم جميعا
وفيه ايضا ما فيه واما رواية عبد الملك فمع ضعفها كيف يقاوم الصحاح والمعتبرة الموافقة للقران والاخبار المعتبرة التي اشرنا اليها في الجملة فيجب الاسقاط
لاستقبال مع انها مطلقة يشمل الالتفات الى ما وراءه وغيره مما لم يتعرض الى حكم ولم يرد تقييد بقيد تلك بعينها مما عرفت من عدم دلالة الفاحش
على خصوص ما ذكره فمقتضاه كون المراد من الالتفات المطلق هو غير الفاحش كما حمل عليه ايضا ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا ان الامالي والتذكرة
والمنتهى وغيرها مثل نهاية الشيخ وغيره مثل مصنفات الشهيدين وغيرهما يظهر عدم ضرر الالتفات يمينا وشمالا بحيث يبطل الصلوة وفي قرب
الاسناد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع

صلوته

صلوته فيعيد ولا يعتد بما صلى وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته وفي السرائر عن جامع البزنطي عن الرضا ع مثل ذلك بعينه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه فقال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه
فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ورواه ايضا علي بن جعفر في كتابه والحميري في قرب الاسناد وروى مثله في الخصال في رواية اربعمائة
عن علي ع قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وروى الشيخ في الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة
فلما فرغ الامام خرج مع واحد يجوز له اذا لم يحول وجهه عن القبلة واذا حول وجهه عن القبلة بكليته فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وورد
في الرواية ان المصلي اذا التفت في صلوته ثلث مرات يقول الرب تعالى في مرتبة الثالثة عبدي الى من تلتفت تلتفت الى من هو خير مني ثم يصرف عنه
وليعرض وظهر فيها عدم الضرر اصلا في المرتبة الاولى والثانية واما الثالثة فظاهرها انه ثم يصرف لطفه وشفقته لا ان صلوته صارت باطلة اذ لو
كان كذلك لكان اللازم انه يقول المعصوم ع فسدت صلوته وبطلت فعدم اشارة منه ولا التفات ظاهر في عدم البطلان فلا يكون حراما ايضا لعدم القائل بالفصل
لعدم القائل بكونه حراما وغير مبطل والاختلاف في الاخبار في عدد الالتفات الموجب لصرفه تعالى عن ملتفته على روايات متعددة في الثالثة كما ذكر
ورواها في ثواب الاعمال والبرقي في المحاسن وروى ايضا في المحاسن في المرتبة الاولى كما رواه العامة عن ابي ذر وقرب الاسناد بسنده عن الصادق ع عن
ابيه علي ع قال الالتفات في الصلوة اختلاس من الشيطان فاياكم والالتفات في الصلوة فانه تعالى يقبل على عبده اذا قام في الصلوة فاذا التفت
قال تعالى يا ابن ادم عمن تلتفت ثلثا فاذا التفت الرابعة اعرض عنه وظهر ان الاختلاف دليل الكراهة ومن ذلك ظهر اعتبار ما رواه العامة عن ابي ذر ايضا لا
على عدم البطلان وضعفها وضعف رواية عبد الملك منجبر بالفتاوى والاجماع المنقول عن الصدوق وغيره واطلاقها مقيد بالاجماع والمعتبرة
سيما بملاحظة ان الالتفات الى ما وراءه بحيث يصد وجهه عن المصلي الذي يريد الصلوة بعيد غاية البعد والاصحاب فهموا من المعتبرة عدم
ضرر الالتفات يمينا وشمالا وفهمهم حجة في الاخبار سيما مع نقل الاجماع الذي ليس باقل من الخبر الصحيح لو لم نقل انه اقوى منها بملاحظة الفتاوى
هذا كله بعد ملاحظة كون الصلوة توقيفيا لا طريق لغير الشرع الى معرفتها اصلا وطاسا وغاية وضوح ذلك يكون الالتفات بالنسبة اليها
غير فاحش وغير كلي والالتفات اخر بالنسبة اليها فاحشا وكلها كيف يمكن فهمه ودركه ما لم ينص عليه الشارع فان المسئلة ليست لغوية
حتى يرجع الى اهل اللغة والعرف فان الكماد من اين يدرون الفاحش للصلوة والفاحش اللغوي يتحقق بادنى التفات فانه بين ظاهر
ما لم يكن مرادا قطعا وغيره بل العرف ابل شرعي والرجوع الى المتشرعة ينفع القائل بثبوت الحقيقة الشرعية لا انه غير قائل ولا يكفي ايضا
بالقرينة الصارفة عن اللغوي مع ان خلافه في المقام غلط ومع ذلك يرجع اليه كما يحقق وظهر الحقيقة عند جميع المتشرعة لما يفهم الفقهاء على خلافه
وبالجملة معرفته تتوقف على بيان الشارع لم يكن ان يقال من زمان الرسول ص الى زمان الصادقين ع كان المسلمين المصلون في الاعصار
والامصار يصدر منهم في الصلوة التفات ايضا لم يكونوا منعيين منه وما كانوا يمنعون عنه اصلا فكانه لم يصدر التفات ومنافي لهيئة الصلوة
عندهم واذا زاد عنه كان ذلك فاحشا عندهم وكليا ولذا قال ع ما قال وهو المعتبرة كما انا نرى الان ان الالتفات القليل بحيث لا يكاد يحسن
به تضايق عنه من المسلمين ولا يعرفونه شيئا اصلا ولا يجدونه منافيا لهيئة الصلوة مطلقا وان زاد عنه فالعوام ينكرون والخواص يتحلقون
او يتحرجون ومن هنا صدر عن صاحب المدارك ما صدر من كون الالتفات الى اليمين والشمال ايضا فاحشا ونظره في ذلك الى عادة المصلين في زمانه
من صلحائهم وعلمائهم وجميع المتصوفين من انهم لا يلتفتون الى اليمين والشمال في حال الاختيار اصلا ولا شك في انهم يحتاطون في صلوتهم كمال
الاحتياط والخروج عن الشبهات ولذا ربما يكون دليلهم مثلا عدم وجوب السورة او السلام او الجهر والاخفات وغير ذلك مما شاع عندهم فما وجدوا في الله
من المناقشات ومع ذلك لا يتركون السورة ولا السلام ولا الجهر ولا الاخفات ولا غير ذلك مما اختاروا جواز تركه بل لا يتركون في صلوتهم
ولو تعرضوا بالمعاريض بل يفعلونه بالنسبة الى كثير من مستحبات الصلوة ايضا ذلك فعلى هذا كيف يصير فعلهم حجة لصاحب المدارك في معرفة
الفاحش حتى يعرض على جميع فقهائنا بما اعترض فان امرنا ليس على حصول الشهيد بل على كل من جوز الالتفات يمينا وشمالا مع ان

ان القدماء اهل النصوص والمشاهد لم يحرموا الالتفات الا ان الغائب انما ينظر الى ما ذكرنا عن الصدوق في اماليه من كونه دين الامامية كذا وكذا بحيث يجب عليهم الاقرار به
بل يشكل الاشكال على الصلوة التي وقع فيها الالتفات المذكور بعد ملاحظة انه تم يعرض عنه وان الصلوة اذا اقبلت قبل ما سواها واذا ردت ردّ ما سواها
ثم مع ان قولهم في الفاظ الاية والحديث ليس بادون من قول صاحب القاموس مثلا بل اعلى كما حقق في بحث الافتاء وغيره سيما اذا كان الكاشف غاية
الكثرة لا عرفت لاخبار ولا عبارة ولا الاجماع المنقول بل يظهر من المنتهى ايضا كون المسئلة اجماعية حيث قال ويكره الالتفات يمينا وشمالا وقال
بعض الحنفية بالتحريم لما روي عن النبي صلى الله عليه قال لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلوة لمن يلتفت واجاب بمنع الرواية وانه على تقدير تحمل على
الالتفات بالجميع انتهى اذ يظهر ان المخالف ليس الا بعض الحنفية وما ذكره في التذكرة ما ذكر في المنتهى بعينه ويظهر من الذكرى ايضا الى ما
معارضة فتدبر هذا والاحتياط في ترك الالتفات المذكور بعد ملاحظة انه تم يعرض عنه وان الصلوة قبلت قبل ما سواها واذا ردت ردّ
ما سواها فتم وهذا الذي ذكرنا بالنظر الى نفس الالتفات واما في الالتفات الاستقبال الذي هو شرط في الصلوة فقد مضى في بحث الاستقبال
ما يظهر منه حكمها على البسط والتحقيق فلاحظ **قوله** ولا بأس بان يقلب ان التثاؤب والتمطي في الغالب غير اختياري فاي معنى لكراهتهما
والجواب ان مباديهما باختيار الانسان بان يقبل بقلبه ويهتم ويخرج نفسه عن الملال ونحوه **قوله** يكره مدافعة الاخبثين الى قوله للاجماع
على الصحة الاجماع نقله في المنتهى ويدل عليها ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا قال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وما ذكره المص اعم من ان يكون المدافعة
متقدمة على الشروع في الصلوة او عارضة في اثنائها او يحتمل عدم الكراهة في الصورة الثانية كما اختاره في المدارك بل قال ويجب الصبر ح والظ
ان ما في صحيحة هشام من قوله ص لا صلوة لحاقن ولا حاقب عام يشمل الثانية سيما بعد ملاحظة العموم في المنزلة وعدم قائل فتامل فيه كما حققنا في
محله فعلى هذا يمكن حمل ما في صحيحة عبد الرحمن من قوله ع فليصل وليصبر على الجواز بكون الامر ورد في مقام يدفع الحظر المتوهم
ثم اعلم ان كثيرا ما لم نجد من انفسنا مدافعة اصلا ورأسا وبعدما قصدنا وهممنا ان نفعلها نجد مدافعة اصلا ورأسا وبعدما تصورنا
وهممنا ان نفعلها نجد مدافعة واذا توجهت نفوسنا الى غير الصلوة من الاشتغال لم نجد تلك المدافعة واذا غربنا نجدها هل يكره ح
الاشتغال بالصلوة والبقاء تلك المدافعة الظ الكراهة للعموم بل ربما يشتد المدافعة الى حد يسلب طمانينة القلب نعم ربما يحصل وسوسة
في وجدان المدافعة وتخيل كلما اراد الصلوة فيظهر كونه من الشيطان فترك التعرض اولى حتى يدفع الشيطان تلك الوسواس كما لا يخفى
قوله من زاد في صلوته الخ هذا هو المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة وهي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لان ازدياد الركعة
مقتضى عدم كونها التي امر بها الشارع لكونه خاليا عن الزيادة وكون الزيادة موجبة لتغير الهيئة الثابتة من الشرع وللقاعدة الاخرى
قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي الى غير ذلك مما هو في بحث وجوب السورة وغيره وللخصوص كصحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع قال اذا استيقن
انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها وليستقبل صلوته استقبالا وكصحيحة ابي بصير بل صحيحة عن الصادق ع انه قال من زاد في صلوته فعليه الاعادة
وغيره في طواف الحج انه مثل الصلوة من زاد فيها فعليه الاعادة هذا على ما هو ببالي فلاحظ وفي الصحيح عن ابن فضال وهو ممن اجمعت
العصابة على قوله عن ابي جميلة عن زيد الشحام قال سألته عن الرجل صلى العصر ست ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان
لا يدري ازاد او نقص فليكبر الحديث والروايات مع استفاضتها واستنادها عملا وفتوى ورواية وصحتها او كالصحيحة مجبورة البتة بالقاعدة
الثابتة ويعمل من لم يعمل باخبار الاحاد وابعديتها وكونه مروية في الكافي وغيره مع ضعف معارضتها بما ستعرف وبالجملة مقتضى الادلة
وفتاوى الاجلة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة ركعة وازيد ولا بين ان يكون جلس في اخر الصلوة او لا هذا
التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والمرتضى وابن بابويه وفي المبسوط بعدما قال ان من زاد في صلوة ركعة اعاد قال ومن اصحابنا من قال ان كانت
الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه وقال والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب

بغير ابا حنيفة

بغير ابا حنيفة من الامامية وصرح بذلك في خلافه وفي المدارك وهذا الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب هو قول ابن الجنيد واختاره في المعتبر والعلامة في المختلف
واستدل في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة ولصحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل صلى
خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويتوجه على الاول انه لو تم لكان الحكم في الثلاثية والرباعية ايضا كذلك من دون فرق اصلا بينها
وبين الرباعية وهم شرطوا كون الصلوة رباعية ولم يثبت اجماع ولا نص في بطلان غير الزيادة كما يظهر من ... وغيره مع ان الظ كون كلامهم في زيادة
الركعة لا ازيد ومقتضى الدليل عدم الفرق اصلا مع انه تحقق الجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة بل فاسد لذلك قطعا لان ناسي
هذه التشهد الجالس قدره لو تذكر انه نسي تشهد يجب عليه ان يتشهد ح البتة ويكون تشهده داخل الصلوة جزما فضلا عن قضاء ما يجب
بعد الصلوة مثل السجدة الواحدة والتشهد الاول ومن شك في كون هذه الركعة في الثالثة فلا يتشهد والرابعة يتشهد ومقدار زمان شكه
وترويه وتاملها يقدر زمان ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص فتذكر بلا فصل انها الرابعة يتشهد فلا شك في
كون تشهده داخل صلوته جزما ولا حاجة الى سجدة السهو ح اجماعا ولو زاد ركوعا او سجدتين بطل صلوته البتة بل لو زاد واحدا منهما بعد جلوس
مقدار التشهد بطلت صلوته ايضا ولو زاد ما يوجب زيادته سجدة السهو وجبت لصدق الزيادة في الصلوة وكذا لو لم يتذكر فتشهد وسلم الى غير ذلك
من امثال هذه الاحكام مثل ان دخل الوقت حال تشهده فتشهد وسلم فصلوته صحيحة كما مضى في مسئلة من ظن دخول الوقت فصلى ولم يدخل فدخل قبل الخروج
عن الصلوة وغير ذلك على انا نقول هذا الجلوس واجب وواجبات للصلوة جزما جزء من اجزائها قطعا فكيف يصح ان يجعل بين الصلوة والزيادة على
المصلي فيصير كون هذه الزيادة داخلة في صلوته جزء منها اذ تمت لها ولم يصدر منه ما يخرج عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان المخرج عن الصلوة
هو التسليم على ما هو الحق المحقق في محله فلاحظ وعلى المذهب الضعيف هو الفراغ عن التشهد والصلوة على النبي واله ص واما كون المخرج مضي زمان
مقدار اقل الواجب من الشهادتين على حسب ما عرفت فمقطوع بفساده مع ان مقدار زمان ذكر الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها ازيد
من زمان اقل الواجب من الشهادتين على حسب ما ذكر ولو لم يكن ازيد لم يكن انقص فلو اتفق صدور المنافي او زيادة الصلوة بعده يلزم ان لا يفسد
الصلوة وفيه ما فيه فتم ويتوجه على دليله الثاني وهو الخبران المذكوران انهما معارضان لما دل على وجوب التسليم وجزئيته للصلوة بل وما دل على
وجوب الصلوة على النبي ص ايضا يظهر لك كون هذين الخبرين في حجيتهما فساد التمسك بمثل هذين الخبرين البتة بل ظاهرهما عدم وجوب نفس التشهد
ايضا على ما ظهر من خلاف الشيخ ره ومبسوطه وغيره فتم جدا مع انك بملاحظة مذاهب العامة يظهر لك كون هذين الخبرين على طبق المذهب المشهور
المعروف بينهم والمعمول بينهم واشار الشيخ الى ذلك في الخلاف والمبسوط مع شذوذ العمل بهما بين الشيعة في زمان القدماء وايضا هذان الخبران
مخالفان للقواعد الشرعية الثابتة من الشرع وهو ومنهم ع انه اذا ورد اليكم حديث فاعرضوه على سائر احكامنا فان وجدتموه موافقا لها فاعملوا
به وان وجدتموه مخالفا فاتركوه وبالجملة المقويات في روايات الجمهور كثيرة كالمضعفات في هذين الخبرين وايضا يقتضي الخبران صحة الصلوة
المعهودة من دون توقف على جابر من قضاء وغيره ومقتضى دليله الاول لزوم قضاء التشهد والصلوة على النبي واله ص وسجدة السهو على التشهد
ومر الكلام والتحقيق في محله فلاحظ وبالجملة بين دليله تدافع ظاهر واستدل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعا او سجدتين بان فيه تغيير
لهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف وقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وبكير ابني اعين السابقة وقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم
عن رجل صلى وذكر انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ولم يتفطن لجريان هذه الادلة في المسئلة السابقة لما عرفت من ان
مضي مقدار اقل الواجب من الشهادتين لا يوجب الخروج من الصلوة اجماعا ونصوصا على حسب ما نبهنا فلو نقل والشيخ في الاستبصار حمل
الروايتين الدالتين على صحة الصلوة مع زيادة الركعة بان المراد الخلل بالتسليم فقط والخلل به لا يوجب اعادة الصلوة وحمل قوله ع ان كان
جلس فان التشهد كناية عن فعل التشهد بناء على ان الجلوس بقدره من دون الاتيان به في العرف بعيد وشيوع الكناية والاكتفاء باللفظ
في العرفية كما في قولهم رايت اسدا في الحمام وبعضهم ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركنا في الصلوة البتة فاي فائدة في اشتراط تحققه مع ان وجوبه

مثل وجوب التشهد بل أدون من وجوب التشهد وليس واجباً برأسه بل مانع للتشهد كالقيام للقراءة فاتحة الكتاب وللقراءة السورة وللقراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وللقنوت ولتكبيرة الاحرام الركوع كما ان القيام حال تكبيرة الافتتاح او المتصل بالركوع تابع لها القراءة فاتحة الكتاب وللقراءة السورة وللقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وللقنوت كما ان القيام حال تكبيرة الافتتاح او المتصل بالركوع تابع لها كما مر وبعضه ايضاً ترك قدر التشهد في رواية ابن مسلم فهم جداً لكن يخدشه ان المراد من قدر التشهد هو القدر الواجب بلا تأمل وقد عرفت ان قدره قليل جداً يحصل غالباً بالطمانينة بعد رفع الراس عن السجدة الاخيرة والاستواء والتمكن من الجلوس للتشهد وزوال حركة الاعضاء وتحقق سكونها في الجلوس وتحقق النفس وخصوصاً بقدر ذكر الحمد لله او ان يدعه كما اشرنا مع انه حضور المؤدى ليس بذلك النادر وربما يحصل التأمل في انه يكتفي بالواجب او يأتي بالمستحبات وانه اي نحو منها يقول ويختار وربما يبذل جهده في تحصيل حضور القلب وآداب التشهد وغير ذلك وكل واحد مما ذكر وان كان نادراً لكن اجتماع المجموع ربما يخرج عن حد تلك الندرة فتم مع انه ربما كان للرواة التقية ورفع ضرر العامة كما صرح به في الخلاف فان العامة ربما يعرضون المسألة النادرة ويتحيلون عنها ويشتهر اباحته والمناظرة والاخبار منهم الى ان يرى ذلك في الشيعة ويسألون الائمة عليهم السلام عنها فيجيبون على وفق التقية والحق على حسب ما كانوا يرون المصلحة وما ذكرناه واضح على متتبع الاخبار والمقابل فيها والمتفطن فان تأمل ما ذكرنا قطعاً رجع عن هذا الجواب في الخلاف والمبطل واختيار الحمل على التقية ولعل الباب كلما يرجع الفقيه عند تسلم يسقط عنه وكلما يرجع عن يستقيم ولا استقامة يرجع اليه كما لا يخفى على المتأمل فظهر لنا ان امثال ذلك صدرت منه كما مر تحقيقه في مسألة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ومسألة التسليم مع ان زرارة وابن مسلم كانا من فحول الفقهاء معروفين عند فقهاء العامة فلا عجب في امثال هذه الاسولة منهم والاجوبة من الائمة عليهم السلام وبالنسبة اليهم فلاحظ طريقة سؤالاتهم والجوابات لهم **قوله** بلا خلاف الخ اقول ويدل عليها ايضاً صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وغيرها من الاخبار **قوله** ومن نقص الخ اعلم ان صورة المسئلة في المقام ثلاثة الاولى ان يذكر النقص بعد التسليم قبل الاتيان بغيره من المنافيات فيجب اتمام الصلوة بان يقوم سريعاً لو كان قاعداً ويقرء الحمد والسورة ان كان الركعة الثانية ويبادر في القراءة من غير ان يغيرها بفعل الصلوة ولا يكبر تكبيرة الافتتاح البتة عند الاتيان بالقيام بالناقص ولو كبر للافتتاح ناسياً او جاهلاً او عامداً بطلت صلوته فعليه الاعادة بعد الفراغ من الحمد والسورة لو كان الناقص الركعة الثانية ما في القنوت ثم يتم الصلوة بالنحو الذي كان يتم في غير حال النسيان وعلى النهج المتعارف وان كان الناقص الثالثة او الرابعة فيتخير بين الحمد والتسبيح على النحو المقرر من غير ان يأتي بتكبيرة الافتتاح على النحو الذي ذكرناه والظاهر عدم التأمل من احد من الفقهاء في هذه الصورة وما ذكرناه فيها الثانية ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمداً لا سهواً كالكلام وغيره مما مر وفي المدارك ان الشيخ في النهاية وابن ابي عقيل وابو الصلاح قالوا بالاعادة والاصح انه لا يعيد للاصل وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ثم ذكر صحيحة ابن مسلم وصحيحة سعيد الاعرج وهما مثل صحيحة زرارة بل هما اوضح منها ودلالة ولعل نظرهم الى ان الكلام ح عمداً والسهو في امر لا في الكلام فيشملها ما دل على ان الكلام عمداً مبطل وفيه ما فيه ويمكن ان يكون نظرهم الى صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام عمن صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروى الناس ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح لا يستقبل فان مجرد القيام والتحرك عن كونه مكانه سهواً لا يبطل الصلوة ويمكن حملها على ان المراد تحول الوجه عن القبلة ونحوه مما يبطل الصلوة سهواً ايضاً كما يظهر من المجرة الكثيرة في هذه الحكاية كما ستعرف وفي المنتهى بعد ذكر الاخبار الدالة على ان التكلم في حال السهو في الصلوة يبطل امامها لا يضر فقال الشيخ في ط وقد روي انه يقطع الصلوة والاول احوط واحتجوا بالمنع المطلق والجواب العمل بالخاص اولى الخاص ما قال الثالثة ان يذكر بعد فعل ما يبطل الصلوة عمداً وسهواً كالحدث واستدبار القبلة وذهب اكثر العلماء الى وجوب الاعادة وعن الصدوق في المقنع ان صليت من المغرب ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجتك فارجع الى صلوتك فاتمها وان بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادتها

واما له

ح مذهب بعض اصحابنا ابن عبد الرحمن دليل القائل بوجوب الاعادة صحيحة جميل السابقة بالتقريب الذي ظهر لك وصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له اذا لم يحول عن القبلة فاذا حول وجهه بكليته عن القبلة ان يستقبل الصلوة استقبالاً وكصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقل من موضعه وباز اوها اخبار دالة على عدم وجوب الاعادة بل وجوب العدم مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة لكن هذه الصحيحة بعينها صحيحة السابقة الا انه لم يذكر فيها بقية الرواية فلذا دلت على خلاف المطلوب ويجوز ان يكون البقية زيادة ادخلها فيها من فيه شيئاً ولذا منع عما ذكرنا نعم يدل على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام عن رجل صلى بالكوفة ثم ذكرها وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلد من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين وصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال يتم ما بقي وموثقة عمار عنه عليه السلام في الرجل يذكر بعدما قام وتكلم ومضى في حوائجه انما صلى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد اقول المنع في المقنع كما ظهر لك واجاب الشيخ عن هذه الاخبار في كتابي الاخبار بالحمل على النافلة او عدم تيقن الترك وفي المدارك وهو بعيد جداً ويمكن الجمع بحمل هذه على الجواز والسابقة على الاستحباب انتهى قلت هو ايضاً بعيد خلاف ما عليه الاصحاب من الطرفين ومن خوف لعدها محمول على التقية لان فقهاء العامة الجاري بين خالفوا منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الذي يقتضي التقية من الطائفتين كما هو الغالب في اختلاف الاخبار فان معظم اختلافها من جهة التقية بلا شبهة ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في جميع مواضع التقية الا ما شذ فان غالب مواضعها وجد الخلاف فيه بعضهم البتة كما هو الحال في التكبير وغسل الرجل وغير ذلك وعدد في النصوص ان ذلك لا يقبل منكم وهذا مقطوع به بالوجدان مشاهد العيان وهو الذي ذكرت ليس متجنباً من محقق متمعن في فهم نتائج ما فيه لا ان يبالي انه ممن هو وبالجملة المشهور بين الاصحاب من اقوى المرجحات للمتعارضين من الاخبار نصاً واعتباراً سيما اذا كانت مع الابعد عن العامة والاوفقية بالقواعد الشرعية كما في المقام ولو اتم ثم اعاد لكان احوط كما ان هذا الاحتياط لا تأكيد فيه كما لا تشدد **بقوله** والفعل الكثير اه قد مر التحقيق في ذلك في بحث الفعل الكثير فلاحظ **قوله** واوجبها اه قد مر ذلك وان الشيخ وابا الصلاح وابن زهرة وان مستندهم عموم المنع من التكلم في اثناء الصلوة على ما قال في المنتهى المتذكرة واجاب بان الخاص مقدم نعم في المدارك لم يشر الى مستند لهم ولذا قال المص لم اجد مستنداً لهم ولعل مستندهم من خصص وجوب الاعادة بعمرانهما باعتبار ما يجيء من ان المنافية والملابسة يبطلها كل سهو متعلق بها ويجيء الجواب بالنسبة الى ما في المقام فلاحظ **قوله** للصحاح اقول هي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعاً صليت او خمساً او نقصت او زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً وصحيحة عبد الله ابن سنان عنه عليه السلام قال اذا كنت لا تدري اربعاً صليت ام خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيحة ابي بصير عنه عليه السلام مثله وزاد وانت جالس بعد قوله بعد تسليمك وفي الاستدلال بهذه الصحاح مناقشة من صاحب المدارك ومن وافقه مثل المص وغيره وفي المقام ابهام ومن دونه مناقشة اصلاً والاخبار بمقتضاه لاكثر لا ينفع عندهم ايضاً وجه مناقشتهم ان الاولى تضمنت قولها ام نادت ام نقصت ستعرف حاله والثانية في الطريق محمد بن عيسى عن يونس والثالثة فيه ابو بصير وهو مشترك عندهم بين الثقة والضعيف والحق عدم توجه المناقشة لما عرفت من كون ابي بصير عن الصادق عليه السلام مشتركاً بين الثقات او ثقتين ومحمد بن عيسى ثقة على المشهور وكما ظهر ويونس عدل ثقة ومن اجمعت العصابة وفي غاية الجلالة وتضمن الرواية ما يحتاج الى التوجيه لا يضر بالباقي والمستفاد من هذه الصحاح ان الشك اذا وقع بعد اكمال السجدتين يكون الحكم فيه وجوب سجدتي السهو من دون حاجة الى تدارك اخر واما قلنا المستفاد منها ذلك لان قوله عليه السلام صليت

صيغة ماض والركعة اسم لمجموع الاجزاء وظاهر فيه ومن الاجزاء السجدتان بتمامهما وينادي بذلك ايضا قوله ص في الصحيحة الاولى فيتشهد ويسلم
ويسجد ويؤيده ايضا قوله ص في الصحيحتين الاخريين واسجد سجدتي السهو بعد تسليمك اذ الاقل في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع
الراس من السجدة الاخيرة كما هو الظاهر من قوله صليت اربعا ام خمسا والحقيقة كما قلنا اذ لو كان قبله لما كان للامر بخصوص التشهد دون
نقض للامر بغيره اصلا وليس له وجه ولو كان قبله خاصة لكان اللازم الامر بما بقي لا ببعض ما بقي ولو كان اعم من البعد والقبل لكان اللازم
الامر ببيان ما بقي على وجه العموم واما الثاني فلان الشك بعد التشهد ايضا لعله اظهر واوفق بالعبارة فتم واما اذا وقع الشك
قبل اكمال السجدتين فلم يظهر حكمها سيما اذا وقع الشك في الركوع اما بين الركوع والسجود او في السجدة الاولى او ما بين السجدتين او بعد
اكمال الشك قبل الركوع لقول المص من شك بين الاربع والخمس يسجد سجدتي السهو بلا خلاف في الصحاح فيهم ما فيه قال في المدارك اعلم ان
الشك بين الاربع والخمس اما ان يقع بين السجدتين او بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبله فالصور اربع الاولى ان يقع الشك بعد السجدتين
ويجب عليه الاكمال وسجدتا السهو لما سبق الثانية ان يقع الشك بين السجدتين وحكمه كالاولى ويحتمل في الذكرى البطلان في هذه
الصورة لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو ضعيف انتهى اقول الصورة الثانية في كون الشك في اثناء السجدة الثانية لما عرفت من عدم
اتمام الركعة ما لم يتم السجدتان وما لم يتم لا يظهر حكم من الصحاح لعدم الاكمال كما صرح به الشهيد حتى يثبت حكم منها وتجويز الزيادة
مضر البتة لعدم تحقق الامتثال العرفي والاطاعة التي هي الاتيان بما امر به على وجهه والنحو الذي امر به واصالة عدم الزيادة
مع كونها استصحابا للعدم الاصلي وهو لا يقول بحجية الاستصحاب اصلا لا يجري في ماهية العبادات كما حقق وسلم في محله مع انه
لو كان يجري لما كان الحق في طريقة الشيعة من كون البناء في الشك في الركعات على الاكثر بل يجعل الحق هو طريقة العامة وهي كون
البناء على الاقل ليس الا مطلقا مع انه لو كان المستند في الصورة الثانية هو الاصل لما كان السجدتان السهو واجبتين فيها بمقتضى الاصل وهو
صرح بوجوبهما فيها حيث قال وحكمها كالاولى على انه سيعرف ان البناء ليس على الاصل البتة وادخالها في مضامين الصحاح فيه ما فيه
لان الدخول في الاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز يتوقف على القرينة وهي في المقام منفية وجعل لفظ الركعة او ما يؤدي مؤداه
من قوله خمسا او اربعا حقيقة في بعض اجزاء الركعة فيه ما فيه نعم اكثر الاجزاء مطلق عليه الا انه مجاز بلا شبهة سلمنا عدم ثبوت المجاز
لكن ثبوت الحقيقة من اين ثم قال الثالثة ان يقع الشك بين الركوع والسجود وقد قطع العلامة في جملة من كتبه في هذه الصورة
بالبطلان لتردده بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وحكى الشهيد في الذكرى عن المص في الفتاوى انه
قطع بالصحة لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة
اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع صوره ثم قال وهو قوي متين ومتى قلنا بالصحة وجب السجدتان تمسكا
بالاطلاق ثم قال الرابعة ان يقع الشك قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او في اثنائها او بعدها ويجب عليه ان يرسل نفسه ويحتاط بركعتين
جالسا لانه شك بين الثالث والرابع انتهى اقول قد عرفت عدم جريان الاصل في اثناء المقام مع انه لو كان يجري لفسد ما ذكره في الصورة
الرابعة البتة لعدم نص ولا اجماع في الارسال وابطال ما هو الصحيح وغيره لان المقتضي هذا الاصل واضح الفساد فلا بد من الاتمام كما سنذكره
من جمع والبعض لو كان يجري لكان هو المدار ولم يكن الحكم المذكور مخصصا بصور الشك بين الاربع والخمس كما هو الظاهر من النصوص والفتاوى
ولذا لم يجروا ذلك في الشك بين الستين والخمس والسبع والثلث والثمانية الى غير ذلك من المواضع التي لا يحصى عددها ولذا صدر من العلامة
والشهيد وغيرهما ما صدر في غير الصورة الاولى وفي الكفاية نسب القول ان من زاد على الخمس حكمه حكم الخمس في المقام الخصوص الى ابن ابي عقيل
وجعله محتملا او موجبا للاعادة احتمالا لان حمله على الخمس قياس نعم بعض المتأخرين ولعله ابن ابي عقيل هذا مع ما عرفت من كون
طريقة الشيعة البناء على الاكثر حتى ان بعضهم تامل في هذه الصحاح من هذه الجهة كما سنشير اليه وما ذكره من ان تجويز الزيادة لو منع لاثر

فجميع

في جميع صوره فيه ما فيه لان ما ثبت من النصوص هو الاصل المرجع في المقام ولذا ترى غير واحد من الفقهاء استندوا الى النصوص بل غيره من الفقهاء لم يستند
الا اليها سيما القليل ولم يعتبروا الاصل لعدم اصلا بل حقق في الاصول وسلم عند جميع المحققين من علماء المنقول والمعقول لعدم جريان الاصل في ماهية
الامور التوقيفية سيما ماهية العبادة من جهة المعارضة بالمثل وغير المثل والتوقف على النص وغير ذلك من الاصول ووجوب تحصيل الامتثال العرفي
والاتيان بالمامور به على وجهه وغير ذلك من الادلة وحققت ذلك في الفوائد الحائرية في مواضع متعددة فلاحظ وما ذكره من وجوب السجدتين
تمسكا بالاطلاق فيه ما فيه لغاية ظهور عدم شموله للشك بين الركوع والسجود وامثاله وعلى فرض الشمول فالاطلاق حجة لا الاصل العدم اذ بعد وجود
النص المعتبر لا تامل احد في الصحة ولم يستشكل جاهل في احتمال الزيادة فضلا عن العالم فضلا عن اعاظم العلماء ومع ذلك لا وجه لدفع الاشكال بكون
الاصل هو العدم من دون التمسك بالنص المعتبر المسلم سيما عند ذلك المستشكل ايضا بخصوصه وجعله مناط حكمه في المقام فلو سلم ثابتة فتامل ومع ذلك
لو تم ما ذكره من الاطلاق لشمل الصورة الرابعة ايضا كما لا يخفى مضافا الى انك اعتبرت اصل العدم وجعلت الحجة فيما لا نص فيه وحجة فيما فيه نص
فلم ادخلت في صورة الشك بين الثلث والاربع لان المتبادر فيما ورد في النص فيها غير هذه الصورة بلا خفاء ولم تحكم بسجدة في السهو للقيام والهدم
والامور الزائدة لا وجوبا ولا استحبابا وبالجملة لو اكتفي ببعض الركعة لصدق الاطلاق فلا جرم يكون الرابعة ايضا داخلة في الشك بين الاربع والخمس
المذكور في الصحاح كما اختاره بعض المتأخرين المعاصرين لنا وهو الظاهر من المص وغيره ممن وافقه وكيفية بيان حكم الشك في الفرعية وان
لم يكتف به واعتبر الكل كما هو الظاهر فسد جميع ما ذكره في الثانية والثالثة وان اكتفي بالاكثر فمع انه ايضا فاسد بلا خفاء فلا وجه لما ذكره
في الثالثة فظهر مما ذكرنا فساد ما ادعاه المص من عدم الخلاف فمع انه حكى الشهيد في الدروس عن الصدوق انه اوجب في الشك بين الاربع والخمس
الاحتياط بركعتين اجماعا جالسا وفي المدارك وهو بعيد جدا واول كلامه في الشك قبل الركوع انتهى اقول الذي يظهر من الفقيه ان هذا الحكم
منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة ام لا ولما فرغ في سجدة السهو فيما نحن فيه فعدم الوجوب كما نسب اليه في النخ
بل صرح به في الفقيه ومما لا ياتي اذ قال ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد حال قيامه او قام حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد
ام نقص انتهى بل في الامالي جعل ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فظهر منه ان القول بعدم الوجوب كان هو المعروف عند الشيعة
بل الماخوذ من دين الامامية بحيث يجعل الاقرار به وقال ابن ادريس في سرائره ان شك وهو قائم هل قيامه الذي فيه للركعة الرابعة او
الخامسة فانه يجب عليه الجلوس من غير ركوع فاذا جلس فليتشهد ويسلم ثم قام فصلى ركعة احتياطا ولا يجوز ان يركع حال قيامه لانه لا يامن
ان يكون قد صلى اربعا فيكون ركوعه زيادة فيفسد صلوته الى ان قال فان قيل لم يجز به سجدتا السهو قلنا مواضع السجدة للسهو محصورة
مضبوطة وليس هذا واحدا منها انتهى ويظهر من كلامه ان معنى سجدة السهو في الشك بين الاربع والخمس قبل الركوع كان معروفا مشهورا
بين الشيعة كما ظهر من الامالي عدم وجوبها في الشك بين الاربع والخمس مطلقا هو المعروف بين الشيعة ويظهر من النخ ان معظم الفقهاء
لم يكونوا قائلين بوجوبها فيه مطلقا منهم المفيد في الرسالة العزية فان حكم فيها بالاتيان بسجدة السهو في ترك التشهد الاول سهوا ولم
يذكر الا بعد ما ركع وفي التكلم في الصلوة ناسيا وفي الشك في الصلوة في صورة خاصة وهي ان لم يدر زاد سجدة ام نقص او زاد ركوعا ام نقص ثم
قال وليس لسجدة السهو موضع في الصلوة الا في هذه الثلثة المواضع والباقي مطرح او تدارك بالجبران او فيه اعادة انتهى وفي المقنعة سجد
ثلاثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو النهي في السجدة حتى يعرف محلها والسهو عن التشهد الا ما لك والتكلم ناسيا ولم يذكر شيئا
اصلا والمقنعة النهاية العامة الناس ان يعملوا فيها كما لا يخفى على المطلع فلو كان عنده موضع اخر يجب فيه سجدتا السهو لذكرها مطلقا كما ذكر
الثلاثة والامكان منتظرا مع انه ذكر فيه ادابا لا يحصى كثير منها الا تاكيدا في استحبابها بل ربما كان مجرد ادب دينها منها فكيف يحتاج اليه
مع انه من المسلمات ان فقيها اذا لم يذكر شيئا في كتاب فقيه لم يكن قائلا به ولذا نسبوا في كتب الاستدلال كثيرا من الفقهاء الى ذلك ومنهم
الشيخ في الخلاف حيث حصر وجوبها في اربعة مواضع الثلاثة المذكورة في المقنعة والتسليم في غير موضعه سهوا وصرح هو بما يظهر بعدم في

فيما عداه ذلك ومنهم الصدوق في المقنع وغيره ايضا ومنهم الصدوق ومنهم سلار ومنهم ابن الصلاح ثم شرع في نقل مختاره في جميع ما هو محل
الخلاف واثباته ورد قول المص وقال في جملة ذلك الخامس من شك بين الاربع والخمس يجب عليه السجدتان واستدل برواية عبد الله بن سنان
السابقة وبعدها من الخاتمة ثم قال احتج المانع باصالة براءة الذمة واجاب بانه يخالف مع قيام المنافي وفي الذخيرة ايضا نسب الى الفقهاء المذكورين
القول بعدم الوجوب فمع جميع ما عرفت كيف ادعى المص عدم الخلاف في ذلك بل عرفت ان المشهور عند القدماء اصلا ولهذا استندوا الى اصالة البراءة وهذا
يؤكد تأكيدا تاما ما ذكرناه عن بعض الفقهاء من تأمله في الصحاح المذكورة وستعرف ما يؤكد ايضا ويظهر مما ذكرنا من الرسالة العزية عن صحة
الصلوة ايضا كما هو الظاهر من جميع الفقهاء على حسب ما سنذكر قوله قال الصدوق فافهم قد ذكرنا عبارته الصريحة في ذلك من الفقيه والامالي
بل عرفت انه جعل من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ولا يخفى ان المستفاد من العبارة المذكورة ان كل واحد من الزيادة والنقيصة يكون في
طرفي شكه ويكون شكه في انه هل وقع منه الزائد او الناقص وليس المراد كون كل واحد منهما شكا برأسه كما توهم بعض الفقهاء فجعل المراد انه
لا يدري انه زاد ام لا ويكون شكا برأسه او نقص ام لا ويكون هذا شكا ايضا برأسه ولهذا استدل بوجوب سجدتي السهو للشك في الزيادة او النقيصة
بطريق اولى كما ستعرف وفي الذخيرة قال ذهب المص الى وجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة وهو ظ ما نقله الشيخ في
فع عن بعض اصحابنا وكلام الصدوق فانه قال بنقل عبارته الصريحة فيما ذكره المص ثم قال ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة ونقصانها وابد
المص الشارح الفاضل والمشهور بين الاصحاب عدم الوجوب انتهى وبما ذكرنا ظهر التأمل فيما ذكره من احتمال الثاني في كلام الصدوق ولا وجه له اصلا
ويظهر من كلامه وجود قائل بوجوبها لكل شك في زيادة او نقيصة من القدماء ووافقه العلامة والشهيد الثاني ولم يشر المص الى هذا
القول اصلا الا ان قصدنا به حيث عطفه على قوله ولم اظفر فتدبر وعلى هذا يرد مضافا الى ما عرفت انه لا وجه للنسبة الى خصوص الصدوق
ولا اختياره له حيث حكم بوجوبهما له واستدل عليه بالصحاح وسكت عن الاخبار الدالة على ان من شك في شيء وهو في محله اتى من دون
سجدة سهو واذا تجاوز مضى وصح صلوته من دون سجدتي سهو في غاية الكثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة واما الشك في زيادة
الركعة فليس فيه سجدتا السهو الا في الشك بين الاربع والخمس ومع ذلك عرفت ما فيه وستعرف ايضا واما الشك في زيادتها في الثنائية والثلاثية
فمبطل للصلوة بلا تأمل كما ستعرف وكذا الشك في بعضها فيها واما في الرباعية فاحكام معروفة مضبوطة ستعرفها وكلها خالية عن وجوب سجدتي
السهو كما ستعرف ايضا فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة بل لا يبقى شبهة في بطلان نعم
ما ظهر من الصحاح وفتوى الصدوق لم يظهر من حديث خلافه ولو كان فرضه فرضا نادرا قوله للصحاح اولها صحيحة الحلبي السابقة وصحيحة
زرارة عن الباقر ع قال قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين
وصحيحة الفضيل على الظ عن الصادق ع قال من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها وقريب منها
او موثقته قال قال من حفظ سهوه الى اخر ما نقلنا عن صحيحة الفضيل وحمل هذه الصحاح على الاستحباب جمعا بين الاخبار اقول قد عرفت انه لا تعارض
لا يظهر منها نعم لما كان ظواهرها من النصوص البعيد حملت على ان المراد الشك في الزيادة فانه زاد ام لا او الشك في النقيصة فانه هل نقص ام لا فعلى هذا
تعين حملها على الاستحباب لما عرفت من تواتر الاخبار في عدم وجوب سجدتي السهو بتمام ما ذكره ع في هذه الصحاح بالمعنى الذي عرفت من قوله
فليسجد سجدتين وقوله ع في صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فاسجد سجدتين وجعل الامرين لهما امرا واحدا وهو في
غاية الظهور في اتحادهما لا انهما فقوله ع من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو اي لم يجب بدلالة لفظ على ثم حصر ع انما السهو على
من لم يدر مع انه لعل المراد من حفظ سهوه انه اتى بما شك فيه وهو في محله لانه جابر له وخاطره ما انسبه ومعلوم انه اذا شك وهو في محله
واتى بالمشكوك فيه وهو شاك في الزيادة البتة وبالجملة لم يعرف من المعصوم ع في مقام من المقامات السجدة ورجحانها بل صرح في بعض المقامات بانه ليس
عليه سجدتا السهو مثل ما رواه الكليني بسنده كالصحيح عن الصادق ع عن الرجل سهى فلم يدر سجدة سجد ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا

السهو مثل ما رواه الحلبي بسنده كالصحيح عن الصادق ع عن الرجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام ثنتين وبالجملة اذا كان المراد من الصحاح ما ذكر فظواهرها
فلا شك في عدم الوجوب بل الحكم بالاستحباب ايضا لعله لا يخلو عن تأمل لما عرفت سيما بعد ملاحظة ان الفقهاء ايضا لم يتعرضوا في مقام من جملة المقامات
الى ذلك اصلا الا ان يقال بانها ليست من المستحبة المعروفة بين الفقهاء المتداولة بين الشيعة بل من باب المسامحة لجريانها في دليل المستحب والعتق
به والمقامات لم يكن مقام التعرض لذكره فتم جدا قوله لاطلاق تلك الصحاح اول صحيحة الحلبي ظاهر في زيادة ركعة ونقصانها بقرينة قوله
تتشهد وتسلم واسجد والبواقي دالة على اعم مما ذكره المفيد فلا وجه لتخصيصها به ودعوى الاجماع على نفي غيره بفساده كما عرفت بل عرفت انه
من دين الامامية الذي يجب الاقرار على ما نقل الصدوق قوله وكذا اذا قام اه قد عرفت ان الصدوق جعل هذا ايضا من دين الامامية الخ فالاجماع
المنقول حجة سيما هذا القول ويدل عليه ايضا صحيحة معاوية بن عمار قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في حال قيام
قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان وكون محمد بن عيسى بن يونس في طريقها غير مضر كما اشتهر وموثقة
عمار عن الصادق ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت
او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو الحديث ولا يضر تضمنها الحكم الاخير لما عرفت انهم ذكروا ولهذا قال في اخر الرواية وعن الرجل
يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا غير هذا من
نحو من الاحكام الغير المعمول بها سيما عند المستدلين فتم لكن هنا اخبار كثيرة في ان من ترك سجدة او تشهدا او قام فذكر الترك انه يرجع فيتدارك
من دون اشارة الى وجوب سجدة سهو لذلك والاخبار في غاية الكثرة ومع ذلك صحاح ومعتبرة معتضد بها عند الكل الا ان يقال بعدم دخول المثال
ما ذكر في المقام بان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وكذا العكس لا انه سهى في ترك السجود او التشهد فقام عمدا او انه
سهى فاعتقد انه الركعة الثانية فقعد عمدا للتشهد فتذكر انه الركعة الاولى او الثالثة مثلا لا انه غفل وسهى فقام في الركعة الثانية في موضع
قعود التشهد او قعد كذلك بعد الركعة الاولى او الثالثة فتم جدا في العرف وعدم الاستبعاد من الاخبار وعدمه وكذا من كلام القائلين فتدبر
حكاه الشيخ نقل عن خلافه انه قال واما ما يجب له سجدتا السهو فلا يجب الا في اربعة مواضع وعد المواضع وذكرناها فيما سبق ثم قال فاما ما عدا ذلك
كلامه ويلحق الانسان الى ان قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان والعلامة ايضا اختار في بعض كتبه وفي شرح
اللمعة الى الصدوق ايضا والى الشهيد والظ انه جعل الذي نسب اليه في الخلاف هو الصدوق وفيه تأمل لما عرفت في بحث وجوب سجدتي السهو
للشك بين الاربع والخمس فلاحظ وكيف كان المستند فيه صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن الصادق ع قال تسجد سجدتي
السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان ولا اشكال وجهالة الراوي غير مضر للانجبار بالصحة الى ابن ابي عمير لان مراسيله في حكم المسانيد
وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة فسفيان ثقة عنده والرواية صحيحة عند العصابة من الشيعة فتم جدا لكن معارضها
اخبار صحاح ومعتبرة لا تكاد تحصى اشير الى بعض منها وانها في ظاهر على ما اشرنا اليه والعاقل يكفيه الاشارة واما القياس بطريق الاولوية
الذي استدل به فمحل نظر لا يخفى على المطلع بمباحث حجيته عند الشيعة وسيما بعد ملاحظة ما ذكرناه والاحوط السجدة في الكل قوله
ولم يجعله الظ ان وجوبهما مشهور بين الاصحاب وقال به اكثرهم قال في المنتهى لو سلم في غير موضعه كالاولى من الرباعيات
والثلاثية او الاولى من مطلوب الصلوة سهوا اتم صلوته وسجد للسهو وبه قال مالك وجماعة اخرى منهم معه لما رواه ابو هريرة ثم
ذكر حديث ذي اليدين ثم قال ومن طريق الخاصة ما يتوهم من حديث زرارة وابن مسلم عن الباقر ع وعن عمار عن الصادق ع وعن رجل صلى ثلث
ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو انتهى ولا يخفى ان
حديث زرارة انما هو في التكلم وحديث ابن مسلم تضمن السلام والكلام جميعا فلعل الكلام وهو غير المقام وهو ... جعل الكلام عنوانا
علحدة حتى في المنتهى بل وقدمه على السلام في غير موضع ثم ذكر مستقبلا به وادعى في الكلام سهوا اجماع علمائنا على عدم الابطال ووجوب سجدتي

السهو ولم ينقل الخلاف الا عن حفص بن ابي حنيفة وفي المقام ايدع الاجماع ولا الشهرة ولا موافقة جمع ما دام ينسب الى الحد وان نقول بعد ذلك اتفاق علمائنا
على وجوب سجدتي السهو على التكلم ناسيا والتسليم في غير موضعه الان يظهر منه كون النسبة بينهما التباين لا العموم ولا الخصوص ويظهر
من الخ ايضا مع تصريحه فيه بوجود المانع الوجوب من علمائنا في كل واحد منها على حدة ودليل المانع بل ربما يظهر الخلاف عن جماعة في الاخير
ومما يشهد على التباين لا العموم ولا الخصوص عدم نقل الخلاف في المنتهى في الاول الا عن ابي حنيفة كما ذكرنا ونقل الخلاف فيه في الثاني عن مالك وابي
حنيفة والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وذكر انهم استدلوا برواية ذي اليدين ولم يحتج ابو حنيفة الا بما روي ان الصلوة لا يصلح فيها شيئ
من كلام الناس ويتبادر السهو على العمل بالظن انما استدل له ره برواية زرارة وابن مسلم من باب الاستشهاد بالعام للخاص بناء على ان السلام
ايضا كلام الناس وظهر لك ما فيه فدليله في الحقيقة هو رواية عمار ولذا ذكرها بعينها ووجه لا يخفى ان الراوي فرع عن كونها اربع حض
السلام حيث قال فسلم بكلمة الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة من دون اشارة الى زيادة تشهد ونحوها فلا يتوهم كون سجدتي
السهو لزيادة التشهد ونحوه او لجمل ذلك لاحتمال الاتمام انما الاستدلال بها مع انه ص اجاب في الجواب بترك الاستفصال ولم يقل هل
اردت ظن عبارتك او غيره وان كان الظن فرضا بعيدا بان المصلي كان ظن انها اربع ظنا ايضا انه تشهد وصلى على النبي ص او يقال ان الراوي
لما ذكرها فسلم ظهر اعتقاده في كون المتروك السلام لكونه هو المخرج عن الصلوة فصلوته في هذه الجهة فسدت ام لا وانه لو كانت صحيحة
هل يتوقف صحتها على علاج ام لا فلما اجاب ع بما اجاب علم ان العلاج علاج السلم الواقع في غير موضعه مع اصالة عدم مدخلية غيره
فيه فتم وبالجملة على وجهه في المقام لا يخلو عن مناقشة سيما مع كون المتن من عمار وكون الاحتياط في نقله مما لا يترك لتحصيل البراءة
اليقينية فتم **قوله** المشهور الخ اقول بل قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انهما بعد السلام في الزيادة
والنقصان انتهى وعن المبسوط انه نقل عن بعض اصحابنا انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانت للنقيصة فمحلهما قبله وعن
المعتبر انه نسبه الى قوم من اصحابنا وفي المختلف انه قول ابن الجنيد ونقل في الذكرى كلام ابن الجنيد وقال وليس في هذا الكلام تصريح
بما يرويه بعض الاصحاب الى ابن الجنيد قائل بالتفصيل ثم مذهب ابي حنيفة ونقل في الشرايع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا ولم
يظهر قائله ودليل المشهور بل المجمع عليه صحاح كثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة قال يتم
صلوته ثم يسجد سجدتين قلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي المذكورات
في مسئلة الشك بين الاربع والخمس والمذكورات في مسئلة من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص والمذكورات في مسئلة من قام في موضع قعود
وبالعكس المعتبرة لك من الصحاح والمعتبرة المذكورة فيها وفي غيرها ومنها موثقة عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع قال
سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام ورواه الصدوق في الفقيه عنه مرسلا بانه قال وقال امير المؤمنين ع سجدتا السهو الخ وهذا
دليل على ثبوت كونه عنه ومثل صحيحة عبد الرحمن لا يحتاج الى التتميم فانه تمام ولا مثل صحيحة عبد الله بن سنان من الصحاح والمعتبرة
الكثيرة غاية الكثرة فيحتاج الى ضم عدم القائل بالفصل مضافا الى الاستقراء **قوله** المخبر هو رواية ابي الجارود انه قال للباقر ع
متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت ذهبت حرمة صلوتك **قوله** الصحيح هو صحيح سعد بن سعد عن الرضا ع
في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده وفي الفقيه روى عن صفوان بن مهران الجمال عن الصادق ع عن القدوم من سجدتي
السهو فقال اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده قال الصدوق وانا افتي به في حال التقية وحمل الشيخ ايضا رواية سعد وابي
الجارود على التقية ومعلوم كون رواية صفوان ايضا محمولة على التقية وبالجملة لا تامل في صحة الحمل المذكور بعينه بملاحظة ما ورد
في الاخبار المتواترة من لزوم ترك العمل بما ذهب اليه العامة وان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية في شيئ وان اخبارهم ع بالاصالة
تعينه منهم ع والتقاء على شيعتهم وانه ابقى لهم ولشيعتهم مع شهادة الاعتبار بذلك لانهم ع معصومون من الخطاء ولا اشتباه

وان الاختلاف فيما بينهم وانه لا داع يقينا وان الداعي اصله ومعظمه هو الخوف من الاعداء كما يظهر ذلك من النقل ايضا ومن ملاحظة طريقة الشيعة
في الاعصار السابقة بانهم شيئ وامثال ذلك قالوا اعطاك من جراب النورة وامثال ذلك وكانوا يتنزهون عنه كمال التنزه ويتنفرون ايضا
وبملاحظة طريقة الشيعة في الاعصار والامصار السابقة بانهم شيئ وامثال ذلك قالوا اعطاك من جراب النورة صيرورة المدار في الفقه على ذلك
وتاسيس الحلال والحرام وغيرهما من الاحكام عليه سيما في المقام بملاحظة ما ذكره الصدوق في اماليه وسائر الفقهاء في كتبهم المشهورة المعول
عليها المتداولة وقدماء فقهائنا تأمل اهل الخبرة وكلامهم مجتنبة في ذلك كما هو حجة والتوبيخ والشهرة بين الاصحاب والائمة ع وامثالها هذا
حكم مضافا الى غاية كثرة الصحاح والمعتبرة بل لا تامل في الوصول الى حد التواتر كما لا يخفى على المطلع المتامل والاخبار منها ما دل على كون السجدتين
بعد الفراغ من الصلوة او بعد الصلوة او بعد التمام وامثال ذلك مع نهاية صحة كثير منها ورواية ابي الجارود في غاية الضعف مع كونه زيديا
والزيدية فروعهم فروع العامة بلا شبهة فناسبه التقية بلا ريبة ورواية صفوان في طريقها البرقي وفيه كلام وخلاف وكيف كان
لا يقابل صحيحا من الصحاح الكثيرة بحسب السند فكيف يقابل الجميع فكيف يقابل المتواتر من المعتبرة مع نهاية شذوذها من حيث العدد ومن حيث
العمل ومن حيث الوهن بالموهنات الكثيرة التي اشرنا كما ان معارضها مقويات بالمقويات التي عرفت واي مسئلة من المسائل الفقهية
بلغ الحال فيها هذه الغاية من دون تامل من متامل فكيف يجوز التامل في المقام بجواز الحمل على التخيير كما فعله في الذخيرة **قوله** وصورتها
اه اقول لحال التكبير فيها وفيه ما فيه لعدم معروفيته في ذلك منهم بل ربما صرحوا بنفي التكبير فيهما كما فعل في القواعد وغيره وكلمات
الباقين منهم كالصريحة في النفي فليلاحظ ثم في الشرايع ان صورتها ان يكبر مستحبا ثم يسجد وفي المدارك ان استحبابها ذكره الشيخ وجمع
من الاصحاب واستدلوا بموثقة عمار عن الصادق ع عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام
كبر ثم اسجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه وانه سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بين السجدتين وهي كما ترى انما تدل على اختصاص
الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة السند انتهى اقول الموثقة حجة سيما في مقام اثبات المستحب لكونها تضمنت نفي التسبيح وغيره ايضا
ويجيئ التحقيق في ذلك ومع ذلك تضمنت نفي التكبير مطلقا الا للاعلام من الامام بانه سهى فيثبت بعونه فليس من مستحبات السجدتين
للامام ولا خصوصية لها ايضا بما ادعوا من خصوص التكبير قبل السجود وانه لا تكبير بعده اصلا الا ان يرفع من السجدتين بل صريحة في التكبير
بعد رفع الراس وظاهره غاية الظهور في التكبير الثالث للسجدة الثانية والرابع لرفع الراس منها ايضا وكيف هذا مما ذكروا طا بدوا والظن
ان منشأ توهمهم هو ما ذكر الشيخ في المبسوط انه اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير ولعل منشأ قوله رواية ذي اليدين
على ما رواه ابو هريرة عن النبي ص قال ثم كبر وسجد واذا قال اكثر العامة بالوجوب وروى في التهذيب بسنده عن زيد بن علي ع عن اباءه
عن علي ع قال صلى بنا رسول الله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيئ قال وما ذاك قال
صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم فكان يقول هما المرغمتان ولا
يخفى على المطلع احوال الشيخ انه كان يعمل بالاحكام الواردة في امثال الروايتين المذكورتين وان كان يقول بورودهما تقية وانها ليست حجة في مثل كون
النبي ص سهى مما ثبت بطلانه بل صح فيه بما ذكرنا مع ان المقام مقام الاستحباب وهم كانوا يتسامحون فيه فظهر ان المستدل بالموثقة كان
غافلا عن حقيقة الحال ولذا لم يستدل العلامة بها للاستحباب بل استدل بها لنفي الوجوب قال في المنتهى قال الشيخ اذا اراد ان يسجد للسهو كبر
فان اراد الوجوب فهو في موضع المنع وان اراد الاستحباب فهو مسلم وقال اكثر الجمهور بالوجوب لنا ان الاصل براءة الذمة وايده بموثقة عمار
المذكورة ثم قال واما الاستحباب فلانه ذكر لله الى اخر ما ذكره ولما كان في النسخة سقط ووهم لذلك الناسخ بعض عباراته فما فهمت مطلوبه
فتركت ذكره فليلاحظ النسخة الصحيحة وليتامل فيما ذكره **قوله** ويمكن حمله اه لا يخفى ان الموثقة لا يعارض الصحيح فضلا عن الصحاح حتى يحتاج الى الحمل
لم يكن باقيا على ظاهره اذ ظاهره نفي الاستحباب ايضا بل هي غاية الظهور فيه بل كالنص بملاحظة استثناء التكبير للامام اذ لم يقل بوجوبه احد الا ان يبنا

احد باستحباب التكبيرات المذكورات فيه وباطلة بلا شبهة في شذوذ هذا الموثق وعدم قائل بمضمونها فيجب ترك العمل سيما اذا عارض الاجماع اذ المحقق في
المعتبر والعلامة في المنتهى قالا بوجوب التشهد والتسليم فيهما وقول علمائنا اجمع لكن في لخ قال والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب النية لا غير
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عمار وذكر الموثقة انتهى وفيه ان الاصل لا يجري في الامور التوقيفية كالعبادات وغيرها وشغل الذمة بالصلوة يقيني وكذا
بسجدتي السهو والبراءة اليقينية تتوقف على ما علم شرعا انه سجدتي السهو او ثبت بالظن المنتهي الى اليقين لشغل الذمة مستصحب حتى يثبت خلافه
ووجوب الاطاعة والامتثال العرفي ايضا يقتضي ذلك وكذا الاجماع وغيره ايضا يقتضيان ذلك واصل البراءة جار فيما لم يعلم التكليف به بعبادة توقيفية
وقد علم وكلام المحقق ذكرناه في الفوائد الجديدة سلمنا الجريان لكن وجد الدليل على الوجوب بل الادلة مثل ما في صحيحة ابن ابي يعفور قال اذا نسي الى
قال وان كان شاكا فليسلم ثم ليسجد وليتشهد تشهدا خفيفا الحديث فان الامر حقيقة في الوجوب سيما مع قرينة السياق وفي صحيحة علي بن
يقطين عن الكاظم ع في الرجل لا يدري كم صلى قال ع يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا وصحيحة ابي بصير ومن لم يدر اربعا
صلى لم ثنتين قال ع ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما وصحيحة الحلبي تشهد فيهما تشهدا خفيفا فان تتشهد هنا غير
تشهد كما لا يخفى مع انه ربما كان ادل على الوجوب لان قوله ع بعيد كوع لخ اوصاف ومميزات ولان الامر حقيقة في الوجوب كما هو المحقق وبنا
الفقه عليه من جميع فقهائنا حتى العلامة في لخ كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع وهذه الصحاح مضت جلها وسيجيء ما لم يمض وروى الكليني
في كا الصحيح والصدوق في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال وسمعته مرة
اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا يخفى ان الضمير في قال عايد الى الصادق ع وقوله ع تقول خطاب وامر
بالقول المذكور في سجدتي السهو وفي النسخ المتداولة كما ذكرنا فقوله وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله الخ في غاية الظهور في كون المراد بسم الله
وبالله السلام عليك الخ موضع بسم الله وبالله اللهم الخ يعني سمعته مرة اخرى يقول في سجدتي السهو نفسه كذلك لما قال مرة اخرى بل كان
يقول ما طهي ان اقول في سجدتي السهو كذا وسمعته يقول في سجوده لسهوه كذا وما ذكرنا ظاهر على الفطن وعلى تقدير تسليم عدم ظهوره
ظهوره في غيره ولو سلمنا ظهوره في كون هذا القول منه حين ما هو ساجد من اين وعلى فرض ظهوره نظهوره في كون سجوده ذلك
لسهو منه في صلوته من اين اذ العلة للتعليم والارشاد كما كان شغله وطريقته الاحرى في المرة الاخرى سها ففعل كذا بل هو مع ثبوت فساده
من الدليل من الخارج وعدم ظهوره من مجرد ما ذكر من العبارة لا يخرج عن بعد من جهة اخرى وهي انه ص كان يسهو مكررا والحلبي فاخر وقته
سهوه ويسمع ما يقوله ص في سجدته لسهوه لانه ص كان يجهر في ذكر سجدته لسهوه مع انه ص لو كان فعل ذلك لحضرته لكان اماما في
صلوته بل وصلوة غيره ايضا فكيف لم يظهر ذلك على غيره ولو ظهر فكيف لم يشر اليه غيره اصلا وبما ذكر ظهر فساد تضعيف المحقق هذه الصحيحة
بانها منافية للمذهب حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال في المعتبر ولو سلمناها لما وجب فيها ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه
الجواز لا اللزوم انتهى ولا يخفى فساد كلامه ايضا والشيخ روى هذه الصحيحة هكذا عن عبد الله الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في
سجدتي السهو بسم الله وبالله صلى الله على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ص ورحمة الله وبركاته
ولا يخفى على الفطن ان النقل كذلك توهم من بعض الروايات وان الصحيح ما رواه الكليني والصدوق مع كونهما اضبط كما في الوافي والفقيه اصح غالبا
مما في يب كما هو عند غير واحد من المحققين بل في بعض نسخ يب هكذا قال وسمعته يقول مرة اخرى يقول فيهما بسم الله الخ الى ذلك ظهور
مما ذكرناه وفي مواضع لما في الكافي والفقيه ثم جلا وحيث عرفت ان الروايات الدالة على وجوب التشهد والتسليم والذكر فيهما صحاح
كثيرة ومعتبرة ومعتضدة ايضا بفتاوى الفقهاء جماعة سوى المحقق والعلامة بحسب ما اشرنا ظهر عدم العبرة بموثقة عمار من جهات
متعددة فلا وجه في التمسك بها والاصل وطرح تلك الصحاح وقاعدة تحصيل بفتاوى الفقهاء جماعة سوى المحقق والعلامة بحسب
ما اشرنا ظهر عدم العبرة بموثقة عمار من جهات متعددة فلا وجه في التمسك بها والاصل وطرح تلك الصحاح وقاعدة تحصيل

البرائة اليقينية في شغل الذمة اليقيني وامثال ذلك ايضا على الشيخ ايضا بان بعض الاخبار الواردة في سجدة السهو اكتفوا فيه بذكر السجدة مطلقا ولا امر بها كذلك
اذ ذكر خصوص السلام او ذكر خصوص التشهد مع كون المقام مقام البيان وفيهما ايضا انا لا نسلم ذلك فان المقام ما كان يقتضي ان يذكر ما ذكر
كما هو الحال في المطلقات والعمومات والاوامر المطلقة التي لا تامل باستحبابها او اباحتها الى غير ذلك من الاخبار المجهولة على خلاف
ظاهرها البتة مع ان لفظ السجدة فيما ذكرت من الاخبار ليس المراد منه المعنى اللغوي قطعا والمعنى الشرعي غير ظاهر يقينا بمجرد القرينة
الصارفة عن اللغوي كيف يكتفي الشارع في ارادة الشرعي مع عدم ظهوره من غير الشرع قطعا فاما ان يكون المقام مقام كفاية الاجمال
او كان الروايات يعرفون معناها ونحن لا نعرف فلا بد من الاتيان بجميع ما احتمل اعتباره من باب المقدمة لا الاجمال الذي ثبت من
النص او الاجماع عدم اعتباره مع ان المتبادر سجدة الصلوة لانصراف الذهن اليها عند الاطلاق وظهور ارادة الشرعي مع عدم ظهور
شرعي غيرها ولذا قال من قال انه يجب فيهما ما يجب في سجدتي الصلوة الا ما اخرجه الدليل مع انك عرفت ان الاقوى وجوب مطلق
الذكر في سجدة الصلوة ولعل المقام مقام ايضا كذلك ويكون حال الاذكار المذكورة حال سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وسبحان
ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي الذخيرة ان المشهور وجوب مطلق الذكر فيهما الى ان قال وعلى تقدير وجوب الذكر هل يتعين فيه ما
ذكره قال جماعة من الاصحاب نعم والاشبه لا وهو قول الشيخ نظرا الى اطلاق الادلة انتهى ولا شك في ان الاحتياط عدم الخروج
من الذكر المذكور في الاخبار بل قوله ع تقول ظاهر في الوجوب في الاطلاق قد عرفت حال ان المطلق ما يكون معناه معروفا
ولم يقيده والشرعي لا يعرف الا من الشارع وله اجزاء وشروط بالبديهة مثل النية وغيرها كما لم يتعرض لغيرها ايضا سيما
والحاضر في الاذهان سجدة الصلوة وسيجيء انهم اعتبروا في ماهيتها ما اعتبر في سجدة الصلوة بناء على انصراف الاطلاق
اليها وبالجملة ما توهمه من الاطلاق بديهي الفساد ولعل اختيار بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كانه
هذا مضافا الى وجوده في الكتب المعتبرة جميعا وهي متفقة فيه بخلاف الذكر الاخر مضافا الى ان الصدوق الاخر هكذا بسم الله
وبالله وصلى الله على محمد واله فوقع فيه الخلاف فيما ذكره في الكتابين والكافي والفقيه وفي الذخيرة ان بعض نسخ الفقيه
موافق للكافي فيكون ما في الكافي اقوى من الجهة المذكورة من كون الكافي بنفسه اقوى واضبط وان كان ما في الفقيه
اقوى من الجهة المذكورة ومن كون الكافي بنفسه اقوى واضبط وان كان ما في الفقيه موافق لما في يب لكن ما في يب قال محمد
موضع واله نصف العترة مما ذكره ومما ذكرنا من وقوع الوهم فيما في يب ثم ومما ذكر ظهر ان الاولى ترك كلمة الواو وفي قوله ص
والسلام عليك ايها النبي بل الترك البتة لما عرفت من كون وقوع الوهم فيما ذكر في يب بل ونقل عن بعض الواو قوله لانه
المعهود من الشرع او ان اراد المعهود منه في سجدة السهو اولى انه ما هو سجدة اي سجدة تكون فهو مصادرة بالبديهة وان اراد
المعهود منه في سجدة الصلوة فمسلم قطعي لكن كون سجدة السهو او كلما هو سجدة مثل سجدة الصلوة يتوقف على دليل لا الا ان يتم
التقريب بما ذكرنا من كون سجدة الصلوة هي المعهودة المعروفة من الشرع والمانوسة منه الحاضرة في الاذهان فينصرف الذهن
اليها عند الاطلاق كما مر في بحث كون الوضوء واجبا لغيره وغيره لكن على هذا الاوجه للتامل والتردد في اشتراط الطهارة ونحوها
مما هو معتبر في سجدة الصلوة جزما سيما على القول الاقوى من كون لفظ العبادة اسما للصحيح المستجمعة لشرائط الصحة و
خصوصا بملاحظة ان المطلقات تنصرف الى الافراد الشايعة المتعارفة ولم يتعرض لحال مساواة موضع الجبهة لموضع القيام
وعدم التفاوت ازيد من قدر اللبنة وطهارته وكونه بحيث يستقر عليه الجبهة وغيرها من الاعضاء انها من قبيل الاول والثاني
عنه وعدم تعرضه لذلك من جهة عدم تعرض صاحب المدارك بل لما ذكره مما ذكره وعينه من دون تفاوت وظاهره ان ما في
المختلف هو من عدم اعتبار غير النية مراده ماذا دعم الماهية ولم يذكر انها ماهيتها والظاهر من جماعة من فقهائنا العظام مساواتها

مع سجدة الصلوة بل صرح بذلك الشهيدان في اللمعة وشرحها وكذا صرح في الدروس وكذا في الذكرى بل نسبه فيه الى فتوى الاصحاب وجعله
المشهور بينهم وقال المفيد في المقنعة سجدتا السهو بعد التسليم يسجدهما الانسان كسجوده في الصلوة متفرجا معتمدا على سبعة اعظم
حسبما شرحناه ويقول في سجوده بسم الله وبالله الى ان قال ويجلس ويتشهد لهما تشهدا خفيفا وينصرف عنهما بالتسليم على
محمد ص وقال في المقنع ليس في المرايتة فيهما قراءة ولا ركوع بل يتشهد تشهدا خفيفا اه وقال المرتضى فيما بعد التسليم بغير ركوع
ولا قراءة يقول في كل واحدة منها بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم وكذا قال سلار و
وقريب منها قال ابن ادريس وجه الظهور انهم تعرضوا في مقام بيانها انتفاء القراءة والركوع وتعرضوا لكيفية الذكر فلو كان
غير القراءة والركوع بما هو ماخوذ في نفس السجدة تقضيا ايضا لكان نفي ذلك اولى بالتعرض له ثم اولى واهم بلا شبهة
سيما مع التعرض المتعرض في كيفية الذكر وكون التشهد خفيفا وان لها تشهدا وتسليما ونسبا اليها فتم جدا مضافا الى
هيئتها امر معتبر قطعا ولم يتعرضوا له اصلا وقطعا ومما ذكر ظهر ان في الاخبار ايضا شهادة على ما ذكر وظهور المعولهم
واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا **قوله** والذكر الخ قد مر الكلام في ذلك مشروحا و
قلنا ان الاولى اختيار بسم الله وبالله السلام عليك اه لما عرفت من وقوع تشويش ما فيه اللهم صل اه وهما لا يعلان
باخبار الاحاد ومن ذلك حصل ترجيح لاختيار ما في الكافي مضافا الى كمال الوثوق ولا اعتماد عليه بصحة قوله يقول الخ في الوجوب
مع عدم تشويش فيه اصلا بخلاف بسم الله وبالله السلام عليك الخ لما عرفت من وقوع تشويش ما فيه وان كان التوجيه فيه ظاهرا
كما ذكرنا والظ جواز كل واحد من الصور المذكورة سابقا **قوله** ولو اهملها عمدا الخ علل في المدارك عدم الابطال بان قصى
ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما اذ لم يؤمر بهما الا من جهة خلل وقع في الصلوة ولما
من ايجاب شيء عند وقوع خلل كونه تداركا وعلاجا لذلك الخلل وايضا لا شبهة في ان المكلف مع هذا الخلل فيها لا يكون ممتثلا
لان الامتثال هو الاتيان بالمامور به على وجهه وقد جعل الشارع هذه السجدة تداركا كالخلل لانه لما سال عن حال حاله وعلاج امره
بهذه السجدة فالصلوة المختلة بالخلل المعهود يكون مطلوبة مع هذه السجدة مامورا بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمدا كيف يكون
اتيانا بالمامور به وعلاج امره بهذه السجدة فالصلوة المختلة بالخلل المعهود يكون مطلوبة مامورا بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة
عمدا كيف يكون اتيانا بالمامور به على وجهه وعلى الذي طلب منه مع الترك سهوا ايضا لم يكن اتيانه لكن فيما ظنك بالعلم نعم
فصورة السهو ان كانت صحيحة فمن دليل او قاعدة البتة الا ان يقول هو ومن وافقه ان الصلوة اسم لمجرد الاركان التي وقع
فيها الخلل ام لم يقع فيكون الاتيان لسجدة السهو واجبا براسه من غير مدخلية لها في صحتها لاصالة العدم وصحة ما ذكر
فساده في غاية الوضوح لان الصلوة اسم للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة كما هو الحق المحقق كما بيناه في الفوائد وعلى تقدير عدم ثبوت
ذلك فثبوت عدمه من ابن فقع في الجزء وما هو داخل في الصلوة ولم يقع فيما هو خارج عنها وتدارك الداخل فلا يجري فيه الاصل
بلا شبهة مع ان هؤلاء لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية فالصلوة يكون لمجرد الاركان ان يقع فيها لهم ولا يكتفون بالقرينة
الصارفة كما اشرنا اليه مرارا فتم جدا انهم لو بنوا على ان كل خلل يقع وقع في الصلوة خطا وسهوا لا يضر لصحة الصلوة من جهة عموم قوله ع
رفع عن امتي الخطا والنسيان كما يصدر عن العلامة في بعض الاوقات صح ما ذكره لكنه غير مرضي عندهم ولذا لم يعلل به كما علل العلامة
ولا يخفى عدم صحته ايضا بسماجة المقام الذي يجعل المعصوم ع امرا تداركا كالسهو بل تتبع تضاعيف الاخبار السهويات والشكيات في الاجزاء
والشروط والركعات يحدث القطع بفساد صلوة الصحة بالنسبة الى جزئيات الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع المشكوك و
والدخول في غيره وان الذي يبني على الصحة من المذكورات لا غير كما لا يخفى على المتامل **قوله** خلافا للخلاف اقول الخلاف صرح بذلك

وظاهر الباقين مثل الخلاف لا نهم قالوا وجبت سجدتا السهو لكذا ومقتضى ذلك انه لو لم يسجدهما لم يات بالمامور به على وجهه ويجيء التحقيق
في ذلك ان شاء الله **قوله** في غير واحد من الاخبار بعنوان فاسجد سجدتي السهو والفاء تفيد التعقيب بلا مهلة وربما منع ذلك الفاء الواقعة
في مقام جواب الشرط وان كان بعض الفقهاء يستدل بها على الفورية ويقول انها تفيدها وعلى القول بعدم افادتها وقوله انما الظ في
ظرف زمان فيكون الظ من مجموع الشرط المذكور في الخبر او الاخبار المذكورة وقوع الجزاء في زمان وقوع الشرط لا مدة العمر بل المتبادر من الاخبار
الاجزاء ايضا ليس مدة العمر بل قريب تلك الصلوة بل بعيدها فان المتبادر من قولهم يسجد سجدتي السهو بعد التسليم ولامثال هذه العبارة
كونها بعيدة لا مدة العمر وكذلك المتبادر من قولهم بعد التسليم في جواب السؤال من شأن انها قبل التسليم او بعده اذ المتبادر والظ كون السجدة بعد
التسليم بنحو كونه قبل فتم جدا ويدل على ذلك صحيحة ابي بصير السابقة في الشك بين الاربع والخمس حيث قال ص فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك
وانت جالس ومثلها كصحيحة زرارة السابقة في الشك في صلوته فلم يدر زاد ولم نقص وموثقة عبد الله بن ميمون القداح ملحسن بن علي بن فضال
وهو ثقة جليل القدر في غاية الزهد والورع ومن اجمعت العصابة وان كان فطحيا مع ان الظ رجوعه في اخر عمره ولم يمنع من العمل برواياته
رواها الصدوق وقد سلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال امير المؤمنين ع من دون تامل ولا تزلزل ولا نسبة الى ملك ومضمون الرواية ان امير المؤمنين
قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام ورواية منهال القصاب عن الص ع انه قال لو اسهو في الصلوة وانا خلف الامام قال اذا سلم فاسجد
سجدتين ولا تهب اذ لو كان وقتهما موسعا لما امر به كك فتم مع ان المطلق يحمل على المقيد وقد عرفت المقيدات والموثقة عمار
فانما هي في صورة النسيان ومع ذلك متضمن احكاما لا يقولون بها ومثلها لا يكون حجة عندهم بل الموثق لا يكون حجة عندهم اصلا وقد تقدم مثلها
اذ هي هكذا قال ابي عمار سالت الص ع عن السهو وما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت
ان تقرء فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو فليس بشيء مما يتم به الصلوة سهو وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام
ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا سهو حتى يتكلم بشيء وعن الرجل في الصلوة اذا سهى فنسي ان يسجد سجدة ا
السهو حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها سيجيء تمام التحقيق ان شاء الله **قوله** على المشهور الخ اقول قال الصدوق في اماليه من
دين الامامية وجوب الاحتراز بان من سهى في الاوليين اعاد الصلوة ومن شك في المغرب اعاد الصلوة ومن شك في الثانية والثالثة
او في الثانية والرابعة فليبن على الاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه نقص وقال المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بانه لا سهو
في الركعتين الاوليين من كل صلوة فرض ولا سهو في صلوة الفجر والمغرب وصلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالف في ذلك والحجة على ذلك اجماع
الطائفة ثم قال ومما انفردت الامامية القول بان من شك فلم يدر صلى ركعتين او ثلاثا واعتدل في ذلك فانه يبني على الاكثر وكذلك القول
فيمن شك لا يدري اصلى ثلاثا ام اربعا ومن شك بين اثنتين وثلث واربع بنى ايضا على الاكثر وباقي الفقهاء يوجبون البناء على اليقين و هو
النقصان ويوجبون في هذا الموضع والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وقال العلامة في التذكرة والمنتهى لو شك في عدد الركعات
فان كان في الثنائية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او في الاوليين من الرباعية اعاد عند علمائنا
وان كان في الاخيرتين من الرباعية احتاط لها بما يأتي ولم يفرق واحد من الجمهور بين الصلوات بل سووا بينها في الحكم وهو قول الصدوق هنا
انتهى وقال ابن ادريس في سرائره من سهى في صلوة الكسوف والعيدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب فمع جميع ذلك يوجب الاعادة
لان اصحابنا متفقون على انه لا سهو في الاوليين من كل صلوة ولا في المغرب والفجر وصلوة السفر وعلى هذا الاطلاق لا سهو في هذه الصلوة
وقد ذكر ذلك السيد المرتضى وذهب اليه في الرسيات وادعى الاجماع بل اتفاق اصحابنا ايضا على البناء على الاكثر في غير الاوليين من الرباعية على الحقيقة
وقال في الذكرى تبطل الصلوة بالشك في عدد الاوليين اجماعا الا عن ابي جعفر ابن بابويه فانه قال لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء
على الركعة انتهى اقول لم ينقل ذلك كما عرفت ومستغرب بل هذا توهم من العلامة وتبعه من تبعه ويستغرب الحال شرعا ثم نقل عن والده ايضا مذهبا

اخر وستعرف الحال وايضا الشيخ في الاستبصار ادعى الاجماع على بطلان صلوة المغرب بالشك فيها في ركعاتها ويطعن على الرواية الدالة على عدم البطلان
الصلوة بالشك في الاولتين بانها مخالفة للاجماع فليلاحظ واما الفتاوى بذلك فهي في غاية الكثرة لا تكاد تحصى بل الذي اظن ادعاء الاجماع
من غير هؤلاء الاعاظم الذين ذكرت وليس عندي من كتبهم والصحاح الدالة على ذلك فهي صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له رجل لا يدري
واحدة صلى او ثنتين قال يعيده وصحيحة الفضيل ابن عبد الملك قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين فاعد صلوتك وصحيحة رفاعة عن الصادق ع عن رجل لا يدري
اركعة صلى ام ثنتين قال يعيد وصحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال اذا سهوت في الركعتين الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما وحسنة الوشاء عن الرضا ع
قال الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الاخيرتين وصحيحة ابن مسكان عن عنبسة ابن مصعب عن الصادق ع قال اذا شككت في الركعتين
الاولتين فاعد وموثقة سماعة قال اذا سهى الرجل في الركعتين الاولتين من الظهر والعصر ولم يدر واحدة صلى ام ثنتين فاستقبل الى غير ذلك من
الاخبار الكثيرة التي هي في غاية الكثرة مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم
وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وصحيحة البزنطي عن موسى ابن بكير قال سالت الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاولتين فاعد وفي المغرب ايضا
لامر بالاعادة في الجملة لانه قال في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وصحيحة العلا عن الصادق ع الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال
نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله وموثقة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها
والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى ولم يدر كم من ركعة فعليه ان يعيد الصلوة وصحيحة ابن
ابي عمير عن حفص ابن البختري وغيره عن الصادق ع قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد ومثلها صحيحة اخرى عن الصادق ع
وفي الصحيح الذي رواه الكليني في علل الاذان وبدو الصلوة عن ابن اذينة عن الصادق ع قال ص في اخرها ومن اجل ذلك صار الركعتان الاولتان كلما
احدث فيهما حدثا كان على صاحبها اعادتهما وروى في الفقيه بسنده عن ماجد ابن خداعة عن الصادق ع قال اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت
الصلوة وفي موثقة سماعة عن الصادق ع قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو الى ان قال ص فان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من
صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاولتين وروى الكليني والصدوق في الصحيح عن زرارة قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة
عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وفي الفقيه زاد عليه
قوله فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وروى الكليني ايضا في الصحيح عن زرارة
عن الباقر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخيرة لا يجوز الوهم
فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة استقبالا وهي التي فرضها الله على المؤمنين في القران وفوض الى محمد ص فزاد النبي ص سبع
ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن الحديث الى غير ذلك من الاخبار بل لا تامل
بعد التتبع في تواترها فالاخبار متواترة والفتاوى بلغت في الكثرة الغاية والاجماعات متعاضدة متواترة كما ستعرف عرفتها وستعرف
ايضا **قوله** على ما الصدوق اه نسبة هذا الخلاف اليه لعله وهم نشأ من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والمتوهم هو العلامة وتبعه
الشهيد في الذكرى غفلة لما عرفت من ان الصدوق قال في اماليه من دين الامامية بحيث يجب الاقرار به ان من شك في الاولتين وفي المغرب
اعاد ومن شك في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر
الى ان قال ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاولتين انظر الى ما فيه من التصريح والتوضيح والتأكيد
ودفع توهم ما عسى ان يتوهم متوهم ثم التأكيد بعد ذلك ايضا بقوله الا في الاولتين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو واحكامها وفي حكم الشك
في اجزاء الصلوة وفيه من التطويل وذكر بعد فيها رواية عمار ابن جذاعة المتضمنة لقوله ص اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى ان قال
وروى عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي ابراهيم قال قلت لابي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا او اربعا قال يصلي ركعتين من قيام ثم يصلي

ركعتين

ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعده ثم يصلي ركعتين وهو جالس ثم قال وروى عن ابن حمزة عن العبد
الصالح ع عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او ثنتين او ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلوته فقال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته
وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل ابن اليسع في ذلك عن الرضا ع قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي
السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة
وصاحب السهو بالخيار باي خبر اخذ منها فهو مصيب قال وروى عن اسحق ابن عمار انه قال قال الكاظم ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت
هذا اصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بغير فصل يعتد به في المغرب سهوا ولا في الفجر سهوا ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولو كان يرجع عما اسس
ومهد وقرر واكد والا فلا معنى لان يذكر بعيده بلا فصل يعتد به هذه العبارة التي بعينها عين ما اسس اولا وجعله من دين الامامية
التي يجب الاقرار به فكيف يكون يخالف بهذا النحو الشنيع حكمين حكم ببطلان الصلوة في الاولتين وحكمها بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما
ذكرنا في حكم الشك بين الثلث والاربع والخمس مع انه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على اليقين بالبناء على الاقل مطلقا لانه لم يتعرض الا لحكم
من لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا الصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وذلك
لا يجوز ان يكون اشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ ليست اخبار مختلفة ذكرت سوى هذه وهذه الاخبار لا ربط لها اصلا
وراسا بما توهم سيما رواية علي ابن جعفر الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير الشك ولذا امر رسول الله ص بالمضي في صلوته والتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه وكذا لا ربط لذكره رواية ابي ابراهيم عن الصادق ع وذكر الرواية الاخيرة والحاصل انه ره جعل
من شك بين الاثنتين والثلث والاربع فمن تلتبس عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من ان من شك
في صلوة واحدة مشكوكا ثلاثة فهو ممن كثر شكه ولذا اتى برواية علي ابن ابي حمزة المتضمنة لمن تلتبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداؤها
من الثلاثة وخصوص كون الاحتمالات اربعة ليست شرطا لتحققها كما انه لو وقع احتمالات خمسة او ازيد فعلى هذا الاحتمال الملتبس على المكلف
شيء يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ومقتضى رواية ابراهيم انه ليس كثرة الشك يبني على الاكثر ويحتاط بركعتين
قائما ويسلم ثم يحتاط بركعتين والظاهر صحة نسخة ركعتين حتى يتفاوت مع الرواية الاخيرة ومقتضى رواية السهل ابن اليسع على
ما ذكره الصدوق ان من تلتبس عليه كل ذا انه يبني على يقينه وصرح بما ذكرنا المص في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات
الكثيرة ماخوذة فيها البتة عند الصدوق ويكون مراد الصدوق من ذكر رواية علي ابن ابي حمزة اظهار كون الاحتمالات الكثيرة
في شك واحد كثرة الشك او في حكمها في عدم الاعتداد به لحمل الابناظم? الوافي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص صحيحة
رواية ابي ابراهيم علي ابن ابي حمزة من دون مدخلية رواية ابي ابراهيم فيه فعلى هذا يصير عدم المناسبة لما توهم ازيد مما زيد كما لا يخفى
ويصح نسخة الركعة في رواية ابي ابراهيم ع ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة منها في الشك بين الثنتين والثلث والاربع
والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع الذي قال المعصوم ع فيه كل ذا وقال الراوي تلتبس عليه صلوته ويكون الشك
بين الثنتين والثلث والاربع له حكم واحد لا غير وهو ما في رواية ابي ابراهيم وكيف كان لا ربط لما ذكره بما توهموا اصلا حتى يجرب
جميع ما ذكره في الامالي وما ذكره في الفقيه اولا وما ذكره بعيد ذلك بل قد عرفت انه لا معنى له ولا يجوز له اصلا وراسا فالعجب ليس
ما ذكرت منشأ توهمهم بل ذكر رواية اسحاق منشأ توهم العلامة ومن تبعه لما ذكر في اول كتابه من ان كلما ذكر فيه يحكم بصحته ويعتقد ويفتي
حجة بينه وبين ربه قلت كلام المنتهى صريح في حمل رواية سهل مذهب الصدوق ومستنده في حكم بالتخيير ومع ذلك نقول لو ان اندرجه? ذكر
روايات كثيرة مخالفة لما اه نقول لم يحمل فتواه لو عدلا عما افتى منها الاخبار التي ذكرت في هذا الباب من الفقيه المتضمنة للامر بسجدتي السهو
لامور منها ما ذكرنا في الشك بين الاربع والخمس ورواية الحلبي وغيره ذلك ومع ذلك لم يجعل العلامة ذلك عدولا عما افتى به اولا من كون سجدتي

التهذيب وكذا كما عرفت في بحث الشك بين الاربع والخمس وثانيا انه ره صرح في بعض المقامات بانه يفتي بالخبر الذي عدل عنه والفتوى بجوزه لا ينافي مثل
انه من رواته فكيف رواه وغيره للاحتمال ما ذكره في نافلة شهر رمضان ولذا صرح جدي ره في شرحه بانه بدا له عما ذكره في اول كتابه وجعل
عادته عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته لها فيه في خصوص المقام من جهة تجويزه العمل برواية سهل ابن اليسع فيكون حجة في مثل المقام
فيكون حاله حال رواية سهل من دون تفاوت ورابعا انه يمكن ان يكون روايته لها من جهة انه فهم منها ما هو مذهب الشيعة كما هو الحال في
روايتهم ما هو ظاهر في الخبران البتة او غيرهما فيما هو ظاهر فاسد عند الشيعة فيحملونه على خلاف ظاهره مما هو معروف منهم وبينهم ولذا لا
الى التوجيه كما هو عادتهم المعروفة في امثال ما اشرنا اليه من عادتهم من ارادتي تتبع من البناء على اليقين البناء على الاحتمالين جميعا اي
النقص والتمام في مثل الشك بين الثلث والاربع او الاحتمالات في مثل الشك بين الثنتين والثلث والاربع وارتكاب العلاج بالنسبة الى كل واحد
من الاحتمالات فعلاج كل احتمال يكون على نهج الشرع بحيث الذمة يقينا وعلاج الشك جزما قطعا فيكون صحيحا يقينا بخلاف طريقة
اهل السنة من البناء على حصول الاقل لا غير مع انه كما يضر النقيصة يضر الزيادة ايضا بلا شك ولا شبهة مع ان البناء على الاكثر ولا سيما
بما احتمل نقصه بعد ذلك فانه لا ضرر فيه اذا كان سهوا كما عرفت سابقا مع ان البناء على الاقل يبين اصالة الصحة على ما عرفت بخلاف
البناء على الاكثر وبعض شراح الفقيه مثل مولانا مراد صرح باحتمال ما ذكرنا ويحتمل ان يكون بناؤه على ان المراد من البناء على اليقين على الا
تغير اصالة الصحة على ما عرفت بخلاف البناء على سبيل اليقين هو مدلول الرواية لكن ذلك بعد التسليم كان المراد من البناء على الاكثر
قبل التسليم ومراده ان الصادر عن الائمة ع وجوب البناء على الاقل والاكثر والاقل جميعا الاقل قبل التسليم والاخر بعده وكل منهما على سبيل
التقية كما هو خبر بها فلذا صار مذهب الشيعة كما يظهر ذلك من عبارة سرائر ابن ادريس ومن كلام السيد وغيرهما فعدم تصريح ال
الصدوق بذلك بناؤه على المعروفية عند الشيعة على حسب ما عرفت مع انك عرفت ان ظاهر الحديث خلاف ما عليه جميع الشيعة وموافق
لاهل السنة ولم يؤوله الصدوق اصلا ولو كان اوله الى التخيير لكان يذكر بعد ذكرها ان صاحب السهو بالخيار بين العمل بها والعمل بما
ذكرنا اولا في صدر الباب ولم يشر الى ذلك اصلا بل قدم على هذا الحديث ما ذكره من التخيير بين الاخبار المذكورة المعينة المعروفة
فلو كان مراده التخيير في العمل به ايضا لكان اخر ما ذكره عند ذكر هذا الحديث بتقديمه ايضا في غاية الظهور في عدم البناء على التخيير
فيه اللهم الا ان يجعل المراد مما فيه هو الكلام ذكرنا مما هو مذكور الاخبار المختلفة السابقة عليه كما ذكرنا فيكون الامر كما ذكرنا مع انه لو كان
ذكره لاجل العمل بالتخيير مطلقا كما توهموا فاي معنى لما ذكره بعيده من قوله الا السهو في المغرب ولا في الفجر ولا في الاولتين من كل صلوة فانه صريح
في ان ذكره لك في هذا المقام لئلا يتوهم متوهم انه رفع اليد عما افتى به اولا وسيده واكده وهذا ايضا تاكيد اخر لدفع التوهم فمع ذلك كيف
يتوهم المتوهم وما توهموا مع انه ره قال بعده لكن ولم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء فليعد الصلوة ومعلوم انه يدري جزما انه صلى
ركعة فلو كان يجوز البناء على الاقل فلم يحن او انه فليعد الصلوة ومما ينادي بما ذكرنا ان الشيخ في الاستبصار لما روى عن عمار روايته المتضمنة
لصحة الشك في المغرب والفجر والعلاج له قال ان هذين الخبرين شاذان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل
بها كما ان الصدوق ايضا ادعى في الامالي ما ادعى وغيرهما من الاجماعات على انه على فرض ان الصدوق توهم وغفلة عن الاخبار المتوا
المانعة لمذهب كل الشيعة والحق الصادر عن الائمة ع وجوز العمل بالشاذ الذي امروا بترك العمل بها وافق لمذهب العامة الذي جعل ما
في الاخبار المتواترة عن اعتبارها بالعمل بها سيما ان يكون المتواتر من الاخبار بهذا الشاذ الموافق للعامة جزما ولم يجعل هذا الشاذ ايضا بما هي
ظاهره كيف يجوز لنا متابعته وتصويبه فعلا مع بداهة خطائه من وجوه متعددة ظاهرة غاية الظهور كما اشرنا مع مخالفته للاخبار المتواترة
المانعة عن العمل به بل من وجوه متعددة واي مسئلة فقهية يكون اقوى دليلا عما ذكر بل غالبها لا يدانيه كما لا يخفى ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره
المص من قوله وهو اظهر قوله ولو ظن الحاق الركوع فنظر المصلي الشاك احد طرفيه في شك او كان راجحا فعليه العمل به و

مثل العلم

مثل العلم بذلك مطلقا على المشهور لما رواه العامة عن الرسول ص انه قال اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه والسند منجبر بالشهرة
وغيرهما مما سيذكر وما رواه الخاصة عن الصادق ع بعدة طرق انه قال اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف و
منجبر بعمل الكل وفي كالصحيح عن الحلبي عن الصادق ع انه قال اذا لم تدر ثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين الحديث
وفي الذكرى ويظهر من كلام ابن ادريس ان غلبة الظن انما يعتبر فيما عدا الاولتين فتبطل الصلوة بالشك وان غلب الظن فان اراده فهو بعيد وخلاف
فتوى الاصحاب وتخصيص لعموم الادلة وفي المدارك ورد عليه بان مخالفة فتوى العلويين من الاصحاب لا محذور فيه اذا لم يكن الحكم اجماعيا وما ادعاه
من العموم غير ثابت فان الخبر الاول عامي والبواقي مختصة بالاخيرتين نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الاولتين برواية صفوان عن ابي
الحسن ع قال اذا كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وهذه الرواية معتبرة الاسناد اذ ليس فيها من قد يتوقف فيه
سوى محمد بن خالد البرقي والاقوى حسن انه كان ضعيفا في الحديث الا ان ذلك لا يقتضي الطعن فيه لنفسه وجزم في الخلاصة الاعتماد على قول النص
الشيخ على تعويله ومقتضى الرواية اعتبار الظن في اعداد الاولتين فاذا ثبت اعتباره في اعدادهما بطريق اولى اقول هو ره ربما يصرح بكون
فتاوى الاصحاب حجة كما فعل في نجاسة المني وغيره مع انه ربما يحصل العلم بل غالب الاجماعات التي اعتمد عليها من هذا القبيل لعدم العلم بوجود
مجهول النسب فيهم سيما مع صلاحية كونه الامام ولذا لم يمكن وجود مجهول النسب شرطا كما يظهر من معظم المحققين مع ان الشهرة عند الشهير
حجة ايضا بناء على ما حققته والخبر العامي منجبر بالفتاوى فيكون حجة بل واقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك ومع عليه عمل ما نقل منها جز
كما حقق في محله وهو طريقة الفقهاء في فقههم كما لا يخفى على المتفطن والسند لانه بصحيحة صفوان انما يتم لو قلنا بحجية المفهوم على وجه العموم كما هو
الاظهر وهو لا يقوم بها كما مر في بحث عدم اشتراط الكرية في الجاري وبنى عليه في جميع ما اختاره في بحث انفعال القليل وكيفية انفعاله وايضا
ليس الدليل منحصرا فيما ذكره ان شيئا من الاخبار الواردة في رجوع الماموم الى الامام وبالعكس وهي شاملة وهي للاولتين ولا يحصل من كل واحد
منها سوى الظن وايضا روى اسحاق بن عمار عن الصادق ع قال اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قال
نعم والضعف منجبر بالشهرة والامر بسجدتي السهو فيها على نحو ما ورد في الصحاح مع الامر بها للشك في الزيادة او النقصان وهي صحيحة
الفضيل بن يسار عن الصادق ع وصحيحة الحلبي عنه ع وكصحيحة زرارة عن الباقر ع والصدوق عد ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به
ومن حاله فلاحظ وليعضد ذلك ايضا عسر تحقق اليقين غالبا وكونه تحصيله جزما ومنافيا للسهلة السمحة ولذا يكون المدار في الاعمار
ايضا عليه حتى اشتهر وتلقى بالقبول كون المرء متعبدا بظنه ويؤيده ايضا ما ورد منهم ع ان المصلي حين الفعل ووقته اذكر فانه يورث
ظنا وكذا غيره من الظنون وسنشير الى البعض منها ومستند ابن ادريس اقوى كونه لا لاتزم صحة السند وذكرناه فيما ذكرناه من الاخبار الدالة
على عدم صحة الشك في الاولتين والمغرب والثنائية فالاحتياط في المقام مما فيه اهتمام الا بالنسبة الى كثير الظن كما هو الغالب في المصلي
كان يوجد غيرهم انه غير خفي على من له تامل لا يكاد يبقى بخاطر الانسان ما صدر وليعرف وتامل لا يحصل اليقين غالبا ولا يكاد
منه صلوة بغير ما ذكرناه ولا يكاد يصدر منه صلوة بغير ما ذكرنا وان كان يصدر فقليل نادر جدا وما ذكره من انه اذا ثبت ذلك الخ
الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافيا ففي البعض بطريق اولى واذا كان كل واحد واحد من الاجزاء مع
الاجزاء يصح فيه الظن ويجري منه فمع خلوه عنها بطريق اولى وايضا لا شك في ان الكل ينتفي بانتفاء جزؤه فاذا كان الجزء الظن لا يكون
مقبولا في مقام الاطاعة حجة في مقام الامتثال ويكون كل واحد واحد من الاجزاء كذلك فكيف يكون المجموع صحيحا مقبولا ولذا قال المولى وفصل
القعود من كذا وقال اذا ظننت حصول الغرض يكفي لعلمهم العرف ان الحال في كل واحد واحد كذا وايضا مر في بحث تكبيرة الافتتاح انه يسجد بين كلها
المصلي من جهة كونها اقل صلوة ولذا ورد منهم ع انه اذا استيقن انه تركها فليعد ولكن كيف يستيقن هذا وما يؤيده فخذه فتدبر وفي صحيحة
الفضيل انه قال استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض فان ذلك من الشيطان ظن حصوله من قوله استتم قائما

ومضى في مبحث الركوع ايضا في كالصحيح عن الصادق ع فيمن يهوي الى السجود وشك في الركوع قال قد ركع ومن التحقيق هنا انه مع ان كثيرا مما استند الينا
للظن في الركعة جارية في الاجزاء ايضا مثل رواية العامة عن النبي ص بل رواية اسحاق ايضا ورجوع كل واحد من المأموم والامام الى الاخر فيه
ذلك فيؤيد ايضا ظهور ضعيفة الاجزاء من المجموع من جهات شتى بعد ملاحظة ان الركعتين الاولتين والمغرب والثنائية لا يجري فيها الشك
ومع ذلك اجزاؤها مثل اجزاء ما يجري الشك فيه الظن وان الاجزاء ربما تسقط بالعذر كما عرفت في مبحثها وان يترك ما ليس بركن سهوا
لا يضر به لا يحتاج الى التدارك وان زيادة الركن ربما لا يضر كما في المأموم وان القراءة ربما يترك لضيق الوقت او لعذر اخر خلف الامام وكذا
الحال في خبر القراءة قبل الاذكار وورد في الصحيح الذي يعتني به عند الكل لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وفي الصحيح الاخر ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة فيظهر انه غير الركوع والسجود
تركه مما يضر والظان ليس بتارك متعمدا فتدبر وظهر ان حال الاجزاء اضعف من حال المجموع فكيف اقوى فتم جدا قوله قال كل
شكة الى اخره كما مضى مراده ما ذكره في مواضع وجوب سجدتي السهو من جملتها الشك بين الاربع والخمس ودعوى عدم الخلاف فيه
قد ظهر فساده من جهات كثيرة واضحة غاية الوضوح واوضح فسادا مما جوزه ذكره هنالك ما ذكره ههنا من عدم الخلاف في وجوب سجدتي
السهو في كل شك يكون بين الاتمام والزيادة وانه يتم الصلوة ح ويصح فان ما ذكره لم ينادر من الفقهاء وقليل من المتاخرين بل هم من
متاخري المتاخرين مثل الشهيد وبعض اخر ممن تاخر عنه بل الظاهر من غيرهم عدم الموافقة فكيف مع ذلك يدعي عدم الخلاف مع ان المشهور من
القدماء وجوب عدم الركعة في الشك بين الرابعة والخامسة حال القيام قبل الركوع حتى يصير الشك شكا بين الثالثة والرابعة ومنهم من حكم
بالهدم كذلك في الشك بين الرابعة والخامسة حال الركوع ايضا منهم من حكم ببطلان الصلوة في الشكين المذكورين وقال في التذكرة في الشك
حال القيام قبل الركوع يهدم ويجعله الشك بين الثلث والاربع ويعمل بمقتضاه ثم قال في الشك حال القيام بعده ولذا قال الرابعة
او خامسة بطلت صلوته اذ مع الامر بالاتمام يحتمل الزيادة المبطلة وبالهدم يحتمل النقصان المبطل وكذا قال في المنتهى ثم قال فيه قال
الشيخ في الخلاف ولو شك بين الاربع والخمس وهو قائم قعد وبنى على الاربع وليس بجيد انتهى وحمل قوله وهو قائم على القيام بعد
الركوع مع نهاية بعده كما ستعرف لا يلايم ما حكى في المنتهى عن الخلاف والحكم بالبطلان ووجوب الاعادة في الشك بين الاربع والخمس لان البناء
على الاربع انما هو في الجلوس وهي في حال الجلوس اظهر وان كان ولا دليل بل ظاهر فيها حال القيام ولا اصالة عدم الزيادة فتم ما عرفت
وستعرف ما فيها لا تفاوت لا بالنسبة اليها اصلا ورأسا على ان نسبة الحكم المذكور الى المحقق الذي هو شيخ العلامة وقال وكذا من
وافقه في كون المراد من الركعة الركوع الاولى ثم اولى من نسبته الى الشيخ وفي حصر خلافه لا غير بل عين الخلاف ولعل كان النسبة
الى نسخته او الى الظاهر لعله حكم وغيرها كما ظهر عليه حكم نفسه واضح بما انبتر على غيره خفيه او غيره لقوله ليس بعيد من دون ابطال
مستنده شاهد على عدم اطلاعه عليه مع ان الشهيد في الذكرى ظهر طرف خلاف شيخ المحقق على انه على هذا ايكون قوله قعد لغو
مستدرك بل ضو والخلاف معصوده بل ظاهر فيه لانه قوله بنى على الاربع اغنى في ذكره كما اغنى عن ذكر وجوب السجدتين والتشهد و
وغيرها ولذا لم يذكر شيئا منها اصلا مع ان المعوج انما هو للتشهد والسجود وغيرهما وليس مقصودا مقابلا لها بل واهم منها حتى
يستوح بذكره دونها مع ان قوله قعد وهي في غاية الظهور في كونه مقصودا بالاصالة واعم من غيره وغيره يترتب عليه فيكون ظاهرها
في عدم القيام والبناء على الاربع عنده مع ان التعبير عن الانتصاب من الركوع بلفظ وهو قائم يقول مطلق فيه ما فيه بل المحققون من قوا
في المقام بين القيام الى الركعة والقيام في الركعة قبل القراءة او الذكر او في اثنائها او بعدها واختلفوا في احكامها كما اشار الى ذلك في الذخيرة
فلا فلعل المراد ان في الخلاف حكم بالبناء على الاربع من دون الحكم بوجوب الاحتياط وغيره او لانه حكم مثلا على الاربع في الشك وهو قائم
وليس بجيد بل الجيد التفصيل الذي ذكرت وعلى البحث الذي ذكرت فتم جدا ومما ذكر ظهر عليك اختلافات كثيرة في المقام فتفطن

ومنها في مسئلة

ومنها في مسئلة وجوب سجدتي السهو للشك بينها ان العلامة كان قائل ببطلان الصلوة في الشك بينها حال الركوع وليس هذا مذهب العامة فقط
بل ومذهب غيرهم ايضا مثل المحقق الشيخ علي في الجعفريات وغيره ذلك بل الشك فيما بعد رفع الراس من الركوع ايضا يبطل الصلوة عندهم بل
التامل من الشهيدين في صحة الصلوة في الشك عن السجدتين ايضا يبطل الصلوة عندهم بل التامل من الشهيدين في صحة الصلوة في الشك عن
السجدتين ايضا للعذر الوجيه الذي اعتذر به ومن خلافه الصدوق وغيره ذلك من الخلافات الظاهرة غاية الظهور المذكورة في الكتب الاستدلالية
مثل المدارك وغيره وغيرها من كتب الفقهاء المشهورة المعروفة ومع جميع ذلك قال في المنتهى ولو شك بين الاربع والخمس وهو جالس سجد
سجدتي السهو قاله الشيخ في النهاية وبه قال الشافعي وابو حنيفة واحمد وفي الخلاف قال لا يجب عليه السهو بل الواجب عليه الاعادة لنا
ما رواه الجمهور عن النبي ص قال اذا شك احدكم في صلوته فليترك الشك وليبن على يقينه ثم يسجد سجدتي السهو ومن طريق الخاصة ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع وذكر الرواية وقد عرفت ان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وقد تبا يطعنون على
هذا الطريق بعدم قبول القميين لها وعلها العلامة لهذا حسنة وكان عدها صحيحة ثم استدل ايضا بما هو في غاية الوضوح من الفساد
ولذا تركناه والرواية قد عرفت حالها وستعرف ايضا مع ان السيد ابصر بحال الرواية التي رواها هو بل وغيره من المشايخ ايضا
بل عرفت ان معظم الفقهاء طرحوا هذه الرواية وما وافقها وعملوا باصالة البراءة على حسب ما ذكر هو بل الظاهر من الصدوق ان
احدا من الشيعة لم يعمل بهذه الرواية ونحوها فوق فقهاء العامة المشهورين اهل المدرقين اي فقهائهم الاربعة ومع ذلك موافقة
لرواياتهم في المقام وفي كل مقام من مقامات الشك اذ رووا وجوب البناء على الاقل في مطلق الشك ايضا فاذا كان الرواية موافق المذهب
العامة وقواعدهم الذي خالفها طريقة الشيعة بل وعدم موافقتها لطريقة الشيعة وقواعدهم على حسب ما عرفت مشروحا
ومع جميع ذلك معظم قدماء الفقهاء لم نقل كل الشيعة اعرضوا عن هذه الروايات الى ان بنوا على ان الاصل براءة الذمة مع انهم اهل
المشهود والمشاهدين عيانا لا من الغايب عنهم النقادون المؤسسون فمع جميع ما ذكر كيف يقع الوثوق والاعتماد عليها في مقابل ما
ستعرف من الصحاح المقتضية لبطلان الصلوة فيحتمل هذا الشك فتم على انه كما ظهر من الشهيد في القدماء كان عدم وجوب سجدتي
السهو لهذا الشك على ما عرفت ظهر ايضا عدم صحة الصلوة بسببه لما عرفت وستعرف من انهم كانوا يعملون على مجرد اصل العدم
في شكيات الصلوة ولصحتها ولثبات ماهيتها كما هو المحقق في محله موضعه سيما في المقام ولكونه طريقة العامة وهم كانوا متحاشين
عنها وملاحظة طريقتهم في احكام الشكيات من كون اعتمادهم على المنصوص لا الاصل ومع ذلك ظهر انهم طرحوا الصحاح الواردة في وجوب
سجدتي السهو للمقام فظهر ايضا فقدان غيرها وايضا ظهر انهم تركوا التعرض لذكر الشك بين الاربع والخمس وحكم بل تركوا ذكر علاج الشك
الذي لا يتعرض له الفقيه ولعرض لغيره لم يكن قليلا به وليس حاكم بذلك سيما في المقنعة واما عبارة الرسالة ففي غاية الظهور في كون الشك هذا
مبطلا عنده موجبا للاعادة ولانه ره حصر مكان الشك في الصلوة في اربعة الاولى الموجب لسجدتي السهو وحصرها فيما حصر وافيه كما عرفت
الثانية كون الشك مطرحا اي لا اعتناء به اصلا شرعا مثل الشك اكثر وما ماثله الثالثة كونه متداركا بالجبران وهو واضح مثل الشك
بين الثلث والاربع ونحوه الرابعة ما فيه اعادة فلاحظ عبارته وقد ذكرناها فاذا كان الشك بين الاربع والخمس لا يكون فيه سجدتا السهو
عنده البتة ولا يكون مطرحا جزما ولا يكون فيه جبران عنده وهو ايضا واضح وصلم بل لا يتصور فيه وكذلك ولا يمكن تجويزه اصلا مع انه لم
يذكره ولم يذكر جبران اصلا ولم ينسب الجاحد بل لا يمكن القول به بالبديهة من احد تعين كونه فيه الاعادة ومما ذكر ظهر ان كل من لم يتعرض
لذكر الشك اصلا ولحكمه لم يكن قائلا بصحة الصلوة به والذي ظهر لي ان غير المتعرض لم يكن منحصرا بما ذكرنا وليس عندي الان كتبهم
حتى اذكر مشروحا مفصلا فهم عندي لنسخة الفقيه ويظهر منها ايضا قوله بعدم الصحة لانه ره بعد ما افتى فيه بوجوب الاعادة والسهو في الاولتين
من كل صلوة وفي الشك في المغرب والفرايض الثنائية قال ومن شك في الثانية والثالثة والثالثة والرابعة اخذ بالاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه

ما ظن انه قد لفقه ثم ذكر الرواية الدالة على ذلك ثم تعرض لدفع ما عسى ان يرد عليه من الاعتراض وقال ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد
الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاولتين ولعل المراد لا فيهما مثلا لان الاعتراض يرد عليه في المغرب والثنائية ايضا او يكون بنوع مع
الاعتراض على صلاحية كون الفقيه لا تعرض له وغير الرباعية فاجاب بان الاولتين ايضا مثلها وكيف كان عبارته واضحة في كون الشك
الصحيح في الرباعية منحصرا فيما اذا وقع قبله فظهر منه ان يكون ابتداء الصلوة النبوية بانتهاء الاربع وانه لا يصح اذا وقع قبله وما
لم يكمل السجدتين في الشك في الثانية في الاولى لجعلها كالمحققة وكونه من المسلمات ولم ينقل خلاف من الصدوق فيه وتاكيد بقوله لا في
الاولتين لا ينافي ما ذكره لانه زاد نقص لذكر ذلك دفعا من الاعتراض عما ذكره من قوله ان من سهى في الاولتين من كل صلوة فعليه الاعادة
او هذا وما بعده ايضا البتة كما ذكر الشك في الثانية والثالثة والرابعة وانما لم يذكر الثانية والرابعة لما ستعرف وبالجملة كتب الفقيه
ذكر الشك الصحيح والفاسد جميعا حتى الشك في صلوة الجمعة بحيث يحفظ الامام ولا احد من المأمومين مع انه مما لا يتحقق ولا يحتاج
الى معرفة حكم من لا يحضره الفقيه فكيف لم يذكر الشك بين الاربع والخمس وبين الاربع والست وهكذا فيه فروع الشكوك ولما صار
المقام مقام توهم من لا يحضره الفقيه فيعترض عليه ويتأمل فيما ذكره تعرض لدفع هذا الاعتراض من صحة الشك بين الاربع والثلث
والخمس بل لا يندفع عنها كما هو غير خفي بل غير خفي عليه بما ذكره من قوله انما هو في الثلث لا والاربع بل هو فتواه وحكمه وكلامه قوله
تصريح بعدم صحة الشك في المقام لكان اللازم عليه ترك قوله والاربع وتعديله بما زاد عنه لما عرفت من ان الكلام كلامه وفتواه والقول
منه والحكم حكمه فلا تغفل فان قلت الصدوق روى في الفقيه بعد هذا صحيحة الحلبي المتضمنة لوجوب سجدتي السهو في الشك بين
الاربع والخمس وظاهر هذا صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة قلت قد ظهر الجواب عن امثال هذا في حكم الشك في الفرائض الثنائية والثلاثية
والاولتين من الرباعية فتامل مع ملاحظة ما مر في البحث عن حكم سجدتي السهو في الشك بين الاربع والخمس فكيف لا يكون قائلا بوجوب
سجدتي السهو فيه ويكون قائلا بما ظهر منه مع انك عرفت ان عبارته عين عبارة الامالي وعرفت حالها من كون عدم وجوبهما من دين الامامية
بحيث يجب الاقرار به وان الظاهر منها عدم صلوة الصحة ايضا وايضا لو كان قائلا بالصحة وكفاية سجدتي السهو لها في صورة الشك قبل الركوع ايضا
فلم ينسب هذا الى احد سوى ما نقلنا من ان راى الشهيد وبعض من تاخر عنه مضافا الى ما عرفت من عدم كونه فاهما لقول الصحيح بلا شبهة
وان كان قائلا بالصحة والسجدتين في صورة اكمال السجدتين كما هو الظاهر ان حال السجدة ايضا بعد اكمال الذكر او قبله او بين السجدتين
ايضا او غير ذلك مما مر فلم لم ينبه على لمن لا يحضره الفقيه ولم يبين حال الصورة الاخرى فتدبر جدا ثم اعلم ان الخلاف في هذه المسئلة ليس منحصرا
فيما ذكرنا بل فيها خلافات اخر كثيرة منها القول بالبطلان وجعله الاصح على ما اظن فلاحظ ومراد صاحب الذخيرة عن الشهيد انه نسب اليه
عدم البطلان وان كان في كركي بالاستشكال في الصحة كما مر في بحث سجدة السهو للمقام ومنها القول بالبطلان لو كان الشك قبل السجود
وبعد رفع الراس عن الركوع فان منيه د وغيره حكم به ووافقه الشهيد في النكت وان كان في ذكرى استشكل فيه اذ يلزم السابق ووافقه ايضا
المحقق الشيخ علي كما ذكرنا واحتمل في الذخيرة عدم الركعة وجعل الشك بين الثلث والاربع كالشك قبل الركوع على المشهور لكن قال لا اعلم
قائلا به من الاصحاب وقال في الاجزاء عليه مشكل انتهى ومنها الشك بعد الركوع وقبل الرفع وهذا ايضا مثل السابق واشد منه ومر ايضا ان
بعض الاصحاب حكم بوجوب الهدم في هذه الصورة وجعل الشك بين الثلث والاربع ومنها الشك قبل الركوع ومر ذكر الخلاف فيه بخصوصه
والمشهور بل كاد ان يكون اجماعا بل ادعى الاجماع على وجوب الهدم والبناء على كون الشك بين الثلث والاربع فيجلس ويتشهد ويسلم ثم يصلي
ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وعليه سجدتا السهو وابن ادريس انكر وجوب سجدتي السهو على ما مر وسيجيء ادلة الكل والتحقيق فيها
ومع جميع ما عرفت نقل في المختلف خلافا اخر عن الصدوق ونسب البناء على الاقل مع سجدتي السهو الى الشيخ والمرتضى وابي الصلاح وابن البراج
وعرفت انه نسب الى الشيخ القول بعدم وجوب سجدتي السهو فيه بل والقول بوجوب الاعادة ونسب ايضا الى ابي الصلاح القول بعدم الوجوب

فلعله

فلعله
ايضا مثل الشيخ كان قائلا بعدم الوجوب في بعض كتابه او بعض كتبه وقائلا بالوجوب في بعض اخر فلم يبق من نسب اليه القول بالبناء على الاقل ووجوب
سجدتي السهو من دون خلاف سوى المرتضى وابن البراج وليس عندي كتبهما فانظر ايها الفاضل العالم انه كيف ادعى عدم الخلاف فيما ذكره من الحكم
مع وجود هذه الخلافات الكثيرة غاية الكثرة والواضحة نهاية الوضوح وبالجملة غاية ما يظهر ان الحكم في الجملة مشهور بين المتأخرين واما القدماء
فقد عرفت حالهم ودليل الحكم هو الصحاح التي ذكرناها في بحث وجوب سجدتي السهو للمقام فظهر ان معظم القدماء اعرضوا عنها واتفقوا
على طرحها فقالوا بعدم وجوب سجدتي السهو واستدلوا الى اصالة البراءة بل عرفت ان الظاهر ان زمان الصدوق وما قبله كان طرحها متفقا
عليه بين الشيعة معروفا مشهورا بحيث عد عدم وجوب سجدتي السهو من دين الامامية فقال في كتابه ما قال والمفيد رحمه الله كان اخذ منه
الحديث وكان من مشايخه وكان في غاية القرب من زمانه بل لو كان من زمانه متصلا به والشيخ رحمه الله كان في نهاية حكم بذلك الا ان في كتبه
بعد ذلك وقبل ما نرى انا ابقائه سيما الخلاف فظهر انه ظهر عليه بعد نهاية ما ظهر على الصدوق والمفيد وغيرهما ممن حكم بعدم وجوب سجدتي
السهو بل وجوب اعادة الصلوة ايضا ولو لم يظهر عليه لم يرجع عنه بلا شبهة وهذا ايضا من موهنات العمل بالصحاح وايضا هذه الصحاح
موافقة لمذاهب المشهور والمعروف وهو كون البناء على الاقل ولعل هذه الصحاح موافقة لمذهب جميع العامة والسيد رحمه الله في الانتصار صرح
بان جميع فقهاء العامة كانوا قائلين بالبناء على الاقل وعدم ذكر العلامة المالكي منهم وغيره لعله ليس من جهة عدم قولهم بالبناء على الاقل
في المقام بل من جهة عدم ايجاب سجدتي السهو لما عرفت من كون بنائهم على الاقل في الكل مع انهم يبنون على الاقل في احتمال الاقل في الثلثة في احتمال
الزائد والاكثر فهذه الصحاح موافقة لقاعدتهم واصل العدم والخبر الذي رواه المصلي في جميع شكوكه يبني على الاقل ومع جميع ذلك البناء
على الاقل خلاف الاصل عند معظم فقهائنا على حسب ما عرفت في بحث سجدتي السهو وفي الانتصار ادعى اجماع الشيعة على عدم البناء على الاقل
في الشكوك المشهورة المتداولة ذكر احكامها واجماعهم على البناء على الاكثر فيها والتسليم ثم الاتيان بالاحتياطات بعد ما ادعى اجماع العامة
على البناء على الاقل ثم قال والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن من ان يكون قد صلى على
الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته فاذا قال قيل اذا بنى على الاكثر لا يامن من النقص فلا ينفع الجبران لانفصاله عن الصلوة وبعد
التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط وعلى كل حال لان الاستغاث من الزيادة لا يجري مجرى الاتفاق من تقديم السلام في غير موضعه لان الزيادة
المعلومة مبطلة للصلوة على كل حال انتهى اي بخلاف التسليم في غير موضعه وكذا بخلاف تكبيرة الافتتاح وتكرر ان مقتضى الصحاح الاخبار المسلمة
التي بنى عليها الاكثر عدة مثل قولهم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الحديث وقولهم ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وامثالها من
الاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بزيادة تلك التكبيرة كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بل منهم من لا يقول ببطلان الصلوة بزيادة
الركن اذا لم يكن عمدا ومن تامل المص ايضا في الابطال ومنهم من لا يقول بالابطال كك فخصوص زيادة التكبير عجبا بقولهم ع ذكر الله
حسن في كل حال واما المحال قصد الافتتاح سهوا لا يخرجها عن كونها ذكر الله نعم لا يجعلها تكبيرة الافتتاح واحتمال وقوع الافتتاح
بما تقدم عليها ومن قال بان زيادة الركن سهوا ايضا مبطلة واستثنى المقام قطعا وقال بعضهم الابطال حرمها على انه بملاحظة الاخبار المستفيضة
مثل قولهم ع اول صلوة احدكم الركوع وقولهم ع ان الله فرض الركوع والسجود الحديث وقولهم ع البس قد اتممت الركوع والسجود الحديث
الى غير ذلك من امثال هذه الاخبار مثل قولهم ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا الحديث وغير ذلك من الاخبار منها ما ورد
في اخبار كثيرة من ادراك الصلوة ادراك في الجماعة بادراك الركوع وانه لا يدرك الصلوة ما لم يدرك الركوع بخلاف التكبيرة مثل زيادة الركوع والسجود
جزما ولذا دار الامر بين الزيادة الاولى والثانية بحيث لا يكون محيص عن احدهما فلا شك في ترجيح الاولى سيما بعد ملاحظة ما عرفت من
الاختلافات والاتفاق على انه سيجيء ان هذه التكبيرة في عوض كونها تكبيرة الافتتاح ان كان ما فعله اولا تاما ويكون الاحتياط نافلة وكونها
مجرد ذكر الله الحسن على كل حال ان كان ما فعله ناقصا والاحتياط تتمة والشارع خرج في اخبار كثيرة بان الاحتياط معرض للامرين فلا حيلة

هو مجموع الركعتين بجميع اجزاءه معرض للامرين ومنها التكبيرة المذكورة فاذا كان جزءا وتتمة لا جرم لا يكون تكبيرة الافتتاح قطعا بل كان الذكر الحسن
والقدماء ايضا نصوا على العرضية ومقتضى نصهم هو الذي ذكرنا فلم يكن فيها اشكال اصلا وانما الاشكال في التسليم الا انه لكونه من كلام الادمي
وخروجا عن الصلوة على اي تقدير فلهذا تعرضوا لدفع الاشكال بالنسبة اليه خاصة وسيجيء تمام التحقيق في ذلك قال في المنتهى ولو تساوت الاحتمالات
بنى على الاكثر فاذا سلم صلى ما شك فيه الى ان قال لنا ان البناء على اليقين فاسد لاحتمال زيادة الركعة في الصلوة وهي مبطلة عمدا والعدول الى الاعادة
باطل فيبقى ما جزمنا اليه لا يقال يلزمك النقيصة في الصلوة وهي مبطلة لانا نقول لم يقع التسليم في غير موضعه سهوا غير مبطل فكذا ههنا
ويؤيده رواية عمار ثم ذكر روايته وستذكرها فجعل رواية عمار مؤيدة واصل الدليل على المطلب هو الذي ذكره اولا ومعلوم انه يبطل البناء على
الاقل مطلقا وتقييد البناء على الاربع في المقام بلا خفاء لما ورد نص تام الحجية الى غير ذلك مما يظهر منهم انها مخالفة للاصل عندهم في
فيما ذكرنا وستذكر حتى يظهر لك بعض اخر ومما ينادي بكونها خلاف الاصل ما اشرنا من الشيخ بل كاد ان يكون اجماعا وجوب هدم الركعة في جعل
البناء على الشك بين الثلث والاربع وابطال الافعال الكثيرة الصادرة منهم وجعلها كالعدم من دون حجة شرعية فانهم جعلوا حكم
الشك بين الاربع والخمس قبل الركوع حكم الشك بل وبعضهم في الركوع ايضا ولم يحتمل احد ذلك في الثلث والاربع قبل الركوع شكا في الركعة
السابعة وان من هذه الجهة يهدم لزم ان ياتي بركعتين قائما مع سجدتي السهو في الشك والاربع قبل الركوع وايضا هذه الصحاح لا تشبه
شيئا من الاحكام الصادرة من الائمة ع في المواضع الكثيرة الثابتة المسلمة فان الكل على البناء على الاكثر وورد منهم ع اذا ورد اليكم حديث
فاعرضوه على سائر احكامنا فان وجدتموه يوافقها ويشبهها فخذوا به والا فلا وورد في الاخبار الامر بترك ما وافق العامة
بل بترك ما هو اوفق لهم كما ورد منهم ع ايضا الامر باخذ ما اشتهر بين الاصحاب وظهر لك من الامالي ومعظم القدماء ما ظهر وايضا مقتضى
هذه كفاية مراعات احد احتمالي الشك وهو ايضا من خصائص العامة وهذا ايضا خلاف ما ظهر وثبت من الاخبار المتواترة عن الائمة ع
عن الائمة ع المعمول بها عند كل الشيعة المسلمة لديهم من وجوب مراعات جميع احتمالات الشك حيث قال ع ابن على كذا ثم من نقصها
وهذا ايضا خلاف ما ظهر سلم ثم صل كذا وكذا فاوجبوا ع بعد البناء على كذا والاتيان بالتسليم ان يصلي بعد التسليم كلما شك فيه على حسب الاحتمالات
ولم يجوزوا ترك هذه الصحيحة المشكوك فيها بوجه من الوجوه وجعلوا وجوب الاتيان بها مثل وجوب البناء على كذا والتسليم من دون
تفاوت بينهما في الايجاب والالزام بوجه من الوجوه وتقديم البناء على الاتيان بالمشكوك من الجهة التي ذكرها في المنتهى وغيره في غيره
وقد عرفت انه ورد منهم ع انما اذا جاءكم حديث فاعرضوه على سائر احكامنا وغير ذلك مما امرنا ع الامر بترك ما وافق العامة من غير
ذلك وايضا هذه الصحاح معارضة للصحاح الخاصة التي هي مستند الصدوق وغيره ومخالفة لمذاهب جميع العامة ولاصولهم ورواياتهم
في خصوص المقام وعموم المقامات وموافقة للاحكام الثابتة عن الائمة ع ولاصول الشيعة وقواعدهم والصحاح الخاصة هي صحيحة عبيد بن زرارة
عن الصادق ع عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعاد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع وروى الصدوق في
في معاني الاخبار بسنده عن عبد الله بن المفضل الهاشمي قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فسأله عن رجل لم يدر واحدة
صلى ام ثنتين فقال له يعيد فقال له فاين ما روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع وكذا في الثنتين والاربع
بمنزلة الحديث وموثقة عمار انه قال له الصلوة اجمع لك السهو في كلمة كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت فاتم ما ظننت انك
نقصت فان قوله ع اجمع لك السهو في غاية الظهور في جميع شكوك الركعات سيما بملاحظة قوله ع كلمة وملاحظة قوله ع متى ما شككت
فان كلا منها نص في العموم اللغوي وقوله اذا سلمت الخ لا ينافي تخصيص العموم المؤكد بما ذكرنا لان اذا ظرف زمان يتضمن معنى الشرط
فهي شرطية بقرينة دخول الفاء وعلى قوله اتم مع كونه جزاء بلا خفاء فالمراد اتمام ما ظن نقصه مشروط بصورة تحقق التسليم او ان
تحقق التسليم فافعل هكذا ومعلوم انه لا يتحقق الا في الشك بين التمام والنقص خاصة لان ذلك هو الصحيح غير المبطل اذ لا يصح بنى على الاكثر

بخلاف

بخلاف الشك بين التمام والزيادة فانه بالبناء على الاكثر مبطل جزما فكيف يسلم فتم وموثقته الاخرى عنه ع قال كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على
الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت والتقريب ما ذكر لما عرفت في بحث التسليم ان الانصراف عبارة عنه والتأكيد للتقريب الاتيان بكلمة
قال قبل قوله فاذا انصرفت فتم نعم رواية الاخرى ظاهرة في كون الشك في الاتمام والنقص خاصة حيث قال الصادق ع الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت
او نقصت لم يكن عليك قال ان سهوت فابن على الاكثر الى اخر الحديث واخرها ايضا ظاهر فيما ذكر فيحتمل ان يكون روايته رواية واحدة والتوهم في
نقل روايته في الاولى والثانية جميعا والثالثة فقط الا انه خلاف الاصل والظاهر وان البناء عليه يوجب سد باب العلم بالروايات فتم وما يؤيد المقام ما ورد
ان من سهى في النافلة بنى على الاقل فظهر انه في الفريضة ليست كذلك فتم وصحيحة عبيد وما وافقها لا عبار فيها عند الاكثر القائلين بمضمون الصحاح
حيث لم يخصصوها بالشك بعد اكمال السجدتين كما عرفت بل المحقق ومن وافقه جعل الركعة ماخوذة من الركوع فيكون الشك بعد الركوع داخلا
فيها فما ظنك بما بعده ولعلها على ما ذكرنا محمولة على الشك قبل اكمال الثانية ودخوله في الثالثة جمعا بين الاخبار بينها وبين الفتاوى هذا
لكن الصحاح اشتهر العمل بها عند المتاخرين فالاحوط العمل بها ثم الاعادة بل جميع صور الشك بين الاربع والخمس لا يخرج عن الاحتياط الا الاتمام كما ذكره
جمع من الفقهاء ثم الاعادة في الصورة الخارجة عن ظواهر الصحاح بكون الاصل فيها الاعادة وان كان الاتمام قبل الاعادة لا يخرج عن احتياط ما
وفي الصورة الداخلة يشكل الاكتفاء بالعمل بمضمونها لما عرفت دائما بعلم ومما ذكرنا ظهر حال جميع الخلافات في هذه المسألة سوى ما سوى
ما ذكرنا اخيرا عن الصدوق وهو انه لا تجب سجدتي السهو بل يصلي ركعتين جالسا بعد التسليم ومستنده في هذا عبارة الفقه الرضوي بل لعل
ما ذكره عين عبارته فلا يرد عليه ما اورد في المختلف من ان الاحتياط لاحتمال النقص وهو منتف اجماعا بل احتمل الزيادة خاصة فلا يجب عليه بدله
الملحق به الا ان يكون مراده ان المنافات من تضاعيف احاديث الائمة ع هو الذي ذكره فاذا ورد حديث ولا يوافقها ولا يشبهه يجب طرحه وترك
العمل به كما ورد منهم ع كما شرط احتمل كون مراد الصدوق الشك قبل الركوع والبناء على الهدم كما مر ذلك عن الشهيد وعبارة الصدوق عين هذا
الاحتمال سيما مع ما عرفت من ان عبارة الفقه الرضوي بل العبد عينها يكون فتواه بل نقله على عادة المصنفين لما مر من عبارة الامالي وغيرها
قوله كالصحاح اه هي صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة
ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء فيها دلالة ايضا على وجوب مراعات الاحتمالين في مثل هذا الشك وعلى تعيين القراءة في صلوة الاحتياط وكونها خصوص
من دون سورة وغيرها وعدم وجوب سجدتي السهو وتاييد لعدم استحبابها والحمل هو المشهور بين الاصحاب كما عرفت وستعرف وصحيحة ابن ابي يعفور
قال الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان
اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى كانت هاتان تمام الاربع الحديث فيها كالسابقة ومثل هذه الصحيحة بعينها صحيحة الحلبي عن الصادق ع و
وحسنة عنه ع وصحيحة زرارة عن احدهما ع عن رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد قلت لم يدر ثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك
حين دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم قلت لم يدر ثنتين هو ام اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين
ثم يسلم ولا شيء عليه وهذه تدل على اشتراط كون الشك بعد اكمال السجدتين والشروع في الثالثة كما افتى به الاصحاب احترازا عما وقع في
طرف الركعتين فيكون باطلا فيدل على ان كلما ورد حديث يتضمن صحة الصلوة في الشك بين الثنتين وان يد... لعل كونه بعد اكمال السجدتين
وانه المراد منه كما افتى به الاصحاب وهذه الصحيحة تدل ايضا على ان ما ورد في الصحيح بالسند المذكور عن احدهما ع عمن لا يدري اثنين هو ام اربع هو
او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث
هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر
ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال يكون المراد ما ذكر فيها من كون البناء على الاكثر
واتمام الصلوة على هذا البناء ثم الاحتياط بعد الاتمام لا انه يبني على الاقل ويتم الصلوة كذلك من دون احتياط كما هو راي العامة لاتحاد السند و

والمسؤل عنه والحكاية لفعلهم وهو قائم بفاتحة الكتاب اذ بعد البناء على الاقل يكون مامورا ظاهرا بانه ياتي بالتتمة على الاحتياط كما هو راي العامة الطريقة الظاهرة القطعية بالضرورة من الدين فلا وجه للتعرض لذكر الاتيان بالتتمة لان البناء على الاقل عبارة عنه بلا شبهة وبعد التعرض يتعرض لذكر وجوب القيام في الركعتين وذكر كونهما بفاتحة الكتاب لاجل الاشتباه في وجوب القيام في التتمة بتمامه كون الخطاب مع زرارة وهو كان فقيها ماهرا قبل التشيع فما ظنك به بعده فان اخباره على وفق طريقة الشيعة وورد في شأنه ما ورد من انه لولاه لاندرس آثار النبوة واعظم من ذلك منه ما ورد عنهم ارايت احدا صدع بالحق من زرارة ومن اخباره الصحيحة السابقة واخباره الواردة في كون الركعتين الاخيرتين بالتسبيح على ما عرفت في محله فكيف يروي هنا تعيين الفاتحة مع انه من ضروري مذهب الشيعة انه لا يجب كونهما بفاتحة الكتاب بل الظاهر عدم صحته لذكر قوله ركعتين واربع سجدات بل احتمال التتمة يلزم ترك ما ذكر وذكر الامور المذكورة مع ان قوله ولا ينقض اليقين بالشك الى اخره ربما لا يناسبه ايضا فان الاكتفاء بالبناء على الاقل هو بعينه نقض اليقين بالشك لان شغل الذمة باربع ركعات يقيني مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة وتساوي احتمالي النقيصة والتمامية وهذا بعينه هو معنى الشك فتعين طريقة الشيعة للاجماع على عدم الاعادة وحرمة ابطال العمل فلعلها يكون الابطال بل عدم وجوب الاعادة من ضروريات الدين هذا كله مضافا الى ما عرفته من الاجماعات والنصوص الدالة على حقية طريق الشيعة منها صحيح زرارة السابقة اتحاد السند والسؤال والمسؤل عنه فالمراد من الشك هو الاكتفاء بمراعاة احد الاحتمالين خصوصا الاقل كما هو راي العامة وخصوصا الاكثر وهو ترك الاتيان بالاحتياط لا يقال يمكن ان يكون المراد من اليقين هو العدم اي عدم الحادث من اجزاء الصلوة ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث ونقض ذلك اليقين باليقين بالحدوث وذلك مع انه ينافي في ذلك الجميع ما عرفته مشروحا وستعرف معا بعده من رفع الحدوث حققنا في الاصول عدم جريان اصل العدم في ماهية التوقيفيات وحققنا في الفوائد سيما العبادات لاستصحاب اشتغال الذمة اليقيني ومعارضة ذلك الاصل باصالة عدم كون ذلك هو المطلوب من الشارع واصالة بقاء شغل الذمة ووجوب الطاعة والامتثال العرفي الثابت من الادلة اليقينية فوجب الاتيان بالمامور به على وجهه عقلا ونقلا كتابا وسنة واجماعا كما هو المعلوم المسلم ومن البديهيات عقلا وعرفا وشرعا عدم الاكتفاء بمجرد الشك والاحتمال في تحقق المقدم بل الامتثال ايضا والجهال بل الاطفال قاطعون بذلك فضلا عن الفقهاء فكيف يقول المعصوم لزرارة لا ينقض يقين العدم بمجرد احتمالات الامتثال لا تعد نفسك ممتثلا فظهر انه في مقام الرد على العامة المكتفين بمراعاة الاحتمال اي خصوصا احتمال الاقل ومما ذكر ظهر الحال في قوله قام فاضاف الخ لاتحاد السياق وعدم القول بالفصل بين الشك في الثانية والرابعة والشك في الثالثة والرابعة على ان الاتيان بخير شيئ لعله لا يقال اصلا اليه ذلك فتم جدا وقوله لا يدخل الشك الخ يحتمل ان يكون المراد لا يدخل يعني الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة وقوله ولا يخلط الخ تاكيد ويحتمل ان يكون المراد لا يدخل الشك في الاخيرتين في اليقينيتين في الاوليين بان يقول الاوليان ايضا صارتا مشكوكا فيهما فيبطل الصلوة لوقوع الشك في الاوليين ايضا لانك لا تدري ان الثانية ثانية او رابعة مثلا ويجري حكم الاوليين في الاخيرتين المشكوك فيهما فيقول كان في الاوليين عيانا محل الشك ومع ذلك حكمها فكذا الاخيرتان وهذه الفقرات ايضا لا يناسب احتمال المذكور بل تصرح كما لا يخفى على انه على تقدير ان يكون المراد الاتيان بالتتمة لا يكون من جهة كون البناء في الشك على الاقل كما هو راي العامة بل من جهة ان المراد من قوله احرز الثنتين انه يقع من اقل الثنتين الى اخرهما مثلا اصلا مع كون بناء المصلي على انهما ثنتان ثم كمالها والشروع في الدخول في الثالثة عرض الشك في ان التيقن عنه وقوع منه بل كان الثانية او الرابعة وان التشهد هنا هل هو التشهد الاول ام الثاني في الرابعة كما هو المتعارف في عروض هذا الشك غالبا من جهة التشهد وبعد تخليته فحكم المعصوم بالبناء على الثانية من جهة

ان المصلي اذ كرمنه بعد الفراغ عنه والدخول فيها اليس من الركعتين الاوليين من التشهد او غيره او الشروع في الدخول فيه وغيره النص بذلك وليشهد عليه الاعتبار مضافا الى استصحاب الحالة السابقة نصوصا واعتبارا ولذا صار القاعدة شرعا ان من شك في شيئ وقد خرج عنه ليس بشيئ وهذا من باب البناء على ما هو راجح لانه بعد تساوي الاحتمالين بالمرة يكون البناء على الاقل ويدل على ما ذكرنا قوله ولا ينقض اليقين بالشك يعني الاطمينان الذي كان له اولا في انهما ثنتان وبنائه كان على ذلك وكذا قوله ولا يدخله ايما يدخله في اليقين السابق وكذا قوله ولا يخلط لانه اذا بنى على شكه الآن بسبب هذا الشك في الثنتين ايضا فيخلط شكه الآن بعدم شكه السابق استصحابا وكذا قوله ويتم على اليقين ويبني عليه وقوله ولا يعتد بالشك اه اشارة الى المقدمة المسلمة من ان شغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ومما ذكر ظهر ان ما في رواية اسحاق بن عمار السابقة من قوله اذا شككت فابن على اليقين يحتمل ان يكون المراد ما ذكرنا الآن الشك لا بمعنى عادة الابعد الاطمينان نفسه وبناء على انه كذلك ثم يعرض الشك بعد اليقين الذي هو في مقابل الشك والتزلزل والمراد من اليقين الاطمينان وعدم التزلزل ويحتمل ان يكون الصدوق ايضا فهم كذلك ولعله لذا اوردها في ذلك المقام الخاص الذي ذكرناه سابقا ومن التامل فيما ذكرناه هناك يظهر ما في قول الحلي الذي سيذكره من ان الصدوق جوز في الفقيه البناء على الاقل مطلقا من دون احتياط **قوله** واوجب في المقنع اه مر ان المصلي في هذه الصورة وغيرها من صور الشك في الاخيرتين يبني على الاكثر ويأتي بالاحتياط وهذه الصورة الاتية انما يصير الشك شكا في الاخيرتين اذا كان الشك بعد كمال السجدتين كما ان صورة الشك بين الاثنين والثلث والاربع ايضا كذلك لما اشرنا اليه من الاخبار والفتاوى من ان الشك في الركعات يبطل الصلوة اذا وقع في الفرض الالهي وهو في الركعتان الاولتان فلا بد من خلوصهما عنه ولا يكون ذلك الا اذا كانتا من اولهما الى اخرهما خالصتين عنه ويكون طرف الشك فيهما غير جزء من اجزائهما فاذا وقع الشك قبل اكمال السجدتين فلا شك في كونه طرف الشك هو الفرض الالهي فتبطل الصلوة عند الاصحاب وصلوة المغرب وصلوة الفجر ونحوهما بحكم الركعتين الاوليين عندهم وبالجملة المشهور المعروف من الاصحاب ان من شك في الثانية والثالثة والرابعة يبني على الاكثر ويصح صلوته كالشك في الثانية والثالثة والرابعة بل هو عن الامالي ان ما ذكره مذهب الامامية ومن دينهم الذي يجب الاقرار به وادعى الفاضلان ايضا الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين وعد ما ذكر من جملة الشك فيهما لكن نقل في هذه المسئلة اقوال اخر كما في الذخيرة منها قول الصدوق في الامالي من تجويز البناء على الاقل ايضا لكن عرفت فساده ومنها قول والده من التخيير بين البناء على الاقل والتشهد في كل ركعة وبين البناء على الاكثر والعمل بمقتضاه ولم ينقل هو عنه بل قال النقل عنه وعرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل ايضا وان والده عنده من الامامية قطعا بل من رئيسهم ومؤسس مذهبهم كما لا يخفى على المطلع على حاله بالنسبة اليه ومع ذلك كان هو اعرف بمذهب والده من غيره بل اهل البيت ادرى بما في البيت ومنها ما نقل عن المقنع انه قال سئل الصادق عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد فقال فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع وغير خفي انه ره ذكر مضمون ما ذكر في الفقيه ايضا مفتيا به كما عرفته مشروحا وان ذلك مضمون صحيحة عبيد بن زرارة وان ذكره ذلك لتصحيح ما افتى به هناك من قوله من سهى في الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه قد نقص ثم قال ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو الثلث والاربع لا في الاوليين انتهى فانظر ايها الفطن ان ما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الاوليين وصحته في الثانية والثالثة او في الثانية والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثانية له صورتان احدهما كون الشك فيها شكا في الاوليين وليس ذلك الا ان يكون الشك فيها قبل اكمال السجدتين فيكون الشك

في الاولتين اللتين هما الفرض لا السهو كما ذكره هو ذلك في كتاب العلل او غيره ايضا نصا عن الائمة عليهم السلام والثانية ان يشك فيهما بعد اكمالهما بان
يقول انه الذي فعلت لا ادري كان الثانية او الثالثة مع انه يصح ويبني على الاكثر ويأتي بما ظن نقصه وبالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة ا
لامالي فلم يظهر منه ما يخالف ما ذكره في الامالي اصلا وكذا ما نقله الفاضلان من الاجماع يظهر ظهورا تاما ان الخلافات التي نقل لم يكن الا مجرد
وهم من التامل ثم ذكر في الذخيرة انه نقل عن المرتضى البناء على الاقل وليس عندي من كتب السيد كتاب لاصلاحي انظر سوى الانتصار الا اني لا احفظ
الحاكين الماهرين المتتبعين نسبوا الى الشيعة القول بالبناء على الاكثر في المقام ونظائره ثم بعض منهم نسبوا نسبة الى الصدوق تجويز البناء
على الاقل وعرفت انه توهم منه مع ان عادة السيد ره وطريقته الحمل لما انفرد به الامامية وعدم القول بما انفرد به العامة حاشاه عنه بل نقل
في ذكرى انه ره في كتابه الانتصار افتى كما افتى المشهور مدعيا فيه الاجماع بل عرفت ما ذكرنا عن الانتصار مكررا من تصريحه بالاجماع المذكور وقال في
الذكرى انه ره في الناصريات قال من شك في الاولتين استأنف ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين ولم يقل بنى على الاقل وفي الذخيرة فهم منه
البناء على الاقل فنقله كما نقل لانه اخذه من الذكرى وهو غلط كما لا يخفى وقد ظهر لك فيما ذكرنا في كلام الصدوق ان البناء على اليقين ليس هو البناء على
الاقل جزما وانه يحتمل ارادة البناء على الاكثر والشاهد عليه دعوى الاجماع منه في كتاب الانتصار مضافا الى ما ذكرناه من طريقته وعدم نسبة احد
عليه ذلك ويحتمل ان يكون مراده البناء على سبيل الجزم واليقين معه يعني يبني يقينا لانه يعيد الصلوة مثل الشك في الاولتين او يكون مراده
انه بنى على اليقين الذي يحصل له في الاولتين او غير ذلك وليس عندي نسخته ويحتمل ان يكون مراده البناء على الاقل بعدما سلم كما ان البناء على
الاكثر قبل التسليم بل لعله هو الظ كما عرفت سابقا فتم جدا وبالجملة الظ ان ما عرفت من الاصحاب لا غبار عليه بعد ملاحظة موثقات عمار السابقة
والاخبار الخاصة والتقريب فيها وتوضيح النهاية بل ادعى ابن ابي عقيل تواتر الاخبار في ذلك واما الصحيحتان اللتين ذكرهما المص فاولهما صحيح
عبيد بن زرارة السابقة وثانيهما صحيح ابن مسلم قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيده وصحيحة عبيد ومن الكلام والتحقيق
فيهما واما صحيح ابن مسلم فمضمر فلا يعارض المصرح فضلا ومع ذلك يخالف حكم الشك بين الثانية والثالثة والرابعة مما لا خلاف لاحد فيه ولم
ينقل بل اذا كان هذا الشك صحيحا لا يوجب اعادة الشك بين الثانية والرابعة بطريق اولى وكذا الشك بين الثانية والثالثة لان هذا ايضا شك
بين الثانية والرابعة مما لا خلاف لاحد فيه ولم ينقل بل اذا كان هذا الشك صحيحا لا يوجب اعادة فالشك بين الثانية والرابعة بطريق اولى
وكذا بين الثانية والثالثة والرابعة زيادة شك اخر والزيادة في الشك يناسب زيادة الاختلال لا رفعه وكذا هذا ايضا شك بين
الثانية والثالثة مع زيادة شك اخر فكيف يجوز صحة هذا وعدم الاعادة وفساد الشك بين الثانية والثالثة خاصة فيحمل هذا الصحيح والتوجيه
وتوجيهه متعين لو لم يصح واعتبر به الحمل على الاستحباب او يكون الشك قبل اكمال السجدتين والله يعلم قوله وجوز الخ قد عرفت ان
ما ذكر مجرد توهم وان الجمع بالتخيير فاسد بلا شبهة قوله وان كانت واحدة اه اقول اذا شك المصلي بين الاثنتين والثلث في الرباعية
فقد عرفت انه يبني على الثلث اذا كان بعد اكمال السجدتين وعرفت التحقيق فاذا كان يبني على الثلث ويأتي بركعة اخرى ويتشهد ويسلم يصلي
المشكوك فيه المسمى بصلوة الاحتياط بعد التسليم والمشهور فيها التخيير بين ركعة قائما وركعتين جالسا كما هو الحال فيما اذا شك بين الثلث و
الاربع مطلقا من دون اشتراط اكمال السجدتين وعرفت التحقيق فاذا كان يبني على الثلث ويأتي بركعة اخرى ويتشهد ويسلم يصلي المشكوك
فيه المسمى بصلوة الاحتياط بعد التسليم والمشهور فيها التخيير بين ركعة قائما وركعتين جالسا كما هو الحال فيما اذا شك بين الثلث والاربع مطلقا
من دون اشتراط اكمال السجدتين لانه في موضع تعلق الشك بين الاثنتين والثنتين فاذا شك بين الثلث والاربع ويتشهد ويسلم ثم يصلي
بعد صلوة الاحتياط بالنحو الذي ذكر ونسب الى الصدوق وابن الجنيد التخيير بين البناء على الاقل وبين البناء على الاكثر والاحتياط وقد عرفت

ان ما نسب

ان ما نسب الى الصدوق وهو من المناسب وليس عندي كتاب ابن الجنيد وحجة المشهور مضافا الى ما عرفته من موثقات عمار وغيرها صحيحة ابي العباس عن الصادق ع
قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس ومثل هذه الصحيحة كصحيحة الحلبي عنه ع وحسنة ابن مسلم وحسنة الحسين بن ابي العلاء في انهم امروا بالركعتين جالسا في صلوة الاحتياط
ومعتبرة جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء
صلى ركعتين واربع سجدات واما صلوة الاحتياط في هذا الشك والشك بين الثنتين والثلث وقد عرفت ان المشهور التخيير بين ركعة قائما وركعتين
جالسا كما دل عليه المعتبرة المذكورة وانه لا ينافيها الصحاح السابقة عليها لان الواجب التخييري ايضا يؤدى بلفظ الامر ومستند القائل بالركعتين
جالسا خاصة صحة تلك الاخبار او كمحيتها وعدم مقاومة غير الصحيح ومستند القائل بالركعة الواحدة قائما خاصة كونها الركعة المتروكة على تقدير
النقصان فكيف يكون ركعتين جالسا ولعل هذه الاخبار عنده اخبار احاد لا يوجب علما او كان قائلا بعدم حجية خبر الواحد وعملا ايضا لو كان قائلا
بحجيتها بناء على كونها مخالفة للقاعدة اليقينية او التي هي اقوى منها مضافا الى ما في اخبار كثيرة من قولهم ع فابن على الاكثر وسلم ثم ات بما احتمل نقصانه
وليس الناقص سوى الركعة قائما والقول بتعيين الركعة جالسا ظاهر ابن ابي عقيل والجعفي والقول بتعيين الركعة قائما منسوب الى علي بن بابويه
والمشهور اقوى لاعتبار المعتبرة بالشهرة مع عدم صراحته بل الخلاف في ذلك بل ادعى في المنتهى اتفاق القائلين بالبناء على الاكثر على التخيير الذي هو مختارها
لكن اختيار الركعتين جالسا احوط في صورة الشك بين الثلث والاربع واختيار الركعة قائما احوط في صورة الشك بين الثنتين والثلث لعدم نص
في الاتيان جالسا مع ان المستفاد من موثقات عمار وعبارة الامالي وغيره ذلك الاتيان بركعة قائما لا يوهم بالاتيان بما ظن اي احتمل انه نقص
بعد التسليم وتجويز الركعتين جالسا في الشك بين الثلث والاربع لا يقتضي بدليتها للركعة قائما على المشهور ولذا لم يجوزوا الركعة قائما بدل الركعتين
جالسا في صورة الشك بين الثنتين والثلث والاربع كما ستعرف وبالجملة ما ذكرنا يقتضي البدلية على سبيل الكلية فتم جدا قوله للصحيح هو صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابراهيم قال قلت لابي عبد الله ع رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين
وهو جالس وهو مع اضطراب هذا السند رواية ابي ابراهيم عن الصادق ع بالعنوان المذكور وهو في غاية الغرابة ومع هذا في نسخة اخرى
ركعتين من قيام وهي الاصح بملاحظة ان الصدوق قال بعد ذلك وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الا
الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها اخذ فهو مصيب انتهى فلو كان الصحيح المذكور ايضا ركعة من قيام انه يصلي ركعة من قيام
وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار لم يبق المذكور وجه كما لا يخفى على المتامل عبارة الفقيه او على تقدير نسخة ركعة من قيام يصير التفاوت
بين الروايتين ان صلوة ركعة من قيام يكون داخلة في اصل صلوته ومتصلة بها ومتقدمة على تشهدها وتسليمها بخلاف الرواية الاخيرة
فانها ليست هكذا لكن هذا الاحتمال مما لم ينسب الى الصدوق اصلا بل لم ينسب احد الى احد بل ربما كان مخالفا للضرورة من الدين مما ذكر
ظهر فساد ما نسب المص الى الصدوق كما ذكرنا انه وهم بل نسب غيره اليه القول بركعة من قيام بعد التسليم على اليقين ثم ركعتين من جلوس
كما في الذخيرة وفيها ايضا انه نسب الى ابن الجنيد القول بجواز البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت ولم ينسب اليه ما نسب الى الصدوق بل من الذخيرة
فعل كما ظن والله يعلم حقيقة الحال قوله وروايه في كتابه حيث قال قال ابنا بابويه وابن الجنيد يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس
وهو قوي من حيث الاعتبار لانهما متضمنتان حيث يكون الصلوة اثنتين ويجزي باحدهما حيث يكون ثلثا الى ان النقل ولا شاهد
وكلام ظ في عدم ورود النص الموافق للاعتبار لانهما متضمنتان حيث يكون الصلوة اثنتين ويجزي باحدهما حيث يكون ثلثا الى ان النقل
بعض انتهى كلامه وان قوي قولهما من الاعتبار النقل من الشارع بل النقل يرشد مع الاشتهار ومن هذا لم يورد صحيحة عبد الرحمن اصلا في المقام
ان المقام ذكرها لو كانت كما ذكرها المص وان عبد الله الذي ذكره محل نظر كما هو قال المص وغيره لان قوله لانهما متضمنتان محل نظر ظاهر لان العبادة
توقيفية بلا شبهة والعقل لا طريق اليها بلا ريبة فكيف يحكم بانضمامهما ان اتفق كون الصلوة اثنتين وعدم الانضمام ان اتفق كونها ثلثا بل الحكم

بعدم الانضمام بعدما صدر من الشرع من هيئتها قولا وفعلا وان زيادة تكبيرة الاحرام بين الصلوة تبطل الصلوة وكذا التسليم عمدا بل التشهد ايضا كذلك وبالجملة
ما ذكر خلاف القاعدة ولا دليل على خروجه منها سيما بعد ما عرفت من الحاشية السابقة على الحاشية من عدم كلية البدلية بل غالب الصور لا يتمشى
فيه البدلية ولا يصح قال في الذكرى هل يجوز ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما ظاهر المفيد في الغرية وسلار نعم ولاصحاب عدمه والفاضل
يتخير لتساويهما في البدلية وهو قائم اقوى فقد ظهر لك عدم قوته فتدبر **قوله** وحمله على الرخصة ممكن اقول قد ظهر لك حال الصحيح ومع ما ظهر
حمله على الرخصة يوجب شذوذه بحيث لم يقل احد بمضمونه ومثل هذا لا يكون حجة اصلا فكيف يعارض الحجة ويغلب عليه ان ظهر عليك ان مقتضى النص
والفتاوى تعيين الركعتين من قيام لا التخيير او الافضلية **قوله** للعبرة اقول قد ذكرنا المعتبرة فلاحظ **قوله** كالمبدل بيقين
انه بدل عن الركعتين الاخيرتين وقاعدة البدلية تقتضي مساواة البدل للمبدل الا ما خرج بالدليل وهو وجوب تكبيرة الافتتاح والتشهد
والتسليم ومن جهة البدلية لا يجوز قراءة السورة فيها ويجوز ركعة واحدة وغير ذلك اقول للخصم ان يقول هي صلوة منفردة والا يلزم
ما ثبت خلافه ولذا يجب التكبيرة لا غير ذلك من احوال الصلوة المنفردة والحق ان كونه بدلا غلط بل هو معرض للبدلية اذا اتفق نقص الصلوة
واقعا ومعرض للصلوة المستقبلة ايضا ان اتفق تمامية الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظهر من الملاحظة والمعتبرة فمن اصل معرفتها للاحتياط
جمع الشارع بين حاليتها مهما امكن واختيار تكبيرة الاحرام بناء على ان ادائها سهوا يجيء من جهة وقوع السهو في عدد الركعة ونسيانه غير
مضر كما صرح به الاصحاب وظهر من الاخبار ومن شرحها في قول المص فان كان شكه الخ في المقام السابق كما ان زيادة التشهد بالتسليم غير مضر
في صورة السهو هو ظاهر وهو في بحث من ظن اتمام الصلوة فتشهد وسلم ثم ظهر النقص ومثل التكبير القيام بجواز الجلوس وجعل الركعتين
والموجب للنص على ان الاظهر والمشهور على مختار البعض كما عرفت سابقا وبالجملة تجويز الركعة الواحدة فلعله هو اعادة البدلية وتجويز
الركعتين جالسا بدلها مراعات لكونها صلوة بواحدة قراءة السورة جميعا بين المراعاتين لما عرفت من ان الجمع بينهما مهما امكن لازم كما يظهر من الاخبار
والاعتبار والاستشهاد فيلزم ان يكون قراءة الفاتحة متعينة لجميع ما ذكر الا ترى ان المعصوم ع في الصحاح والمعتبرة صرح بكون الاحتياط تتمة الصلوة
لو كانت ناقصة وصلوة نافلة مطلوبة مستقبلة لو كانت تامة وكيف يجوز الصلوة التام المستقبل بالتسبيح فقط مع ان لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
من المتواتر من الشارع والضروريات بل الدين ومن هذا ورد في جميع الصحاح والمعتبرة الامر بقراءة الفاتحة ولم يرد خبر ضعيف شاذ في تجويز
التسبيح هنا فما ظنك بالصحيح والمعتبر وهذا شاهد اخر فتدبر فلو كانت هذه صلوة بدلا عن الاخيرتين البتة ولم يكن الابدلا عنهما يكون القراءة
خارجة عن القاعدة البتة كتكبيرة الاحرام وغيره فما ظنك اذا لم يكن بدلا خاصة وقاعدة البدلية ليست باقوى مما ذكر من الاخبار وغيره بل ليست
مقابلة لها بلا ضعف عنها بلا شبهة كيف ولم يعتبرها كثير كما لا يخفى **قوله** وهل يجب تعقيبها الخ عدم الخلاف في وجوب المبادرة
اليها بعد الفراغ من الصلوة كما صرح به في الذكرى انما الخلاف في انه هل يبطل الصلوة بتخلل المنافي بينها وبين الاحتياط ام لا المشهور نعم وعن ابن
ادريس لا للاصل ولانه صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواة البدل في كل واحد فوكونها صلوة منفردة فقط قد اتضح فساده و
والاخبار تنادي بذلك حيث صرح بعضها في الاخبار بانه ان كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تتمة صلوته وجزء لها ومعلوم ان الجزء والتتمة
لابد ان يراعى فيه ما يجب مراعاته في الاجزاء والبقية ولا يكون هذا تتمة لها الا ان يكون جزءا في صورة النقص ولذا لو ذكر النقص بعد
ذلك تكون صلوته صحيحة تامة كما هو المشهور المعروف وظهر من الاخبار ايضا بل روى في التهذيب بسنده الى عمار قال سألت الصادق ع عن شيء
من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر
فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت
تمام ما نقصت فهذه صريحة فيما ذكرناه سيجيء تمام التحقيق ان شاء الله ثم مع انها لو كانت صلوة منفردة لما وجب المبادرة وقد ثبت
بلا خلاف ويظهر من الاخبار ايضا كما لا يخفى على المتامل فيها فان المتبادر منها القيام الى هذا الاحتياط بعد الفراغ من التسليم بلا تراخ صحيحة

ابي بصير

ابي بصير انه قال اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب بلا مهلة وان التخلل المنافي لم يكن تحقق المبادرة الثابتة لوجوب تحصيل
الطهارة فيكون الاتيان به اتيانا بالمامور به على غير وجهه ويبقى المكلف تحت عهدة التكليف اذ شغل الذمة بالصلوة كان يقينيا والبراءة اليقينية
لم يحصل بجزء الصلوة المشكوك فيها او بالاحتياط المتخلل بينه وبين الصلوة المنافي مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنصوص والوفاق
فكيف الحال بعد ملاحظتها ايضا ولان الاصل لا يجري في ماهية العبادات كما هو المحقق في محله مع انه لا يعارض دليلا فكيف ادلة والمحقق في الاصول
المامور به اذا كان مامورا به على سبيل الفورية يفوت المامور به كالوقت والصلوة الفريضة وقع فيها خلل والشارع قال علاج
علاج ذلك فعل الاحتياط بدارا فكيف يتحقق الامتثال بعينه ومما ذكر ظهر فساد ما اجاب به عن ذلك بان المبادرة والفورية انما يدل على وجوب
المبادرة اليه بعد الفراغ من الصلوة ولا خلاف في ذلك كما قال في الذكرى ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بتخلل الحدث وما اجاب ايضا عن الاستدلال
بان معرضية هذه الصلوة لا يكون تماما للصلوة من الصلوة ولا خلاف في ذلك كما قال في الذكرى ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بتخلل الحدث
وما اجاب ايضا عن الاستدلال يقتضي بطلانها بتخلل الحدث كما ابطله الحدث المتخلل بين اجزاء الصلوة بان ذلك لا يقتضي ان يكون جزءا للصلوة
مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرها بالتامل فيما ذكرنا اتضح لك فساد امثال هذه الاجوبة والايرادات ومما يؤيد
الاحتياط للفريضة اليومية الخمسة وعدم كونه فريضة على حدة غير الخمسة وسوى اليومية تواتر الاخبار في كون الفريضة خمسة وكون الواجب
في اليوم والليلة وانه لا يجب ان يزيد عليها مطلقا والجمع لوان هاهنا بين خمسة انتهى بعينها وامثال هذه العبارات فيكون تواتر الاخبار هذا الاحتياط
اما جزءا او تتمة فيها او صلوة نافلة على وفق ما نطق به الاخبار الصحاح المعتبرة المفتي بها عند الكل من دون شائبة تامل مع انه اتفق
كلمات الكافي كون الواجب الصلوة اليومية والجمعة والعيدين والايات والملتزم بنذر وشبهه ولا يجعلون صلوة الاحتياط واجبا اخر
وهو فاقد الكتاب يحقق ذلك ويدل على ذلك ايضا صحيحة ابن ابي يعفور المتضمنة لحكم الشك بين الاثنتين والاربع ان فاتحها وان كان صلى
ركعتان كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها انه ان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها انه ان تكلم
فليسجد سجدتي السهو قبل هاتين الركعتين اللتين يكونان تمام الاربع ان تكلم فليسجد سجدتي السهو ان كان صلى ركعتين كانت هاتان
تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها انه ان تكلم فليسجد سجدتي السهو قبل هاتين اللتين يكونان تمام الاربع ان كان صلى ركعتين
وظاهر ان التعرض لذكر ذلك في هذا المقام من دون مقتضى لذكره بالخصوص اظهار لكون المصلي قبل الاتيان بهاتين الركعتين بعد في الصلوة وان حكم
ما ذكر حكم من تكلم بعدما سلم وبنى على ان صلوته تمت ومضت ظانا خروجه من الصلوة كما عرفته وعرفت انه تكلم في الصلوة سهوا فكذا الحال
في المقام او لا بد من مراعاة ذلك بل مراعاة جميع احوال الجزء مهما امكن كما عرفت واجاب عنها ذلك بان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وانها
لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم كانت صحيحة لم تلزم منه البطلان بل اللازم التحريم انتهى ولا يخفى ما فيه لان محمد بن عيسى
ثقة ويونس ثقة جليل القدر فلا يضرهما ما قاله بعض القميين مع انه لم يطعن على هذا البتة في بحث سجدتي السهو للشك بين الاربع والخمس وغيره
على ما اظن بل الظاهر عمله به وما قال من عدم الصراحة في الدلالة نعم في قبول الظهور وهو كاف بلا شبهة عنده وعند سائر الفقهاء وما ذكر من ان
اللازم فيه هو التحريم خاصة فساده واضح ان ظاهر هذا التكلم تكلم سهو يحتاج علاجه الى سجدتي السهو فظهر ظهورا تاما كونه بعد في الصلوة لا
سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه في التقريب لان صلوة الاحتياط صلوة منفردة مستقلة مع ان المكلف خرج عن صلوته ولم يشرع بعد في الصلوة لا
كما هو حاله في فراغه من الظهر وعدم اشتغاله بالعصر مثلا وبالجملة ان ظاهر البتة كون حرمة الصلوة بلا خفاء مع ان مقتضى ما ذكره ابن ادريس
عدم حرمته اصلا كما هو شان الصلوة المنفردة وحمل كلامه على كونها منفردة من جهة وغير منفردة من جهة فيه ما فيه لاقتضاء كونه من تتمة
الصلوة مراعات الجزئية مهما تيسر كما اختاره العلامة فان قلت لعل الاحتياط صلوة منفردة من جميع الوجوه الا انه يحرم الجمعة فعل المنافي بينها
حتى لجماله وليل ذلك الاجماع او عدم دعوى الاجماع على التحريم فعل المنافي بقيد من غير مدخلية البطلان اصلا مع كون معنى المنافي في الحقيقة الصلوة

وصحتها كما لا يخفى من القطعيات مع انه لو ادعى به ثم ذلك فلو عبر به لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معوضا التمامية الصلوة
كما هو صريح ادلتهم ومتمسكهم بل فتاويهم ايضا في غاية الوضوح في ذلك ولذا نسب الخلاف في خصوص ابن ادريس ثم ابن ادريس اخذه منه في
خصوص ارشاده ومعلوم ان الاجماع انما يثبت من فتاوى الفقهاء وفتاويهم كما عرفت فتم جدا مع ما عرفت من ان ذلك ايضا في بقاء حرمة الصلوة
على حالها حتى يتحقق الفراغ مما هو معهود من ليكون جزءها وتتمتها كما لا يخفى على المنصف ثم ان ما ذكره من منع كون البدل في حكم المبدل منه مطلقا الا
ما خرج بالدليل ودعوى جواز التسبيح في هذه الصلوة بدل الحمد من جهة كونها بدلا عن الركعتين الاخيرتين تناقض واضح لا يبلغ منه بل هو
بل غفلة منه عجيبة كما صدر عن الشهيد ايضا في الذكرى وصاحب ك في ك فان مرجعه لعله على التناقض المذكور اجاب في الذكرى بان التسليم جعل
لم حكما مغايرا للجزء ولا ينافي ذلك بتعيين الجزء في بعض الاحكام وفي ك قال بعد هذا الكلام هو جيد لو ثبتت التبعية لكنه غير ثابت بل
الدليل قائم على خلافه انتهى وفيهما ما فيهما اما في الذكرى فلان البدل لو اقتضت المساوات في الاحكام الا ما خرج بالدليل فلا وجه للحكم بعدم
بطلان الصلوة معللا بان البدل لا يجب مساواته المبدل في كل حكم وان لم يقتض المساوات المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم بعدم بطلان
بقاء التخيير بين الحمد والتسبيح لكونه بدلا واما في ك فلان ابن ادريس قائل بان التخيير من جهة البدلية كما صرح في ك بان يتخير ابن ادريس
بينهما من جهة انه في مقام الركعتين الاخيرتين فثبت فيه التخيير كما ثبت في مبدله ولعل ما هو عليه مع انك عرفت التبعية والدليل
عليها وبطلان الصلوة الدليل على عدم التبعية اصلا ومن اراد البسط في المقام زيد مما ذكر فعليه حاشيتنا على ك ولعل مراده ما هو عليه
انك عرفت التبعية والدليل عليها وبطلان الدليل **قوله** وان كان الاول الحوط اقول على راي ابن ادريس هو الاتيان بصلوة الاحتياط ثم
الاعادة انه لو كان صلوة منفردة وذمة مشغولة بها عنده كيف تركها ويكفي بالاعادة ما صلاها كما هو راي الحسن بل ترك الواجب البتة واتى بما
ليس واجبا عليه مطلقا لعل مراد المص هو الذي ذكرناه وان كان عبارته ظاهرة في عزه الباطل بلا شبهة ولعل مراده خصوص التعقيب للصلوة
وترك المنافي الا فيركا اظهر عبارته **قوله** المعتبرة اقول هي حسنة حفص بن البختري عن الصادق قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف
الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ومرسلة يونس المروية في في وفي يب عن الصادق عن الامام يصلي باربعة فيسبح اثنان
انهم صلوا خلف الامام ثلاثة ويسبح ثلاثة على انهم صلوا اربعة يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مايل مع احدهما او معتدل
الوهم كما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم هذا على نسخة الفقيه وباتفاق منهم على ما في يب وفي
ولا في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام على من خلفه الامام سهوا اذا لم يسهه
الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه
فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل
عليه سهو قال لا وفي الفقيه عن محمد بن سهل عن ابيه عن الرضا الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح ورواها الكليني والشيخ متفاوت
ما في السند والمتن ثم اعلم ان مقتضى النصوص والفتاوى ان الشاك منهما يرجع الى الاخر مع تعينه واما مع ظنه فيحتمل كما حكم به جماعة من الاصحاب
لاطلاق الحسنة والصحيحة وان كان الظم من المرسلة خلافه لقوله اذا حفظ عليه من خلفه تا وقوله باتفاق منهم على نسخة عرفتها وان
ان يقال النسخة الاخرى انسب بالمقام ولا اقل من التساوي وان الحفظ الذي في تمامها يقابل السهو لا يابى عن شموله للظن واذا حصل للشاك ظن من ملاحظة
ظن الاخر فالظم عدم اشكال في العمل على ظنه كما مر واما الظان منهما فهل يجب ان يرجع الى يقين الاخر كما نقل عن جماعة من الاصحاب فيه اشكال لان
الظان مكلف بالعمل بظنه كما عرفت في محله فكيف يجوز له رفع اليد عنه وتقليد غيره وكون اليقين اقوى من الظن انما هو ان حصل له اليقين
للمقلد ايضا كما صرح غير واحد من المتاخرين في المقام كما ستعرف في صورة الاعادة بل لا يبعد اذا حصل له ظن بخلافه او يفيد اضعف من ظن نفسه
كما هو الغالب بتحقق الساقطة في القدر المتساوي ويقع الزايد سالما فيرجع الى قوله ثم اذا حصل من يقينه ظن اقوى من ظن نفسه فينعكس الامر فيبقى

العمل بالزايد

العمل بالزايد الباقي نتيجة تقليد ام اجتهاد او عملا ويقع الزايد سالما فيرجع الى الاقوى نعم اذا حصل من يقينه ظن له بظنه والحاصل لم يعد بذل جهده ويظهر لما
ذكرناه انهما لو تساويا وتعارضا وتساقطا فيبقى الشك فيعمل بمقتضاه واعلم ان رجوع الامام اعم من ان يكون الماموم فاسقا او عادلا واما اذا كان صبيا
عبدا او امرءة ويحصل منها ظن للامام فلا اشكال والا ففيه اشكال تام لعدم كونها من الافراد الشايعة المتبادرة من الاطلاقات بل لو كان رجلا ولم
يحصل منه ظن منه اصلا لعله ايضا لا يخلو عن اشكال لان الغالب الشايع حصول الظن والشايع لعله لهذا اعتبره مطلق فيكون حالها حال غيرها واحد
بان سقط ملاحظة المصلي هنا لم يكن اماما لا ماموما كما ورد في بعض الصحاح ان رجلا صلى في غير وقته قال لا يعيد وفي اخرى ان الانكار على العدد على الغير لكن
المذكور في عبارة غير واحد من المتاخرين رجوع كل من الامام والماموم الى الاخر وان لم يحصل ظن اصلا ففعله وقوله بل يكون باقيا على شكه ولذا ورد
في الاخبار انه لا سهو الا انه لا حكم له كما هو الحال في كثير السهو وفي السهو ويؤيده ايضا انه لو كان لحصول الظن من فعل الاخر وقوله لم يكن للتعرض له
لذكرهما بالخصوص تعجب واخلها في ما ذكر بعض الفقهاء لذكرهما بالخصوص وهذا اظهر بالنظر في ظواهر الاخبار والفتاوى الا ان الاخبار منها المرسلة
ستعرف حالها وغير المرسلة يكون الظم منها عدم العبرة بشكهما اصلا كما هو الحال في كثير الشك وغيره الا انها يرجعان الى الاخر مع حفظ الاخر كما
هو المسلم والمعتبر به وصريح من المرسلة التي هي المعتمدة وظم الرجوع الى الغير هو الاستناد اليه والاعتماد عليه وظاهر ان عدم حصول
الظن من الاخر اصلا ومظنته بظم ورجحان تترجح من الوجوه لعله في غاية البعد حتى بالقياس الى اطلاقات الفتاوى ايضا وانه لو اعتبر ما ذكر لزم
الرجوع ايضا وان حصل الوهم ايضا لعدم التفاوت الى نسبة ما ذكر الى اطلاقات النصوص والاطلاقات الفتاوى لذا كان مجرد التقييد
وصرف المطلقات اليها لعله لا يخرج عن مناقشة ما سيما بعد ملاحظة المرسلة المقيدة كما ستعرف واستثناء صورة الوهم من اجماع او غيره
يتوقف على ظهوره وثبوته اذا كان الرجوع من باب التعبد علم يظهر ايضا اولوية احتياط في المقام خاصة لا يعرض وكا من فيه ان هنا شيء
على ان رجوع كل من الماموم والامام الى الاخر خارج عن قاعدة مراعاة الظن واعتباره فاذا كان خارجا عنها وبناء على مجرد التعبد لا جرم
يكون ظاهر النص والفتاوى شاملا لصورة الوهم ايضا ولا دليل على خروجها مثلا اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والماموم بناءه على
الثلث لا غير والامام ظان بعدم الثلث يكون على الامام الرجوع الى الماموم وان الثلث ملاحظة موهوما عنده وهؤلاء حكموا بعدم رجوع
الامام الى الماموم ح ووجوب رجوعه الى ظن نفسه والعمل بمقتضى شكه مع دعواهم صريح رجوع كل منهما الى الاخر عن قاعدة اعتبار الظن
بناء على ان النص والفتاوى في خصوص الرجوع المذكور مع انه لو كان الامام شاكا بين الثلث والاربع مثلا والماموم بناءه على الثلث وظهر
الامام ان بني بناءه لا عبرة به اصلا عنده موهوم لا يجب ظنا مطلقا بل غلط واشتباه وظاهر لزوم رجوع الامام اليه فما هو ماخوذ من محض
الغلط والاشتباه فيه ما فيه وبالجملة مقام تحصيل البراءة اليقينية الاحتياط في الاكتفاء بالرجوع في صورة حصول الوهم البتة وفي صورة
حصول الشك ايضا فان قلت الظم من قوله في مرسلة يونس اذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ موهوما له كما انه لا يشمل
حصول القطع للامام بفساده حفظ من خلفه لان المعصوم شرط حفظ من خلفه وهذه المرسلة في المقيدة لسائر الاخبار باشتراط
حفظ من خلفه فتكون مجبورة بفتاوى الفقهاء قلت من لم يقل باعتباره بما ذكر مثل صاحب ك فلا يكون ما ذكرت قدرا الا ان يكون
مستنده الفتاوى وكان من المشهور او الجمع عليه لكن يمكن المناقشة معه فيما ذكر ايضا من المرسلة والمتبادر منها حصول رجحان للامام من
الحفظ البتة وان وجوده في نظره على الاسبق على السواء مثل عدمه سيما بملاحظة ما في هذه الصورة فانه كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتامل
والحاصل انه ان كان في المقام اجماع فهو الحجة لكن الاجماع امر يقيني لا ظاهري ظني فضلا عما عرفت مما اشرنا اليه واما ظواهر غير المرسلة
فليست باقية على حالها بلا شبهة بل مقيدة بما في المرسلة كما عرفت مع ان بقاء ظاهرها على حالها بملاحظة ما عرفت وعدم التعرض وتطرق
تزلزل القطع فيها لعله محل تامل **قوله** لتيقن الاول الخ اقول فيرجع كل واحد منهم الى من حفظ عليه وان كان ما ذكره غير واحد من المتاخرين فتم جدا او كان امر
من الشاكين منهما الى من حفظ عليه ذلك السهو سواء كان الشك بين الاثنين والثلث هو الامام والشاك بين الثلث والاربع هو الماموم

بالعكس لاتحاد العلة وهي عموم التي مرسلة يونس فيما حكي عن بعض المتاخرين في وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بحكمه في الصورة الاولى والموافقة في الصورة الثانية لا وجه له
اصلا ولو كان الضابط شكا رجع اليها ايضا لما ذكر كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع فيسقط معه اعتبار الاثنين لحفظ
الاخر عليه عدم احتمالها ولو حفظ بعض الماموميں وشك الباقون رجعوا اليه لحصول الظن منه ولو فرض عدم حصوله فالامام يرجع اليه لعموم الدليل واما
الماموميں الشاكون فيرجعون الى الامام كما قيل لعموم الدليل وفيه تامل فتامل **قوله** الا اذا افاد الظن اه الامر كما ذكره لعموم ما دل على الرجوع الى الظن
في موضع يرجع اليه كما مر بل مر ان الاقوى ذلك في كل موضع من الصلوة ومرسلة يونس محمولة على عدم حصول الظن في اختلاف الماموميں والامام يعني وقوع
الخلاف بينهم ودعوى كل بخلاف الاخر اورث الريبة والتزلزل وارتفع الوثوق عنهم كما هو الحال في غالب الاوقات للمصنفين المؤسسين عن الجدال
والخصام بان الظن في نفسه امر ضعيف فاذا حصل بين الظنون التصادم والتعارض والتخالف ربما يجر الى عدم الوثوق ولذا ترى اهل العرف والعقلاء
كثيرا ما يقولون لاهل امثال هؤلاء المتعارضين المتخاصمين ظهر من هذا التنازع اه ابينكم ان ظن واحد منكم ليس بشيء او ظنونكم ولا عبرة بها فتامل
قوله ولو سهى الخ قد مر ذلك في محله فلاحظ **قوله** وكل ما عرض الخ اقول اذا عرض للامام ما يوجب سجدتي السهو فالذي ذهب اليه
جماعة من الاصحاب انه يجب عليه موجبه واذا عرض للماموم ايضا يكون الموجب واجبا ايضا لعموم الدليل واذا عرض للماموم خاصة يكون الموجب واجبا
عليه كذلك لعموم وخصوص صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ع عن الرجل يتكلم ناسيا في صلوته يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ويسجد سجدتي السهو
قبل التسليم هنا او بعد قال بعده ورواية منهال القصاب عن الصادق ع قال اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتي السهو
ولا تهب ونقل عن الشيخ والسيد انه لا سهو على الماموم وان فعل موجب السجدة وادعى الشيخ اجماع الفرقة على ذلك في خلاف والقول المنقول
منا ايضا منه وعن المحقق والشهيد انهما اختارا ذلك الا انه نقل عن المحقق ما يوجب القضاء وعن الشهيد انه صرح بخلافه وعن المحقق ايضا ان المقلد
الكلام باقيا يأتي به وان كان السهو موجبا للبطلان تبطل صلوته وفي المنتهى ان هذا رأي ما قاله الشيخ والسيد اقول للعامة الا مكحول فقد قال والذي
نذهب اليه نحن ان الماموم اذا انفرد بالسهو وكان ما يبطل الصلوة كسهوه عن النية او عن تكبيرة الاحرام بطلت صلوته وان كان مما يوجب سجدتي
السهو يسجد كالكلام ناسيا الا انه سهو موجب للاحتياط والاعادة فيثبت بسببه كغير الماموم ويؤيده صحيحة عبد الرحمن عن الصادق ع وذكر الصحيحة
المذكورة الان ونقل رواية منهال المذكورة ايضا ثم نقل رواية عمار الساباطي عن الصادق ع عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا
صلوة بغير افتتاح ثم قال احتج المخالف بما رواه عمر بن الخطاب عن النبي ص قال ليس على من خلف الامام سهو الامام كافيه الى ان قال احتج الشيخ برواية
حفص بن البختري عن الصادق ع قال ليس على الامام ولا على من خلف الامام سهو ورواية محمد بن سهل عن الرضا ع الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة
الافتتاح ورواية عمار عن الصادق ع عن رجل سها وهو خلف الامام ان يسبح في الركوع او في السجود او نسي ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس
عليه شيء وعن عمار عن الصادق ع عن رجل سهى خلف الامام بعدما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يسبح ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى
يسلم فقال جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه واجاب عن الاول بالحمل على السهو
والشك في عدد الركعات وكذا عن رواية حفص في غاية الوضوح والصراحة في ان نفي السهو على الماموم كنفي السهو على الامام وهو مع حفظ الاخر
ورجوعه اليه كما مر شرحها وهو هذه ايضا اجاب كذلك اخيرا واجاب عن رواية محمد بن سهل عن الرضا ع ان الامام انما يحمل القراءة خاصة لما في الاخبار الكثيرة
من انه لا يضمن صلوة من خلفه سوى القراءة مثل صحيحة معاوية بن وهب انه قال للصادق ع ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه
يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر ورواية اخرى عنه ص ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن صلوة
من خلفه انما يضمن القراءة وفي جوابه هذا ما فيه بل الجواب الحمل على التقية كما ينادي به ما في صحيحة معاوية وما ذكره هو عن العامة وما يرى
اليه الكتم (?) ورواية منهال ايضا ومما ذكر ظهر الجواب عن رواية عمار الاخيرة واما الدلالة التي ادعاها على عدم وجوب سجدتي السهو لما ذكر فيها
كما اجاب عنه كذلك ايضا مع احتمال التقية فيها ايضا ثم قال ره لو سهى الامام خاصة انفرد بمقتضاه من السجود له او التلافي ولا يجب على الماموم

متابعته خلافا للفقهاء الجمهور كافة وللشيخ ره ايضا كذلك مع احتمال التقية فيها ايضا ثم قال ره لو سهى الامام انفرد بمقتضاه من السجود له او التلافي
لنا ان السجود وجب على الامام لمعنى لم يوجد في الماموم احتج المخالف بقوله ص انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
واجاب عنه بان المراد سجود الصلوة بقرينة الركوع ونقل ايضا حديثا اخر من طرقهم حجة لهم واجاب عنه اولا وثانيا لما فيه وذكر ما له الشيخ احتج
بان الامام متبوع فيجب على الماموم اتباعه لقوله ص انما جعل الامام اماما ليتبع واجاب بانه متبوع في افعال الصلوة لا بغيرها والجبران ليس منها
انتهى وهو كما قال لان المتبادر من الخبر ليس الا سوى ما ذكر بل مر في بحث التسليم والجماعة عدم وجوب المتابعة فيه مطلقا او في الجملة فما ظنك بعده
هو خارج من الصلوة قطعا ومع انه سلم عند الشيخ ايضا انه لو لم يكن الخبر المذكور على مدعاه لم يكن على الماموم شيء فتامل جدا ويمكن الاستدلال بموثقة
عمار عن الصادق ع عن الرجل يدخل وقد صلى الامام ركعة فسهى الامام كيف يصنع الرجل قال اذا سلم فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الذي دخل
ولذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد سجدتي السهو الحديث لكنه في جملة هذه الموثقة ان من سهى من عليه سجدتا السهو فذكر بعد صلوة
الفجر لا يسجد حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها مضافا الى ما عرفت من دعوى اطباق علماء العامة على ذلك وما سيجيء ايضا ويمكن الاستدلال ايضا
بموثقة عمار التي مضت في بيان سجدتي السهو حيث سال الصادق ع عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان
الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وغير خفي انه الغرض من الاعلام والعلم بالسهو وليس الا متابعته
في سجدتيه للقطع بان مجرد الاعلام او العلم به لا يصح ان يصير علة لشرعية التكبير في سجوده وفي رفعه عنه فان العبث لا يصير علة شرعية امر قطعا
بالبديهة وليس هنا غرض شرعي وقاعدة وجهة سوى ما ذكرنا مع الرواية معمورة كما عرفت في ذلك البحث هذا والاحوط مراعاة ما ذكره الشيخ
البتة كما لا يخفى ويمكن ان يتايد بما في مرسلة يونس من قوله ص ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه باتفاق منهم على السهو وليس على
من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام حيث عدل عن قوله اذا حفظ عليهم الامام اذا لم يسه الامام اذ مفهومه انه اذا سهى يكون عليهم السهو
ومنطوقه ان عدم السهو على الماموم خلف الامام مشروط بعدم سهو امامهم فتامل جدا ولو ترك الامام هذه السجدة وجب على الماموم فعلها
على ما نقل عن الشيخ قال في الذكرى وربما قيل يبني هنا على ان سجود الامام هل هو لسهو الامام ونقص صلوته او لوجوب المتابعة فعلى الاول يسجدان
يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا بسجوده انتهى اقول على ما ذكره لو ثبت تاكد الاستحباب بحيث يجب ارتكابه لتحصيل البراءة هذا
اذا وجب على الامام ان يسجد واما اذا فلا نعم اذا سجد الاستحباب يحتمل وجوب متابعته بناء على كون سجوده لوجوب المتابعة ويحتمل اختصاصه
بالواجب منه وهو الاقرب والله يعلم **قوله** لا حكم للشك اه هذا اجماعي بل ضروري بل عليه العقل والقران لنفي الحرج وارادة الله اليسر دون
العسر والاخبار مثل صحيحة زرارة وابي بصير انها قالا قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض
الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك
قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وصحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك و
موثقة عمار عنه ص عن الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد
ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ومرسلة الصدوق عن الرضا ع قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك ورواية علي بن ابي حمزة عن
عن رجل يشك فلا يدري اواحدة صلى او ثنتين او ثلثا او اربعا يلتبس عليه صلوته قال كل ذي قال قلت نعم قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وايضا ان مقتضى الاخبار الصحاح وغيرها عدم حكم شكه وعدم الاعتناء والبناء على وقوع المشكوك فيه
ما لم يستلزم الزيادة فيبني على وقوع المفتقر كما فهم الاصحاب وصرح به جماعة منهم لا البناء على الاقل كما احتمله في الذخيرة في الصحاح مقتضاها
ايضا عدم التدارك للمشكوك حتى سجدتي السهو فما في الذخيرة من ان اقصى ما يدل عليه الروايات وجوب المضي وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر
المتضمنة للسجود لفعل موجبه سالمة عن المعارض فيه ما فيه سيما مع ظهور ان وجوب الاتيان بالسجدة التفات الى الشك بلا شبهة وايضا ما ذكرنا

من الادلة فيشمل الشك في الافعال والركعات تامة من الثنائية او الثلاثية والرباعية او اخيرتها كما لا يخفى وايضا يشمل ما لو لم يتجاوز محل المشكوك فيه وما لو تجاوز
من غير خصوصية للصحيحتين في ذلك كما ذكره المصنف بل الموثقة ايضا صريحة **قوله** والمرجع الى هذا هو المشهور بين المتأخرين ووجهه ورود لفظ
الكثرة في الاخبار والفتاوى وتعليق الحكم عليه فيهما فيرجع فيه الى العرف لان الحكم في مثله مع عدم ورود تحديد من الشرع فلو تحقق الكثرة عرفا
في صلوة واحدة لم يكن له حكم على حسب ما ذكرنا لكن في صحيحة زرارة وابي بصير المذكورة انفا ان الرجل يشك كثيرا في صلوته ومع ذلك يجب عليه الاعادة
الا ان يحمل على ان المراد كثرة احتمالات شكه واطرافه لا كثرة عدد شكه بقرينة قوله لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه على قياس ما في اخبار كثيرة
من ان من شك فلم يدر كم صلى يجب عليه اعادة والفقهاء افتوا بمضامينها على الحال لكن رواية علي بن ابي حمزة وردت بهذا المضمون مع ان المعصوم عليه السلام
قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه والصدوق عمل بمضمونها والشيخ حملها على ان قوله
ومعنى من كثر سهوه واقوى وهي الصحيحة ابي عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة عن علي بن ابي حمزة والشيخ ادعى اجماع الشيعة
على العمل بروايته الا ان يقال قوله يوشك فعل مضارع يفيد الاستمرار التجددي فيكون المراد كثير الشك كما نقلنا عن الشيخ مع ان
قوله عليه السلام في اخر الرواية فانه يوشك ان يذهب عنه ينادي بذلك والاخبار الاخر ايضا كاشفة عن ذلك وكذا الفتاوى وان كان الصدوق
غفل عن ذلك لكن ورد في اخبار كثيرة ان من كثر سهوه يعد صلوته بالخاتم ونحوه مثل رواية حبيب الخثعمي قال شكوت الى
الصادق عليه السلام كثرة السهو في الصلوة فقال احص صلوتك بالحصى او قال احفظها بالحصى ورواية ابن المغيرة انه قال لا باس ان يعد
الرجل بخاتمه او بحصى يأخذ بيده فيعد به ومثله رواية الحسن بن المغيرة عن الصادق عليه السلام وورد في بعض الاخبار انه يخفف الصلوة مثل
الموثق كالصحيح عن الحلبي عنه عليه السلام عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا فقلت فاي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات
في الركوع والسجود ورواية عمران الحلبي عنه عليه السلام قال ينبغي تخفيف الصلوة من اجل السهو ورواية عمر بن يزيد انه شكى الى الصادق عليه السلام
السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون قال ففعلت فذهب عني والحاصل انهم عليهم السلام في الاخبار السابقة
منعوا عن الالتفات الى الشك اذا كثر وامروا بالمضي وعدم الاعتناء به اصلا ورأسا وصرحوا بانه من الشيطان يريد ان يطاع فيعصى
الله لان اطاعته عصيان الله تعالى ولا شبهة في تحريم ذلك مضافا الى ما نشاهد بالوجدان ان المطيع للشيطان في المقام يثقل عليه الصلوة
والعبادة بما فيه كثرة شكه غاية الثقل ويمضي فيها لان المقتضي يشمئز منها ويشمئز الى ان يبغضها كما هو البعض واين
هذا من حب الله وعبادته والشوق اليها وتحمل الالتذاذ بها والميل اليها مضافا الى ما صدر من المكروهات الشديدة والمحرمات من الحرام
مثل قطع الصلوة مكررا وابطالها كثيرا من جهة وسواسها وتأخيرها عن اوقاتها وترك واجباتها كثيرا عليه عند ذلك بل وفعل محرمات
كضرب راسه وغيره في غاية الشدة اطمان بضربها وفترو بما يصدر منه افعال كثيرة بكيفية مضحكة منكرة ربما يكون كذا قرينة الى غير
ذلك فمع جميع ذلك كيف يجوز ما في الاخبار الاخيرة لا التفات اليه بتخفيف الصلوة او العد بالحصى وغيرهما مما يحفظها به ولا يمضي
في الان ان احدا تعرض لرفع المنافيات وكيفيته ولا يمكن ان يقال انهم اعرضوا عن هذه الاخبار بالمرة وصرحوا فيها وصفتها المنافية
لا انهم اعتبروها في كتب احاديثهم بل في كتب فتاويهم ايضا حيث جعلوا عد الركعات بالحصى وامثاله داخلا في غير الفعل الكثير وجعلوه
مما ورد من الشارع جواز العمل به في اثناء الصلوة مضافا الى اعتبار سند اكثرها وكونه حجة عندهم مضافا الى موافقتها الاصل والقاعدة
من وجوب الاتيان بالمأمور به على وجهه ووجوب تحصيل الاطاعة والامتثال من دون ارتكاب مشقة وعسر واشكال فان تحقق الصلوة في
غاية السهولة وترك المستحب لتحصيل الامتثال بالواجب والخروج عن عهدة التكليف به ما لا غبار عليه وكذلك الحال في العد بالحصى لما
عرفت من عدم دخوله في الفعل الكثير عندهم بل وما نقلنا ايضا كما مر في بحثه مع انه لا يلزم ان يكون بالحصى ومثله بل يصير بمجرد حركة الاصبع
وضمه ولا يضر ضمه في الصلوة مطمئنا بتمامية ما في الباب ان يكون ترك الاولى مع انه ربما يأتي بحركته ايضا وربما يأتي في

بضبط

بضبط ادعيته الخارج له في غاية السهولة بل والتسلط عليه شرعا مثل ان يكون مملوكا له او اجيرا بل الولد ايضا يجب عليه اطاعة والديه عموما الا في معصية الله تعالى
بل يقول ربما يكون العلاج بالسعي والاهتمام في تحصيل الغلبة في الصلوة والتوجه اليه تام وقطع النظر عن الدنيا ونسيانها فانما نناجي بالله انفسنا
عنده احدهما الا يحصل لنا شك فضلا عن كثرته وسيما اذا صار ضدا فضلا عن اجتماعهما فنقول وبالله التوفيق ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفا
فمنها الضعيفة التي بادنى حضور القلب ترتفع وتقدم كما قلنا ومنها ما هو اشد منه لا تدافع بالادنى بل الاشد منه ومنها ما هو اشد منه
لا ترتفع الا بتخفيف الصلوة ومنها ما لا ترتفع منه ايضا لكن ترتفع بالعد بالحصى وامثاله ومنها ما لا ترتفع به اصلا وهذا لا خفاء في
دخوله في الاخبار السابقة فقط وكذا كل مرتبة من المراتب السابقة عليه اذا كان من الشيطان مؤيدا منه ان يطيعه ويعصي الله على حسب ما عرفت من
مراتبه ومدارجه لما عرفت من ان اطاعته حرام لا اقل وان الشيطان يريد ان يملأ جهنم من اولاد بني ادم وانه لا يريد منه الا ما هو ضرره
بل هلاكه فاذا كان من الشيطان وعلاجه للمكلف بالعد بمثل الحصى لانه يؤول الامر الى تنفر المكلف من العبادة لو عجزه على حسب ما ذكرنا فلا
جرم لا بد من العمل بالاخبار السابقة البتة وعدم الالتفات الى الشك بالمرة واذا انضبط بمثل الحصى الى العصر في الدين لا عجز فيه ولا خلل
في الاخبار الاخيرة في قولهم لا باس وكذا في امرهم به واذا كان محمولا على الاستحباب لما عرفت من ان العمل بها في الاستحباب والاولوية
ويمكن ادخاله ايضا في بعض الاخبار السابقة مما تضمن الامر بالمضي في الصلوة فقط لجواز ورود ذلك الامر في مقام توهم الحصر فيكون المراد نفي وجوب
عدم المضي لكن الاظهر من ملاحظة الاخبار الاخر وجوب المضي وتحريم الالتفات الى الشك بناء على ان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ولذا اتفق
عروض سانحة تشوش بال المصلي ويمنعه عن ضبط صلوته بحيث يكثر منه الشك ولا ينسب هذه الكثرة الى الشيطان بل ينسبونها الى تلك
السانحة كما لا يخفى ويكون داخلا في الاخبار الكثيرة في انه يجب العلاج بما ورد فيها وعلى فرض ان يكون مستحبا يكون داخلا ايضا في بعض الاخبار
على حسب ما ذكرنا وبالجملة المكلف لا بد ان يلاحظ وجوب امتثاله في اشد الفرائض عليه وتحصيل الامتثال فيه بما امكن من المقدمات وان
يلاحظ مفاسد اطاعة الشيطان والالتفات الى الشك الكثير على حسب ما اشرنا اليه في الجملة ويلاحظ الادلة من الطرفين ولا احتياط من الجانبين
والخطر والضرر في كل من الشقين ويمشي بينهما لكن الغالب في كثرة الشك انه وسواس من الشيطان يعرف به المبتلى بها بلا تأمل منه وليس هذا
كونها كذلك بلا خفاء ولا تزلزل ولذا اتفق الفقهاء على الفتوى بعدم الالتفات مط ومعظم المحققين يحكمون ببطلان الصلوة ايضا لو التفت
المصلي الى شكه واعتبره واتى به في صلوته واحتياطا من جهة ما اشرنا اليه ولا من ما ذكرنا بل اشرنا في الجملة الى مفاسد الالتفات والاعتناء
فالحاذق الحذر الحذر منه ومن اعظم ما ابتلى هؤلاء من الشيطان واشد المصائب وهو ايضا ان يصير بعد كثير الشك ولم يحصل الى حده وكيف
يجوز لنا الان عدم الالتفات اصلا وترك موجب الشك ويكتفي بهذه الصلوة الناقصة الخالية عن الاجزاء والركعات يتخيلون وامثال هذا
ويبنون امرهم على ان الاحتياط في الالتفات ويتوهمون انهم معذورون عن هم الشيطان في هذا لانهم يصرحون بانهم يشكون في الصلوة كثيرا
وان هذا من الشيطان بل ربما يشكون من غاية كثرة شكهم ونهاية لجاجة الشيطان في ذلك وشدة اصراره في كثرة صدور الشك منهم
واستمراره ومع ذلك يقولون نخاف انا لم نصر كثير الشك فلا بد لنا من الالتفات الى الشك ومراعاته وربما يسألون الفقيه ويقولون كثيرا
ما نشك في الصلوة هل صرنا كثير الشك ام لا وربما يقولون الشيطان لا يدعنا نصلي بغير شك وما اكثر شكنا في الصلوة فهل وصلنا حد كثير
الشك وصرنا كثير الشك ام لا وامثال هذه العبارات واوضح بل جازمون بان هذا من الشيطان ويخرب علينا صلواتنا وعباداتنا ومع ذلك لا تأمل لهم
في ان اطاعة الشيطان حرام ومتابعته يوجب دخول النار ومع ذلك لا يتفطنون بعدم جواز متابعته واطاعته في الشكوك المذكورة لان الشيطان
لا يدعهم ان يتفطنوا بل يخيل اليهم خلاف ذلك لان يهلكهم بالمرة ويبلغهم الى حد ترك العبادة والاشمئزاز منها بل وبعض كالبعض تنزوا او لم
والاشمئزاز عنها بل وربما يغير بهذا البعض والاشمئزاز الى نفسه تعالى والى انبيائه والائمة نعوذ بالله من امثال ذلك وربما يصل الى المفاسد الاخر
البعض منها فمع جميع ذلك لا يتفطنون اليه من مراعات شكوكهم والتفاتهم اليها فاللازم على امثال هؤلاء انه لو احتمل عندهم كون لا التفات ...

من الشيطان فيكونون من اهل النار عاصين للجبار القهار تاركين للصلوة ايضا لما عرفت من كونه مبطلا للصلوة بل ويجرهم الى مفاسد كثيرة شديدة مثل
العبادة او بعض امره ثم او بعضه ثم الى غير ذلك مما اشرنا الى بعض ما هو مطلوب للشيطان من هذا الوسواس وتحصيل الاحتياط ان يتوافق فيه ويرفع اليد عنه
فضلا ان يحصل لهم الجزم يكون ذلك من الشيطان وانه يطيع الشيطان بل وانه كثير الشك كما اشرنا لان كثير الشك عبارة عمن كثر شكه ولا ميز له غير ذلك
سيما اذا اعترف بان شكه في غاية الكثرة وامثال هذه المعاني حفظنا الله من مكايد الشيطان وعصمنا من الغرور فان الشيطان كثيرا ما يهلك
من طرق الفسق والفجور اذ لا يغلبه منه بل يهلكه من طرق العبادة والطاعة بل ومن الابرام فيها والاصرار عليها اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة
عين بمحمد واله الميامين المصطفين ومما ذكرنا ايضا ظهر الحال في انه هل يشترط في عدم الالتفات والاعتبار في الشك في شيء ان يصير كثير الشك
في ذلك الشيء وانه لو لم يصر فيه كثير الشك يجب الالتفات فيه ويعتني بالشك فيه وان صار كثير الشك في غيره من الاجزاء فيكون كل جزء جزء
من الصلوة كذلك ام لا يكفي تحقق كثرة الشك في الصلوة مطلقا اذ كثيرا ما يصير هذا الشك ايضا من جملة مصايد الشيطان وفخا
لاهلاك المصلي وابلاغه حد المفاسد التي اشرنا اليها عما يكون الشيطان في غاية الحرص عليه ونهاية شدة الاهتمام في الوصول اليه فكلما
تفطن المصلي وتعرض عليه فظهر عليه كونه من الشيطان يريد ان يطيعه المصلي فيه وينال بغيته منه على حسب ما اشرنا يجب ترك الالتفات
اليه والبناء على حكم كثير الشك فيه ويحتمل ان يكون كلما احتمل عنده كونه كذلك ان يكون كذلك بل الظ انه كذلك بل الاخبار مطلقة لم يظهر منها الشرط
المذكور مثل قول المعصوم ع في صحيحة زرارة وابي بصير قال المعنى في شك في جواب سؤالهما يعيد قالهما فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك من دون
استفصال في مقام السؤال قبل الاحتمال يفيد العموم سيما وكون الاحتمال الكثير وجوبا واظهر احتمالات السؤال فتدبر واحتمال كون مراده ع في
جميع الشكوك الكثيرة في شخص واحد من كل واحد واحدة من الصلوات المتعددة في غاية البعد كما لا يخفى على الفطن وايضا قوله ع في صحيحة ابن مسلم و
صحيحة ابن سنان وغيرهما اذا كثر عليك السهو اعم من ان يكون السهو الكثير في خصوص شخص واحد من اجزاء الصلوة اولا وتخصيص
الاقل لا غير خلاف الظ وموثقة عمار كالنص في عدم التخصيص اذ ظاهرها تحقق الكثرة بمجموع الشك في الركوع والسجود لا خصوص واحد
منهما فتامل جدا وصرح فكرى بما ذكرناه من العموم في فتواه مستندا الى الروايات ووافقه في ذلك في الذخيرة وربما كان غيرهما من الفقهاء ايضا
لعدم اظهار الشرط المذكور في كلامهم فليلاحظ وليتامل ثم اعلم انه قال في ط والقسم الثاني وهو ما لا حكم له في اثني عشر موضعا
من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد ذلك ان يسهو ثلث مرات متوالية وهو الذي قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو
في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط
بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر هذه في المعتبر هذا القول وقال انه يجب ان يطالب هذا القائل باخذ دعواه
فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم انتهى وفي الذخيرة ايضا ذكر ذلك ثم اختار المص هذا بعد ذلك كما صاح
لك ثم قال واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الص ع انه قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن
عليه السهو فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه كلما صلى ثلث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وح يقع الاحتياج
الى العرف ايضا اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية
وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح لا يخلو عن اشكال وان لم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث فيحتمل ان يكون المراد
الصلوات والمراد ايضا والركعات او الافعال مطلقا لا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فالثلث فيحتمل ان يكون المراد الصلوات او المراد الجنس
او الركعات او الافعال نعم غاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا يبعد عن الاصالة
الى العرف انتهى وعلى الاحتمال الثاني وان كان اقرب الى لفظ الرواية الا انه ابعد بحسب المعنى لانه يلزم انتفاء حكم الكثرة على حسب ما ذكره
واعترف به في قوله بحيث لا يسلم له صلوات خالية من الشك لا تفاوت بينه وبين ما يمنع كونه مرادا لان قوله ثلث وان كان مضافا الى الصلوات

الا انه

الا انه بعد نكرة وبالاضافة لم يكتسب التعريف البتة ومن المسلمات ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم وهو ظ ايضا ويخصص هذا العموم بخصوص غير
مذكور ولا ظ من العبارة بعسف واعتساف فيكون هذا الاحتمال ح ابعد من الاول بل ابعد منه والحوالة الى العرف غير مانع لعدم مخالفته اللغة والعبارات
المذكورة نعم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا ولغة لكن المجاز مع القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي لا معينة للعام ويمكن التوجيه
بانه اذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق وصدر منه اذ لا تم كل ثلث منه فهو ممن كثر من فهذا رجوع الحكم في الحقيقة الى العرف ومع ذلك كونه اقرب من الاول
يحتاج الى التامل لاحتياجه الى التقدير وبناؤه على اعتبار المظنة من اي تحقيق يكون وبعده عن كثرة الشك عرفا فكيف يحصل شرطا للتحقق او يحصل معرفا
لا قل درجتها ويستفاد كونه معرفا فالاحتمال الاول اقرب بمعنى الجهات المذكورة فلعله لذلك قال ابن حمزة وشريكه بما قال فان الظ كون مرادهما
مضمون الرواية بالاحتمال الاول يعني انه يشك في كل واحد واحد من ثلث صلوات اتحاد تلك الثالث لانها تحققت بثلث احاد وتركب منها
ثلث واحدة تكفي لتحقق الكثرة اذ كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل واحد واحد من عدد ثلث
فهو ممن يكثر عليه السهو وقوله ومع هذا فالثلث يحتمل الخ فيه انه لا احتمال على تقدير التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرجحا اي
على احتمال احتماله ثلث صلوات داخلة فيه سوى ثلث ركعات وغير خفي كونه في غاية البعد من اطلاق لفظ مطلق ومعلوم انه اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال فثبت ما هو داخل على اي حال وقوله ومع هذا فغاية الخ فيه ان افراد كثير السهو لا تعد ولا تحصر بل لا تتناهى وذكر
كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لغو مستدرك لا يصدر عن حكيم اذ يصير من قبيل ان يقال الماء الذي في النهر ماء عرفا والماء
الذي في البئر ماء عرفا وهكذا والبناء على انه لعل احدا تامل في كون الصورة المذكورة في الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه عرفا
فاجابه المعصوم ع بانه لا وجه لتاملك اذ هو ايضا ممن يكثر سهوه في العرف بحسب العرف وما هو المعروف بينهم خلاف الظ للاحتياج
الى التقريب ولا اصل عدمه مضافا الى بعده في نفسه كما لا يخفى فالظ ان مراد المعصوم ع ان الرجل اذا كان ممن يسهو في كل ثلث فهو داخل في كثير
الشك يعني اقل ما يتحقق به كثرته هو هذا كما فهمه الفقهاء فلم يعتبر الكثرة الواحدة في صلوة واحدة او صلوتين بل اعتبر كثير الصلوات في
تحقق كثرة السهو كما اختاره او يمكن ان يكون اقل المراد انه او رجحه كثرة السهو ثلث متواليات كل واحدة في صلوة وان كان الثلث في صلوة
واحدة ايضا كثرة السهو الا ان يتحقق هذا بعد تحقق الاقل ولنا لا يسهو ثلث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه اول
صيرورة كثير الشك والظ انه في الواقع كذلك يعني غالبا لا يسهو ثلث مرات في صلوة الا بعد دخوله في حد كثير السهو فيكون ما في الرواية
واردا مورد الغالب كما هو الحال في مطلقات الاخبار ولعل الفقيهين فهما انه لا يتحقق كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك او لا يحضرني الان وجه
خلافه على الندرة فتامل ويحتمل ان يكون المراد على سبيل المثل يعني كثرة الشك يتحقق اقلها بثلث متوالية مثل ان يكون ثلث سهوات في ثلث
صلوات متوالية او في صلوة واحدة فتامل جدا وكيف كان لا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الاكثر ولا ما هو الموافق للقاعدة الثابتة المسلمة
كما عرفت **قوله** اتى بالتحكم او حاشاهم ثم حاشاهم عن ذلك اذ فتواهم ليس الا من مستند شرعي عندهم يقينا بلا شبهة وعدم اطلاعنا عليه
لا يصير منشأ لان نقول انهم اتوا بالتحكم والزور ومن البديهيات ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود سيما مع ان القطع بان فقيها
من فقهاء لا يقول بحكم شرعي من غير استناد الى الشرع اصلا سيما في العبادات التوقيفية محضا مع تحريمهم العمل بالقياس والراي ولا سيما
وكون ذلك من ضروريات مذهبنا والفقهاء هم المصرحون على التحريم المصرحون به المستدلون عليه المشنعون على مخالفيهم فيه في غاية
التشنيع على انا اشرنا الى ما يصلح كونه مستندا لهم فان الكثرة العرفية ليست امرا معينا مشخصا ظاهرا على كل مكلف لكونها مقولة بالتشكيك
فيحتاج التعيين ابتداء احدهما الى اجتهاد شديد ربما يكون اشد من كثير من الاجتهادات مع ان الاجتهاد غير منحصر في نفس الاحكام الشرعية
بل يتحقق في موضوعاتها ويحتاج عليه كما يحتاج لنفسها ولذا ترى فقهاءنا قد اكثروا غاية الاكثار في كتبهم الفقهية الاستدلالية في الاجتهاد
في الموضوعات وايضا قد اكثروا من التمسك في العرف في تعيين معنى وتشخيصه على مخصوصهم بانه عرفا كذا ولم يقولوا لكذا فظهر ان في الموضوعات

الفريضة ايضا بتحقق النزاع والمخاصمة والالتباس المقتضي للتشخيص بل القطع حاصل بان معرفة ابتداء حد الكثرة العرفية في السهو بان يقال يعد كثير السهو
لا ان لا قبل وبعد كثير السهو عرفا حقيقة من دون قرينة ليس امرا سهلا نيسر لكل احد بل عسير لكل فقيه فما ظنك بغير معرفة حد حصول الدرجة الثانية منه
الواقعة بعد الدرجة الاولى منها الخ من صعوبة بل وصعب ايضا فما ظنك بالدرجة الاولى فما فوق الحد وابتداءه بحيث يكون النقص من غير داخل في كثير الشك
العرفي البتة فعلى تقدير ان يكون هؤلاء الاعلام اخطاوا في اجتهادهم في تعيينهم الدرجة الاولى عرفا او بالنسبة الى الصحيحة المذكورة ايضا لا يبالي اهل
لان يجيئوا الى التحكم والزور لان الشيعة قاطبة من المخطئة يعترفون بجواز خطاهم بل لا يسلمون عنه قطعا لان حكم الله عندهم واحد ولا يكاد يتحقق
مسئلة فقهية بغير خلاف بل بغير خلافات بل جل ما صدر من المص فيما خالف الفقهاء او خالف المعظم ابعد ثم ابعد مما ذكره هؤلاء الاعلام في تعيينهم
اول حد كثير السهو العرفي او المعروف من الصحيح المذكور كما لا يخفى على من لاحظ شرحنا هذا الاول **قوله** ولو كثر او قد عرفت الحال فيه وان
لا فرق كونه كثير الشك مطلقا او بحكمه ثم اعلم انه على القول بان حد كثرة السهو في المقام هو الثلث المذكورة سابقا فهل في الثالثة يبني حكم
السهو ويبنى على الصحة كما قيل ام في الرابعة كما نقلنا عن ابن ادريس والثاني اقرب بحكم العرف كما لا يخفى على المتدبر **قوله** ان يطعن الخ
اقول الذي في الرواية انه ص قال اذا دخلت في صلوتك فاطعن فخذك الايسر الى اخر ما ذكره المص فلم ادر وجه اسقاط قوله ص اذا دخلت في صلوتك
والرواية رواها في الكافي عن السكوني عن الص ع عن اباءه ص ورواها الصدوق ايضا وقال ره في باب ارتياد المصلي المكان للحدث بعد نقله
الحديث وجدت بخط سعد بن عبد الله حديثا اسنده الى الص ع انه قال من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم **قوله** من شك في النافلة اقول قال الصدوق في اماليه من دين الامامية ان لا سهو
في النافلة فمن سهى فيها فليبن على ما شاء وانما السهو في الفريضة وقال الشيخ في يب النوافل عندنا لا سهو فيها ويبني الانسان
ان شاء على الاقل وان شاء على الاكثر وان كان البناء على الاقل افضل وقال في المنتهى انه يبني على ما ذكره الشيخ قول علمائنا اجمع الا
ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة فظهر ان المستند هو الاجماعات المنقولة واتفاق الفتاوى وان مستند افضلية البناء
على الاقل الاجماع المنقول ظاهرا وما رواه في الكافي مرسلا حيث قال وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل وغير خفي ان الظ كون
المراد الاكثر المصحح لا المبطل فمن شك في انها الثانية او الثالثة مثلا يبني على الثانية بخلاف من شك في انها الاولى والثانية فانه يبني على الثانية
بناء على اختيار البناء على الاكثر وان لا افضل في هذه الصورة البناء على الاقل بان يأتي بركعة اخرى ويتشهد ويسلم فالبناء على الاقل بان افضل
هو الصحيح بالمعنى المذكور وبناء لاطلاق الفتاوى على شيوع كون الشك في النافلة بين الاولى والثانية وتبادره من المطلق فعلى هذا يجوز ان يكون
مستند البناء على الاكثر من طرف المصحح صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك سهو ومرسلة يونس
المعتبرة التي ذكرناها في مسئلة عدم السهو على المأموم والامام لتضمنها قوله ص وليس في النافلة سهو فان المتبادر من عدم السهو فيها
البناء على ان من صدر عنه صحيح تام لا يحتاج الى التدارك كما في قولهم ص لا سهو على من كثر سهوه وقولهم ليس على السهو سهو وغير ذلك
مع احتمال ان يكون المراد منه في المرسلة بطلان النافلة بالسهو كما في المعنى بعد برها مما ذكر مقدما عليه ولعل نظر الصدوق الى ذلك في تجويزه
الاعادة ونظره في البناء على الاقل على ما ذكرناه لكنه بعيد كما لا يخفى ويحتمل ان يكون المراد مما في الصحيحة والمرسلة ما ذكر في الامالي ويب و
ان يكون مطلقات كلمات الفقهاء باقية على اطلاقها اي لهم ان يكون الاكثر مصححا او مبطلا وكذا الاقل نعم صورة البطلان بعيد لكنه سيما
في الاول فلا تغفل ثم اعلم انه قال في المدارك لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الشك
من الفريضة مبطل بخلاف النافلة وفي لزوم سجدة السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة
ابن مسلم ثم ذكر الصحيحة المذكورة اقول ما ذكره من بطلان الفريضة الثانية بذلك دون النافلة اتضح بالاجماع والاخبار وكذا عدم وجوب
سجود السهو ظاهر من الصحيح والمرسلة وكذا الشك في الاجزاء بعد التجاوز عن المحل مع انه اذا لم يكن فيه باس ولا شيء ففي الفريضة

في النافلة

في النافلة بطريق اولى مع انه ربما كان داخلا في عموم بعض الاخبار الواردة في عدم اعتبار هذا الشك مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال كلما شككت فيه
مما قد مضى فامضه كما مضى وغيرها من الصحاح ربما كان داخلا في عموم بعض الاخبار في عدم اعتبار هذا الشك مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر ع قال كلما
شككت فيه مما قد مضى فامضه كما مضى وكذا الحال في السهو الذي ليس فيه تدارك اصلا وكذا السهو الذي تداركه منحصر في سجدتي السهو وكل
ذلك واضح لكن كون باقي احكام السهو والشك مشتركا بينهما يحتاج الى التامل لاحتمال دخوله في عموم الصحيحة والمرسلة لان السائل سال عن
حكم السهو في النافلة فاجابه بانه لا سهو فيها وترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم بل السائل سال عن حكم مطلق
السهو في النافلة من دون ايماء الى خصوص سهو فيها ولا اجمال الصلاة في العبارة بل المرسلة ايضا لعلها ايضا يكون كذلك لان العبارة تفيد العموم
ولا يضر ذكر عدم السهو في الاولتين ومثله لانه ذكر فيها عدم السهو على المأموم والمأموم ايضا وحكم النافلة حكم الاخيرتين لا الاوليين ومثلها
مع ظهور دخول عدم سجدتي السهو فيها هو اولى بالسهو في الاجزاء وجه الاولوية ان المعصوم ع نفى نفس السهو لا خصوص سجدتي السهو
وان كان الثاني ايضا داخلا في الاول على ما يجيء نعم نفي اعتبار السهو في الاجزاء مع انه ص نفى نفس اعتبار السهو ومن حيث هو هو لا
سهو فضلا عن نفي خصوص سجدتي السهو ولانك عرفت ان حكم نفي السهو في النافلة حكم نفي السهو عن الامام والمأموم لا نفي السهو عن
الاولتين ومثلها لان الثاني عبارة عن البطلان والمفروض صحة النافلة وعدم بطلانها بالسهو فيها وحيث ظهر ان حكم حكم نفي السهو
عن الامام والمأموم ظهر ان دخول نفي السهو في الاجزاء اولى ثم اولى لكون الامر في الامام والمأموم جميعا كذلك بخلاف نفي وجود السهو عن الامام
والمأموم فان الامام يسجد البتة اذا سهى وكذا المأموم على ما هو المحقق والمسلم عند صاحب ك ومشاركه كما عرفت وستعرف وايضا سجدة
السهو جبران للسهو وارغاما لانف الشيطان ولذا يسميان بالمرغمتين فلا يناسب ترك الارغام واعتبار فعل الشيطان بل بترك اعتبار فعل
الشيطان ثم بترك الجبران وايضا اذا كان ذكر الاولتين ونحوها لا يمنع عن شمول نفي السهو في سجدة السهو فعدم منعه لنفي السهو عن
الاجزاء بطريق اولى لان الاجزاء انسب واقرب الى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزء الصلاة بل لا ارغاما ونحو تحققه غاية الندرة لو
وقد عرفت المنع تم جدا وفي كالصحيح عن ابن عمير عن حماد عن الحلبي قال سالته عن رجل سهى في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى
قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستانف الصلوة بعد وبمضمونها افتى في التحرير وغيره وفي كالصحيح ايضا
عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن مسكان عن الصيقل عن الص ع في الرجل يصلي ركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع
ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين
بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة فظهر منه ومن السابق ان زيادة الركن سهوا ايضا داخلة في عموم الصحيحة والمرسلة
للقطع بعدم التفاوت بين الاركان في الزيادة سهوا بالنظر الى عموم الصحيحة والمرسلة ولا معنى للقول بالشمول لركن دون ركن ويؤيدها
ويؤيد الشمول كلية كما في صحيحة ايضا عن زرارة وبكير عن الباقر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا
الحديث ثم حجة مع ان ما دل على باقي الاحكام التي في الفريضة اكثر وفيه قرائن على ارادة الفريضة وما ورد بعنوان الاطلاق فهو منصرف
الى الفريضة عنده لمضرحه بان المبادرة هي الفريضة سلمنا عدم التبادر لكن النافلة محل تامل سلمنا لكن كونه بحيث لا يقاوم ما ذكر وغلب
عليه محل تامل سيما بعد ملاحظة الصحاح المذكورة نعم يمكن ان يقال بالمشاركة في وجوب الاتيان في صورة الشك في الشيء قبل ان يتجاوز
محله لعموم ما دل على وجوب الاتيان بما امر به ولزوم الامتثال عرفا ولوجود الشك لا يحصل بالامتثال ويلزم مع الاتيان مهما امكن
كصحيحة ابن مسلم المذكورة وصحيحة زرارة قال قلت للص ع رجل شك في الاذان فقد دخل في الاقامة قال يمضي الى قوله ص يا زرارة اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وموثقة ابي بصير قال قال الص ع ان شك في الركوع الى قوله ص كل شيء فيه مما
قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه مع انه كان هذه ليس شكا في ذلك اذ كان وقت اداءه والاتيان به بحيث يكون من لا افراد المبادرة من قوله

لا سهو في النافلة وغيره لان السهو غير الشك واعتباره في هذا السهو لمقتضى اقتضاه على سبيل البت او الظهور في وجوه ففي المقام ربما يكون
محل التامل فكيف يمكن دعوى الظهور في محل التامل والمقصود ان السياق لا يقتضي ازيد من الشك ايضا وان كل شك يكون وباي نحو كان بحيث
يقابل العمومات السابقة ويغلب عليها حتى يكون المقام ايضا مما لا عبرة به فمحل تامل سيما بعد ملاحظة كون التعارض بين العمومين من وجه
وحضر ما بعد ملاحظة ما مر سابقا من احتمال كون رجوع كل من الامام والماموم الى الاخر من جهة الظن الحاصل منه فيمن تضع شكه لا انه مع بقائه لا عبرة
به مع ما ذكر ظهر حال السهو قبل التجاوز عن المحل ايضا بل وبطريق اولى بل الظاهر مشاركته فيه لغيره مما ذكرناه سابقا فتأمل جدا وبالجملة ما ذكر
لا يخرج عمومه عن الاشكال بالنظر الى الاخبار والاصول واما الفتاوى فلابد من ثبوت اجماع عليه منها وفيه ايضا تامل بملاحظة ما ذكرنا من عبارة
الا ما الى حين حكم او لا بنفي السهو في النافلة على الاطلاق ثم فرع عليه ان من سهى في النافلة فليبن على ما شاء ونقلها عبارة الشيخ في النهاية
ثم قال ويستحب له ان يبني على الاقل وعقا الجزء بلا فصل ولا سهو ايضا في سهو فمن سهى في سهوه مضى في صلوته وليس عليه شيء فلما
لم يكن في الاخير لحقيقة البناء على الاقل بخلاف الاول فان كلامه لا بد من التعرض له الستر غير التعيين بما ذكر والاشتباه كلامه مع ذكر
لفظ ايضا في قوله لا سهو ايضا ينادي بما ذكرنا قد بر على انه على تقدير عدم الظهور فظهور العدم من اين حتى الحكم بالمشاركة من جهة
اجماع الاصحاب لانه نوع ظهور العبارة ظهور المعتد به سيما وان يخصص بسببه عموم النص المعتمد به فان الخاص لا بد ان يكون اقوى
دلالة من العام حتى يرفع اليد عنه مع كونه حجة شرعية بسببه اذ لولاه لم يجب التخصيص ولم يتعين في الجمع والمتوى ان التخيير ايضا
محتمل ان وجب الجمع ونقل على ان المقاومة لا اقل منها جزما فتأمل جدا وفي الذخيرة بعد ما نقل في المدارك ما ذكرناه قال ويحتمل ان يكون
المراد بقوله ليس عليك سهو رفع احكام السهو بالكلية وسكت ولم ينكر اجماعا ولا شهرة بين الفقهاء في خلاف ذلك اذ لو كان
عنده واحد منهما لتعرض له كما لا يخفى على المطلع بطريقته كما انه لو كان عن خصوص المدارك قول عين من الفقهاء ايضا لتعرض له بل لم
ينسب ذلك الى خصوص صاحب المدارك البتة وصرح بانه قوله غيره ايضا ولا اقل من انه لم يخصص بان يقول ويظهر من كلام فلان ايضا
فتدبر فكيف مع ذلك ايضا لتعرض له بل لم ينسب تلك الى خصوص صاحب المدارك البتة وصرح بانه قوله غيره ايضا ولا اقل من انه لم يخصص
بان يقول ويظهر من كلام فلان ايضا فتدبر فكيف يصح ذلك منه دعوى الشهرة فضلا عن دعوى الاجماع فتأمل جدا قوله الا قليلا عرفت
ان صلوة الاحتياط لا بد فيها من النية والتكبيرة والافتتاح وقراءة خصوص الفاتحة والتشهد والتسليم كسائر الصلوات وربما توهم
متوهم عدم جعل النية وتكبيرة الافتتاح بكون كل واحد منها ركنا تبطل الصلوة بزيادته سهوا ايضا وعلى كل حال كما حقق في محله
ولقولهم في موثقة عمار فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت ولا شك في ان المدرك احتمل نقصان وان لم يكن بالنية وتكبيرة الافتتاح
الثابتتين كما حقق في محله وفساد التوهم واضح بملاحظة النصوص والفتاوى اما الثاني فظ اما الاول فلان قولهم في الاحاديث
الصحاح والمعتبرة فاذا سلمت فصل كذا وكذا ظاهر في كونه صلوة وظاهر ان الصلوة لا بد فيها من النية والتكبيرة كما هو الحال في جميع
المطلقات الواردة بلا تامل من احد ولا شبهة لاحد ولانه اذا سلم خرج عن الصلوة السابقة لان السلام مخرج وتحليل لها وان ذلك هو مقتضى
البناء على الاكثر المامور به بالاجماع والاخبار المتواترة بين الشيعة فاذا خرج منها فلابد من الدخول وتكبيرة الافتتاح للصلوة التي
بعد ذلك لان قوله ع كان هاتان نافلة اذا كان ما صليت تماما وهذا صريح في النية والتكبيرة اذ لا صلوة نافلة بغيرهما ولتجويز
الركعتين جالسا مقام الركعة قائما على حسب ما ظهر لك من النصوص والفتاوى مع ان القيام ركن في النية ولا بد من كونها ركعة
قائما موضع الركعتين وكذا الحال في وجوب الفاتحة ووجوب التشهد والتسليم المكرر فان جميع ذلك شهود على من تامل في كونه صلوة على حدة
مع انه كيف يجوز مع ما عرفت كونه تتمة كما ظهر لك ولعل كون النية ركنا فقد ظهر لك في مبحثها ان الاصح انها شرط وعلى تقدير الركنية
قد ظهر لك هناك انها الداعية الى الفعل والعلة الغائية له فلا يتحقق فيها تكرار ولعله مضر فان نية العقوبة مثلا عين نية القراءة

والركوع

والركوع ولعلها وامثالها وكذا نية ما احتمل دخوله وخروجه ونية ما هو خارج مع تحققه فيها ومن ذلك من نقص صلوته سهوا او ظانا تمامها فتذكر
بعد التسليم ياتي بالبقية بنية مستانفة بلا شبهة فتأمل جدا واما التكبيرة فقد اتضح لك في مسئلة الشك بين الاربع والخمس عدم الضرر في زيادة
في المقام بل عرفت صح انعقاد الركن بتعدد تكبيرة الافتتاح سهوا لان الركنية لا يكون فيها الا بكونها تكبيرة الافتتاح اذ التحقق الافتتاح لاستحالة
تحققه ثانيا لاستحالة تحصيل الحاصل كما هو الحال في التسليم المخرج وهذا المنع وان كان محل حرفه على حسب ما مر في مبحث التكبيرة الا انه في المقام
في محله وموضعه لاعتبار مليه لان الاحتياط لما كان معرضا لكونه تتمة الصلوة وكونه صلوة نافلة فلا جرم يكون تكبيرة الافتتاح فيه معرضا
لكونها ذكر الله الذي هو حسن على كل حال لانه كان الاحتياط تتمة وجزء لا محالة وكونه تكبيرة الافتتاح لو كان صلوة نافلة كما ان قراءة الفاتحة
معرضا لكونها مقصودة داخلة في قوله ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الى التخيير بينها وبين التسبيح بل كونها بدلا عن التسبيح كما ظهر لك في محله
ولا يجب على المكلف قصد ما ذكر بل يكفي له قصد ما طلب منه الشرع على ما هو المطلوب عنده بل لو قصد ما اراده الشارع واعتقد كونه متضمنا
بخلاف ما هو عند الشارع لم يضر في تحقق الامتثال كما مر في مبحث الوضوء وغيره وفاقا لصاحب الذخيرة وغيره الثاني فلا ظهر لك مما سبق انه
يحرم التلفظ بالنية المذكورة عمدا اجماعا ويبطل الصلوة بذلك على الاصح لكونه من منافيات الصلوة الثالث اذا ذكر المصلي ان صلوته كانت
تامة فكانت صلوة الاحتياط نافلة يثبت عليها الثواب فلا عبار اصلا واذا ذكر كونها ناقصة فان كان التذكر بعد تمامية الاحتياج وخروج
الوقت فهو ايضا كسابقه وكذا قبل خروج الوقت مطلقا سواء كان الوقت باقيا او لا قبل الحدث او بعده ولغو الاحتياط نظم الصلوة كما
لو ذكر ان الصلوة كانت ثلثا وقد اتى بركعة قائما بعدها او كما اذا صلى ركعتين من جلوس بعدها فصح الركعة من قيام وافق الاعتبار
اي ما هو المتعين كما لو ذكر ان الصلوة كانت ثلثا وقد اتى بركعة قائما بعدها او كما اذا صلى ركعتين من جلوس بعدها اثنين وقد تقدم
الركعتين من قيام اي كما لو تقدم الركعة من قيام فيما ذكر اذا قلنا بالتخيير بين التقديمين كما هو مختار العلامة واذا قلنا بتعين تقديم
الركعتين من قيام على الركعة من قيام او الركعتين من جلوس على ما هو الحق ومختار جمع فلا يتحقق الامتثال الا بتقديم ما يجب تقديمه خاصة
وهو واضح وما اخترناه من الصحة مطلقا مختار العلامة وغيره ويدل عليه عموم الاخبار السابقة مثل صحيحة ابن ابي يعفور وغيرها من
موثقة عمار انه سال الصادق ع عن شيء من السهو فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا
سهوت فابن على الاكثر واذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت وان كنت قد اتممت لم يكن عليك شيء وان ذكرت انك كنت
نقصت لم يكن عليك شيء اذا سهوت وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت ومما لا اشكال فيه انه اذا شك
بين الثنتين والثلث والاربع يصلي ركعتين قائما بعد التسليم ثم ركعتين جالسا ثم ذكر انها كانت ثلث ركعات لان الاتيان بركعتين
جالسا بعد ركعتين قائما اذا كان لتصحيح الصلوة على الفرض المذكور وان تذكر قبل الشروع في الاحتياط التمام فلا عبار اصلا ولا حاجة
الى شيء مط وان تذكر النقص فلح ح ولم يعمل منافيا تعين عليه العمل بما هو مقتضى تذكر النقص كما عرفت في مبحثه فيقوم الى الباقي
ويأتي به من دون تكبيرة الافتتاح وليسجد سجدتي السهو وغيره ايضا ان زاد على حسب ما مر في مبحث سجود السهو وان تذكر
بعد صدور المنافي اعاد على حسب ما مر في مبحثه حتى عند ابن ادريس وموافقيه من المتاخرين في المقام وهذا ايضا مما يؤيد ما يدل
في المقام ويضعف مذهب هؤلاء فيه فتأمل جدا وان تذكر في اثناء الاحتياط التمام فلا عبار ايضا ولا يجب عليه شيئا لعدم بعضية الاحتياط
في نافلة قطعا اتمها او ابطلها والاولى الاتمام لاستحباب النافلة مط وللمنع عن ابطال العمل وبالجملة حالها حال النافلة المتصلة
وان تذكر النقص وكان احتياطا مطابقا كما لو ذكر في الشك بين الثنتين والثلث والاربع كونها ثنتين وقد بدأ بالركعتين قال
في الذخيرة يحتمل اتمام الاحتياط باسرها نظرا الى العموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقول المطابق بان يتم الركعتين لحصول الغرض ويحتمل
بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل بطلان الصلوة انتهى اقول احتمال الاول فاسد لظهور كون الاتيان بالركعتين

لاحتمال كون الصلوة ثلث ركعات فاذا تيقن كونها ثنتين فلا وجه للحكم بوجوبها ايضا من جهة عموم الحديث اذ غير خفي عدم دخول ما نحن فيه فيه وعدم تبادره فيه واحتمال البطلان ايضا باطل لما ظهر عليك من ان المذكور فاذا ظهر ذلك الاحتمال يتعين اتمامها وان دخوله فيها كان دخولا سريعا فهو مستصحب حتى يثبت خلافه كما ان صلوته الى ما قبل ظهور الثنتين كانت صحيحة موافقة لطلب الشارع جزما وهي ايضا مستصحب ولان تكبيرة افتتاحها كانت صحيحة قطعا معوضا لان يكون ذكر الله الحسن على كل حال الواقع في صلوته لو كان الغرض المذكور وسائر الاجزاء الصادرة منه اجزاء اصل صلوته على هذا الغرض وبعد ظهور الغرض لا معنى للتامل فضلا عن الحكم بالبطلان وايضا من ظهر عليه النقص وجب عليه البقية وصحت منه الا اذا صدر منه منافيا في الصلوة وغير التكبيرة من اجزاء الصلوة ليس منافيا للصلوة بلا شبهة بل عين البقية فكيف يكون منافيا لها واما التكبيرة فقد ظهر لك حالها وعدم منافاتها بل وحسن اجتماعها معها وتفسيرها بها وكمالها منه واين هذا مما حكموا في الشك بين الاربع والخمس قبل الركوع بالهدم والادخال فيما دل على حكم الشك بين الثلث معللين ذلك بان الفقيه يدري صلوته وحقق صحتها واستدل وامثال ذلك بل صاحب الذخيرة حكم بهدم الركوع ايضا والادخال في الشك بين الثلث والاربع وقال بان ذلك مقتضى الدليل وان لم يصرح به قائل فظهر ان الاظهر وجوب اتمام الركعتين قائما ولا اكتفاء به وان كان التذكر بعد اتمام الركعتين قائما يكون الامر ايضا كذلك بل في الاولى كما لا يخفى وان كان تذكره في اثناء الركعتين جالسا بعد الركعتين قائما يتم الركعتين جالسا يكون نافلة قطعا وغير واجبة لتصحيح الفريضة ولو كان التذكر في اثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر كون صلوته ثلثا وقد بدا بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطلق لحكمه حكم السابق بان يكون تذكره قبل دخوله في الركعة الثانية فانه يتشهد ويسلم وقد ظهر الوجه وفي الذخيرة جعل ما ذكرناه احتمالا زائدا على الاربعة المذكورة وفيه ما فيه وان تجاوز القدر المطابق فالاظهر بطلان الاحتياط ورفع اليد عنه والرجوع الى حكم تذكر النقص وقد عرفته فحينئذ هذا اذا كان التذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية واما اذا كان قبله فالاظهر عدم القيام ما صدر من القراءة ثم التشهد والتسليم وسجدة السهو لزيادة المذكورة ونظهر وجهه بالتامل فيما ذكرناه ويكون حاله مثل حال من تذكر النقص فيقوم ويأتي بالبقية ويسجد ويقوم ويحتمل ان يكتفي بما سهى في القيام والقراءة وفي الذخيرة فصل بانه ان كان جلس عقيب الركعة ففيه اوجه الاكتفاء به وترك التتمة واتمام الاحتياط باسرها واتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة اقوى منه فيه ههنا انتهى وفيه ما فيه ايضا ولو تذكر في اثناء الركعتين جالسا انها كانت ثلثا فالاظهر مما تقدم الصحة لان زيادتها بعد الركعتين قائما لم يكن الا الا حتمال المذكور على حسب ما ذكر في الشقوق السابقة لكنه مشكل لان ما ذكر في الشكوك السابقة لكنه مشكل لان ما ذكر انما يتم فيها اذا تم الاحتياط وحصل البراءة عن شغل الذمة اليقيني ثم حصل التذكر بعد ذلك واما اذا لم يحصل وتذكر في اثناء الاحتياط فانما يتم اذا كان الاحتياط مطابقا للصحة لا مخالفا له سيما تكبيرة الاحرام التي في صورة النقص كانت ذكر الله خاصة حسنا في الصلوة وغيرها سيما الصلوة فلا يكون مخالفة من جهتها ايضا فان كان داخلا في عموم حكم الشك يكون صحيحا وان كان داخلا في عموم تذكر النقص يكون ايضا صحيحا ودخول التمام في عموم حكم الشك مشكوك فيها وعدم دخوله في عموم حكم تذكر النقص اظهر واجلى كما لا يخفى نعم لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما وقلنا بالصحة كما هو مختار العلامة ومن وافقه وكان التذكر في اثنائها كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في الشقوق السابقة وفي الذخيرة احتمل بما ذكرنا ايضا احتمالات وجعل اتمام الاحتياط باسره في جميع الشقوق المذكورة غير متعين اقربها في الاحتمالات نظرا الى عموم الادلة وفيه ايضا ما فيه ولو تذكر ولم يركع جالسا في الركعة الاولى فالاقرب عدم الاعتداد بما فعل من النية والتكبيرة والقراءة ويجب عليه القيام لاتمام الصلوة ولا يضر ملك التكبيرة وغيره مما ذكر وذلك الزايد يصح بتلك في الذكرى وهو كما قال ووجهه ايضا ظهر فتدبر ولو شك بين الثلث والاربع وبنى على الاربع تشهد وسلم فذكر كونها ثنتين فقبل الشروع في الاحتياط والاتيان بالمنافي لا غبار عليه ليقوم ويأتي بالركعتين قائما من دون تكبيرة غير ابن التسبيح والحمد ويتم

الشكوك ثم

الصلوة

الصلوة ويسجد سجدتي السهو وان كان تذكره بعد الفراغ من الاحتياط وقبل الاتيان بالمنافي لا غبار عليه يقوم ويأتي بالركعتين يطرح ويقوم ويأتي بالركعتين من غير تكبيرة قائما كما ذكر ويسجد السهو وان كان في اثناء الصلوة فان كان ركعة قائما اتمها ركعتين قائما وان كان ركعتين جالسا طرحه وقام واتى بالركعتين قائما ويسجد السهو في الشقوق السابقة ايضا يسجد للسهو في كل موضع يتحقق موجبها وهل مع تعدده يتعدد السجدة ام لا سنذكر التحقيق في ذلك ولو كان شكه بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وسلم فتذكر انها كانت الاولى والثانية لم يضر يقوم ويأتي بالركعتين قائما من غير تكبيرة كما ذكرنا ولا يتوهم البطلان بظهور كون الشك بين الاولى والثانية لان حال اليقين والتذكر في كل حال لا يكون شك في الشك لم يكن بين الاولى والثانية نعم لو كان شكه باقيا على حاله وان جزم بان يتعلق شكه ليس الثالثة والرابعة بل الاولى والثانية يجب ان يبدل ايضا الا ما صدر منه هل هو الاولى ام الثانية يكون صلوته باطلة وبالجملة شقوق الشكوك بالقياس الى ما ذكرنا من الاحكام في غاية الكثرة ولعل القدر الذي ذكرنا يكفي لمعرفة حكم الباقي والله يعلم الرابع قد عرفت في مبحث الشكوك ان الشاك بين الثنتين والثلث والاربع انه يبني على الاربع ويسلم ثم يصلي ركعتين من قيام ويتشهد ويسلم ثم يصلي بعد ذلك ركعتين من جلوس مقدما للركعتين من قيام على ركعتين من جلوس كما هو مقتضى الصحيحتين صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله في رجل صلى فلم يدر ثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من قيام جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على ما عرفت مضافا الى انه توافق الروايات تقدم على الاختلاف بينها مع كون الركعتين قائما هما المعتبر عند المعظم ولم نقل عند الكل من جهة ما عرفت بل عرفت مما ذكرنا عن الشهيد عدم رواية تدل على الركعة قائما موضع الركعتين قائما فعلى هذا لو اكتفى بالركعة قائما مكانهما واكتفى بها مكان الركعتين جالسا كما اختاره العلامة او قديم الركعتين جالسا على الركعتين قائما موضع الركعتين حيث خير وابن التقديم والتاخير فيها لم يصح صلوته سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او جهلا اللهم مجتهدا موافقا للعلامة او غيره او مقلدا لذلك المجتهد بالتوجه الشرعي ولعل نظرهم في التخيير الى العلة المذكورة في الخبر لعدم التفاوت في التقديم والتاخير وفيه انه لعل لتقديم الثنتين على الثلث وتاخيرها له مدخلية ولذا صرح في الصحيحة الاولى بالترتيب بينهما مقدما للركعتين قائما على الركعتين جالسا بكلمة الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة فقوله يقوم فيصلي ركعتين قائما مع نصه بوجوب القيام ابتداء حيث قال يقوم ثم الاتيان بكلمة ثم الدال على الترتيب في قوله ثم ركعتين من جلوس بعد قوله فيصلي من قيام وافادتها التراخي بين الركعتين من جلوس وما صلى اولا فتدبر مع ان الترتيب الذي في معنا ماهية الامر التوقيفي وشرحها وكيفيتها يفيد الترتيب عرفا وان كان بكلمة الواو فما ظنك بالفاء وثم وعلى التحقيق في ذلك في مبحث الوضوء ويؤيد ما ذكرنا ان في صحيحة عبد الرحمن ايضا فعل كذلك غير انه لم يات فيها بكلمة الفاء ففيهما ايضا دلائل على الترتيب المذكور ففي كل من الصحيحين نوع جهة اعم الى لزوم الترتيب ووجوب مراعاته وفيه من التاكيد وفيه ما لا يخفى ويمكن ان يقال بالصحة في صورة النسيان بطرح الركعتين جالسا ان تممها او القدر الذي صدر عنه منها قبل التذكر ثم ياتي بعدهما في الركعتين جالسا لعدم ثبوت منافات ذلك للصلوة مطلقا فلا يكون مضرا في المقام لما عرفت في مسئلة تذكر النقص فلاحظ وتامل ومن هذا جعل صاحب الذخيرة في الفرع السابق من جملة الاحتمالات الصحيحة بطلان صلوته ثم الاحتياط الى حكم تذكر النقص ولعل هذا الاحتمال ههنا اقوى منه احتمال بل الظاهر انه كذلك في جدا الخامس من يصلي جالسا لمرض او غيره فحكمه في شكه في صلوته في حكم شك المصلي قائما الا انه لا يجبر الركعتين موضع الركعة لان الركعتين نصف صلوته لا ربعها فان اختارهما يزيد صلوته على الاربع ركعات في صورة النقص وكون الاحتياط تتمة ففي الشك بين الثلث والاربع يسلم ثم ياتي بركعة جالسا ولا يختار الركعتين قائما لما ذكر ولا يختار الركعتين لعدم ثبوت كونهما بدلا عن الركعة جالسا مطلقا فضلا عن المقام وكذا الحال في الشك بين الثنتين والثلث وفي الشك بين الثنتين والاربع وفي الشك بين الثنتين والثلث والاربع يصلي بعد التسليم ركعتين جالسا ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة جالسا ويتشهد ويسلم وهذا على رأي العامة ومن افتى ظاهرا على ما اخترناه من تعيين الركعتين جالسا بعد الركعتين قائما كما هو مقتضى

الصحيحين فلان الصحيحين اتحاد روايةالصلوة فيمن صلى قائما بلا شبهة واما من لم يقدر على القيام في الصلوة فغير داخل حكم في الصحيحين فحكم بظاهر
من العمومات مثل قولهم ع متى شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت مما ذكر ظهر حال المصلي قائما والمصلي موميا باقسامها
فتدبر السادس قد عرفت ان صلوة الاحتياط لا بد من وقوعها بعد الصلوة بلا تخلل مناف من منافيات الصلوة وكك الحال في سجدتي السهو كما عرفت
وكك الحال في الاجزاء المنسية لما ذكر في بحث سجدتي الشكر وما ذكر في صلوة الاحتياط بل في التذكرة نقل الاجماع على عدم المنوية في الاجزاء
المنسية ولو تخلل المنافي بينها وبين الصلوة فكتخلله بين صلوة الاحتياط وبين الصلوة لما ذكر في تخلله في صلوة الاحتياط وربما قيل بالبطلان
هنا وان قلنا بالصحة ثمة للحكم بالجزئية هنا ومنعه في المدارك لعدم التي يتبيه في خروجها عن محض الجزئية فلولا ذلك لابطل الصلوة بتخلل
الاركان بينها وتلافيها ووجوب الاتيان بها بعد الصلوة حكم اخر اتفق ولا يخفى ضعف تضعيفه لان الخروج عن الجزئية بالنسبة الى ما ذكره لا يقتضي
الخروج محضا وكونها غير جزء متدارك بعد الصلوة ويكون من قبيل التي تيل سجود السهو مع ان المفروض كونها اجزاء منسية لا امور اجنبية
ومسلم هذا عندك مع ان الاخبار واضحة الدلالة على جزئيتها اذ فيها تم يتشهد والتشهد الذي فاتك وفي السجدة الواحدة قال ع لم يسلم ويسجدها
فانها قضاء وفي الرواية فقضى ما فاته اذا ذكره وقالوا وقضاها وحدها وامثال ما ذكر من العبارات الصريحة في عدم كونها اجزاء الصلوة تقضى
وتفعل بعدها فلا بد من مراعاة الجزئية الا ما ثبت عدم مراعاته وهذا هو المتبادر من الاجزاء والاخبار المتضمنة لذكرها فعلى هذا لا بد من
مراعاة كونها اجزاء الصلوة جميع ما اعتبرفي الصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغيرذلك وتبطل الصلوة بتركه عمدا كما يبطل تركه
في الصلوة وكما يبطل بترك الاجزاء ايضا كذلك ولما سهوا فيجب التدارك متى ذكر ولم يتخلل مناف للصلوة ولما تخلل يعيد الصلوة والاحوط التدارك
ايضا ثم الاعادة والحال في صلوة الاحتياط ايضا كك واما سجدة السهو فقد مر محل التحقيق فيها في بحثه السابع لو قعد في موضع قيام ناسيا
او للتشهد كالاولى والثالثة لعله صرف الى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه لاحتسابها اياها بوقوعها موقعها لعدم جلسة الاستراحة على
المصلي بعد تذكره ونسيانه لصدق تحققها والامتثال بها ولعدم مبادرة ما ورد في المنصوص لعدم السجدة فتم جدا ولما سوفها قدر معين
بل الجوز يطول بها ويركها الا ان يقال يمنع الصدق على القدر الزايد الواقع بقصد التشهد وان كان لم يتشهد لكن في مبادرته ايضا تامل وقد
في النص لعله يحتاج الى التامل والاحتياط في السجود جدا ما تامل بل وان لم يطل ايضا وان تشهد وجب السجود للتشهد ايضا على القول بوجوبه
له الثامن قال في شرح اللمعة وغيره ان الشك المعتبر الذي تبطل به الصلوة وكالشك بين الاولتين مثلا او الذي يوجب الاحتياط بعد
البناء على الاكثر والتسليم كالشك في الاخيرتين من الرباعية او غيرهما من الشكوك لا يكون معتبرا بمجرد الشك بل بعد استقراره بالتروي
عند عروضه ومتبعه لبعض المتاخرين مستدلا باطلاق الاخبار فيجب بعروض الشك بين الاولتين مثلا يبطل الصلوة ومن عليه غيره
ولا يخفى فساده لان الاطلاق انما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد العصور والبدار كما لا يخفى على من لاحظ المجازات العرفية في
قولهم انا شاك في كذا وقولهم لا ادري ان هذا كذا وكذا وقولهم فلان لا يدري انه كذا وكذا او لم بل انه هكذا وهكذا او لم احفظ او لا تحفظ
وامثال هذه العبارات مع انه لو تم ما ذكره لم يكد يوجد من لا يكون كثير الشك مع ان العادة التردد في استحصال المطلوب والخلاص عن
لا ستيناه فيه وعن حزازات الالتباس ومفاسد عموم الرواية كما هو واضح بلا مرية فلا يقولون انا شاك وامثاله على سبيل الاطلاق
الا بعد عدم الحصول وعدم الخلاص سيما اذا ارادوا العلاج لشكهم ولفهم على اي نحو يكون امرهم سيما في قولهم الامور التوقيفية مثلا
مثل الادوية والمعاجين وكيفية علاج الامراض الى غير ذلك وخصوص العبادات كما لا يخفى وايضا كثيرا ما يظهر الحال بالتروي او مضي
زمان فما بعد الشك البدار في اي جهة كر انه شك الا انه بعد التروي يظهر كذا او بعد زمان ظهر انه الامر كان كذا وامثال هذا فتم وايضا
لو اعتبر البدار يلزم الحرج او الطرح والمرج فتم جدا وحيث هذا التردد هو الذي هل العرف يبنون عليه امرهم وحكمهم بانا شاكون
فيكذا او استقر شكنا وامثال هذا وبالجملة والذي يحسبون فيسئلون بانه يقول شككت في كذا وكذا الى غير ذلك وهو حد معروف مسلم يبنى عليه

في المجازات من دون تامل كما هو الحال في المحاورات والاسؤلة والاجوبة بين الكل من دون شائبة اشكال من احدهم ولا اقل لمن له التامل انه ما لم يستقر الشك
لا يقولون شككنا وامثال ذلك على سبيل الاطلاق فلاحظ مع ان بعض الاخبار ينادي بالتروي ولا استقرار مثل قوله ع اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا
ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فابن على الاربع فلم وان وهمك اعتدل فانصرف وصل ركعتين وانت جالس
وقوله ع وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك بشيء فكذا وان ذهب وهمك الى شيء فكذا وقوله ع من سهى فلم يدر كذا
او كذا واعتدل شكه فكذا وان كان اكثر وهمه الى كذا فكذا الى غير ذلك من امثال هذه العبارة الاخبار وكذا ما ورد من انه ما اعاد الصلوة فقيه
يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها وكذا الاخبار المذكورة في كثرة الشك عما ورد في حفظ الصلوة بالخاتم ونحوه وغير ذلك فتم جدا التاسع
لو تعدد موجب سجود السهو فالاصل عدم التداخل كما مر مرارا الا فيما ثبت التداخل فيه كالوضوء والغسل ونحوهما وهذا هو المشهور وظهر
في بحث تداخل الاغسال وكفارة جماع الحائض ونقل عن المبسوط اختياره في التداخل وجعل التعدد احوط وعن ابن ادريس التداخل الا الحد
للجنس والا فلا واختاره في ط والذخيرة وغيره محتجا بصدق الامتثال العرفي وفيه منع ظ لان الشارع اذا جعل شيئا علة لثبوت تكليف
بحيث لا يكون له ثان اصلا ولا ينفك عن المرة مط وهذا خلاف المفروض مع انه لو امتثل واتى بذلك المكلف به ثم وجد ذلك الشيء في تعلق
ذلك التكليف وثبوته وجهته ذلك المكلف به سابقا وانه لو لم يجد لم يكن عليه لتعلق ذلك المكلف الا في المرتبة الاولى خاصة اذ لا شك
في كون العبارة المذكورة خالية عن الشرط والقيد بالمرة فكيف يمكن دعوى الامتثال المذكور عرفا فان اهل العرف يفهمون كما ذكرنا الا انه
لا كما ذكره ويؤيد ما ذكرنا لو لم نقل يدل عليه كما استدل السيد ما روي عن الرسول ص انه قال لكل سهو سجدتان فالمقتضى هذا ان
كل واحد واحد من السهو اعتبر بخصوصه مثله سجدتان كما اذا قيل لكل رجل من القوم على درهمان فلا شك فلا تامل لاحد في كونه
اقرار باشتغال ذمته لكل شخص من القوم بدرهمين لا انه المجموع على درهمان ينسبان الى الكل بحيث بان لو يد مثلا على درهمان يكون الدرهمان
الاخيرين عين الدرهمان الاولين وهكذا الى الاخر فساده واضح فظهر فساد ما اجاب عنه في الذخيرة بانه ليس في الخبر ان لكل سهو سجدتان على حدة
اذ على ما ذكره يكون كل رجل عبارة وحقيقة في الكل المجموعي الذي هو شخص واحد وجزئي حقيقي ومعظم العامة على انه حقيقة في
الكل الافرادي او القدر المشترك بينه وبين الكلام الافرادي وهما فاسدان بلا شبهة وخلاف ما عليه الشيعة وغيرهم من العلماء الخلاف
بينهم انما هو في الجمع المحلى باللام مع ان الشيعة ومعظم العامة على انه حقيقة في الكل الافرادي لا غير كما هو ظ مع ان مقتضى الكل المجموعي ان
يكون المجموع عليه درهمان لا الخصوص زيد درهمان وخصوص عمرو ايضا درهمان وهكذا الى اخر احاد القوم ويكون كل واحد واحد من الدرهمان
التي لا تصير تخص واحد من الدرهمين لكون واحد واحد عين الاخر فان قلت الاصل وان كان عدم التداخل حتى يثبت التداخل لكن
ثبت بعنوان الكلية من العلة المنصوصة الواردة في تداخل غسل الجنابة وغسل الميت في صحيحة زرارة وهي قوله ع لا يفاهمان
اجتمعا في حرمة واحدة ثبوت الكلية منها بحيث يطمئن النفس لعله لا يخ عن مناقشة بملاحظة ما ورد منهم ع في علة غسل الميت انه
العلة التي هي خروج النطفة التي يكون خلق منها وتدارك خروج بالغسل العسل له فالغسل هو منه وكك خروج من فرجه فيكون الجنب
الذي مات جنبا اجتمع فيه الخروجان اللذان اجتمعا في غسل واحد لكن خرج من فرجه مكررا لم يجب عليه الا الغسل الواحد فكذا هنا كما انه
في صحيحة زرارة ايضا انه ع قال اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد ولم يقل اجزئك عنها حق واحد فلو كان كل حق
لله هكذا حاله لكان المناسب ان يقول حق واحد لانه يخصصه بالغسل في مقام افادة التعميم في الحقوق المذكورة فظهر ان ذلك من
خصايص الغسل وان التعميم انما هو في مقتضى الغسل لا في مقتضى كل شيء ومقتضاه ويؤكده قوله ع بعده وكك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها مع ان الغسل الواحد انما يجزي اذا اجتمع الاسباب مع الجنابة وبالجملة لما لم يكن المعنى الحقيقي للحرمة مرادا في المقام والمجازي يعرف
بالقراين المقالية ولاحظنا ما ذكرنا العلة لا يبقى للتعميم الذي ادعيت وثوق فتمام مع غايته بعد المقام عن محل النص وعدم فهم الفقهاء لما صرح

الماهرين في المقام وعجزه من الواجبات وربما كان كثيرا منها ظاهر عدم التداخل لان ذلك من مقويات ما ذكرنا ومقويات ما ذكرت سيما بعد
ملاحظة جميع ما ذكرناه وما سنذكره ويؤيد المطلب ايضا قوله ع يسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بل هو حجة على القائل
بوجوبها لكل زيادة ونقصان ويؤيدهم ان سجود السهو سميتان بالمرغمتين لارغامهما انف الشيطان فتم جلالهم لو كان يكفي لجميع يحصل مراعاته
حجاجة الدين وعسلاف الادب بعدم الوجوب كما قال به الشهيد بل القول بالتداخل مطلقا محتمل ايضا الا ان الاول للعمل اقوى واشد ينعلم وقال
ابن ادريس ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم ع من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة او دفعات
فاما اذا اختلف فيجبان من كل جنس لعدم القائل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام
حال قعوده وقالوا ع من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام حال المقعود وقالوا ع من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام حال
المقعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه الامتثال وانّ التداخل دليل على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا
خلاف محقق انتهى ويظهر منه عدم الخلاف ظاهرا في عدم التداخل في الجملة ويظهر منه ومن غيره من الفقهاء عدم فهمهم من العلة المنصوصة
المذكورة ثبوت التداخل اما المتن فظ واما غيرهم فلانهم يتشبثون بغير العلة المنصوصة بلا شبهة مع كونهم في غاية الاهتمام في اثبات المرام
يتمسك بل لم نجد احدا منهم تمسك في مقام من المقامات سوى العلامة بعض من عدم فهم الكل الى ما قارب زماننا مصنف عظيم كما اشرنا اليه
ويرد على ما ذكره ابن ادريس انه لا فرق بين المتجانس والمختلف فيما ذكره فان الشارع اذا قال من قام في موضع قعوده يجب عليه سجدتا
السهو فاذا فعل ذلك في الركعة الثانية وجب عليه سجدتا السهو واذا فعل في الرابعة ايضا وجبتا عليه لان كلا منهما نسبته الى قوله ع على
حد سواء وصرفه الى المخصوص الاول والقول بان العبادة خاصة مختصة والثاني غير واحد في العبادة اصلا وانه سهو لا يحتاج الى الجبران
ولا الى ارغام انف الشيطان كالسهو في النافلة في السهو ومن كثر السهو واضح الفساد ولا دليل على التداخل فيما نفيهم لكونه ايضا خلاف الاصل
وكونه كالشرعيات يتوقف على الدليل الشرعي ولم نجد بل مقتضى وجوب عمومات الاطاعة والاتيان بالمامور به وجوب الاتيان كل واحد واحد
ان معنى قولنا يجب سجدتا السهو للقيام موضع المقعود في الركعة الثانية انه لو لم يات بهما يكون عليه العقاب فكذا معنى قولنا يجبان للقيام
موضع المقعود في الركعة الرابعة اذ ثبت تحقق واجبين غير متحدين ولا معنى للواجب والغرض الا انه لو لم يفعل لكان على تركه العقاب فكما انه اذا
كان الواجب الاول يكون عليه العقاب فكذلك الواجب الثاني لكونه واجبا لا قل قطعا ان العمومات يقتضي الخروج عن عهدة الاول فكذلك يقتضي الخروج
عن عهدة الثاني وان كان بالامتثال الاول لم يكن عليه شيء في ترك الثاني اصلا لا جرم لا يكون الثاني واجبا عليه اصلا وقد ثبت وجوبه
ولو كان الامتثال الاول عين الامتثال الثاني لا جرم يكون المكلف به واحدا شخصيا فلو كان يكون الواجب واجبين متعددين ممتازين
مع ان المكلف ربما اراد الامتثال في الاول خاصة ولم يرده في الثاني اصلا بل بنى على عصيانه فيه وجحوده واباه عنه فلا شك في انه يعد
في العرف عاصيا من هذه الجهة جزما ولا مجال لانكاره بالبديهة وهذا من مرجحات القول بعدم التداخل مطلقا ومضعفات دليل القائل
بالتداخل كما لا يخفى على الفطن واما قوله من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ففيه ان وجوب سجدتي السهو تعلق بالتكلم
العرفي وهو قابل للطول والقصر والدفعة والدفعات كما هو الحال في الجماع في الحيض فانه شامل للايلاج ولاخراج الواحد والمتعدد وكذلك
القراءة ناسيا وبالجملة ابتداء التكلم الى انتهاءه حال النسيان علة واحدة لسجدة السهو فان التكلم العرفي سهوا من حيث هو هو علة واحدة
في اي فرد يتحقق من الطول والقصر لا انه يتحقق علل متعددة كل واحدة منها تقتضي معلولا على حدة وقع التداخل فيها كما هو المفروض
نعم لو تكلم فتذكر فشرع في باقي الصلوة فتكلم ايضا سهوا بعدما شرع فيه يكون هذا داخلا في المفروض ويكون هذا الفرض داخلا في قولهم ع
من تكلم وجب عليه سجدتا السهو محل نظر وعلى فرض دخوله يكون قولهم ع يجب عليه سجدتا السهو ايضا مسلم في قابلية التعدد ودعوى
بعد دخول الثاني وعدم بعد دخول الاول لهم ع لا يمكن المستدل اثباته بل هو في نفسه محل نظر وعلى تقدير صحة الدعوى يكون الفرض المذكور

ثبت

ثبت التداخل فيه من دليل كما ثبت في تداخل الاغسال بل يجوز التداخل في التكلم مطلقا كما ادعاه ولو قلنا بثبوته في التكلم من جهة النص ولا يلزم منه ثبوت
التداخل في كل متجانس كما ادعاه او عرفت الحال في القيام موضع القعود وعليه وامثالها فلا يقال ثبت في الكل لعدم القائل بالفصل لعدم النزاع
من احد في ثبوت التداخل في كل موضع ثبت التداخل فيه من الشرع مع ان المخالف هو ابن ادريس فكيف يتاتى له التمسك بعدم القائل بالفصل
فتدبر قال الشهيد في الذكرى بعد اختيار عدم التداخل مطلقا لو نسي القراءة مثلا لم يجب عليه لكل حرف ينسى سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب
ذلك لان اسم القراءة يشملها ولو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا لا يتذكر فيه فالظاهر انها سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب
تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر النسيان بكلام واحد فلو تذكر تعدد انتهى والاحوط ان يكون في نيته في السجود التعدد
الاولين انه ان كان التداخل حقا يكون هاتان السجدتان للكل ايضا ونقل هذا القصد غير مضر والتعدد في النية الذي هو مضر غير هذا
وامثاله كما مر في مبحث نية الوضوء ونية الصلوة العاشر قال في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتب الاسباب فلو كان هناك ما يقتضي من الاجزاء مدّ منه
على سجدتي السهو وجوبا على الاقوى ولو تكلم ونسي سجدة سجد لسهوها وان كان متاخرا عن الكلام لارتباطها بها ويحتمل
تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو نسي سجدات اتى بها متتالية وسجد للسهو بعدها وليس له ان يخللها تنبيها على الاقرب صونا للصلوة
عن الاجنبي انتهى اقول تقديم الاجزاء المنسية على سجدتي السهو لما عرفت من كونها اجزاء الصلوة بغير مواضعها وصار بعد التسليم بلا
فصل بخلاف سجدتي السهو فانها بعد التسليم والخروج عن الصلوة واتمامها وبالجملة الجزء مقدم على الخارج ومنه يظهر تقدمها على سجدة
سهوها وان كان يظهر من الرواية ضعيفة تقديم سجدتي سهوها عليها ولم يعمل بها المش انتهى مع ضعفها ومر التحقيق فيما ذكر
في مبحثه وفيه يظهر وجه تقديم سجدة سهوها على سجدة السهو لغيرها كما ذكره واما وجه ترتيبها بترتب الاسباب فاستحقاق الخطاب
بالسابق وطلب الاتيان والامتثال فيه فتدبر وبالجملة العمل بما ذكره واختياره كيف كان فلم يذكر الترتيب بين صلوة الاحتياط والاجزاء
المنسية وان ايهما يقدم ولعل صلوة الاحتياط اقدم لاحتمال كونها تتمة ومع وجوب الارتكاب في هذه الجهة والجزء يقتضي بعد تمامية الصلوة
كما ظهر من الاخبار والاحتياط ليس بقضاء بل هو في موضعه لو كان تتمة الحادي عشر ورد في حسنة حفص ابن البختري السابقة وصحيحة
عن الصادق ع انه قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وفي مرسلة يونس السابقة
عنه ع ايضا انه ليس على الامام سهو الى ان قال ولا سهو في سهو وليس في المغرب الحديث والاصحاب افتوا بمضمونها قال في المنتهى معنى
قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا
فلو سهى فيهما فلم يدر صلى واحدة ام ثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر انه سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء
والاول اقرب ثم جوّزه والقائل للجمهور جملا المراد من السهو حضور الشك وعلل المحقق والعلامة في التذكرة ذلك بانه لو تداركه امكن
ان يسهو ثانيا فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته اقول لو تم
التعليل لكان الحكم في قوله ع ولا على الاعادة اعادة كذلك بانها لو اعاد هاس جهة موجبها عليه وصار في الاعادة ما صار على الاصل من موجبها
لم يكن عليه اعادة ثانية ولم نجدهم افتوا بذلك ومر بطلان دخول ذلك في حد كثرة السهو فظهر ان التعليل المذكور نكتة بعد الوقوع لا علة
واقعية وان استدل بها المطلب لانهم كثيرا ما يفعلون كذلك ويحتمل ان يكون الحلبي ره افتى بعدم وجوب الاعادة لان دابه الفتوى بمضمون ما رواه
سيما اذا لم يره ما يخالفه ويحتمل ان يكون الشيخ ايضا كذلك الا انه في نهايته ما افتى كذلك بل العلم في غيره من كتب فتاويه ايضا ما افتى على انه
لو كان في وجوب الاعادة للاعادة حرج لا جرم لم يكن ذلك في الدين للعموم فلو لم يصل الحرج للاعادة الى الحرج فلا شك ولا شبهة على احد
عدم الوجوب ويمكن تاويله بما اذا انجرت الى الحرج واما اذا اصل منه في الاعادة ايضا ما اوجب الاعادة ظهر كونه فيمن كثر سهوه
لان الغالب الشايع بين المكلفين عدم صدور مثل هذا الا من كثير سهو فهذا امارة كونه كثير السهو الا انه يجيء المرتين يتحقق الكثرة فيه

ثم جلا ثم اعلم انه ذكر المتاخرون ان لفظ السهو الوارد في الخبرين يمكن ان يراد في كل واحد من الموضعين معناه المتعارف عند الفقهاء والشك او في احدهما
الاول وفي الثاني فيحصل من ذلك اربع احتمالات الاول ان يستعمل كل منهما في معناه المتعارف فح لا بد من تقدير مجاز للسهو الثاني بان يكون المراد
موجب السهو بفتح الجيم من قبيل تسمية المسبب فيكون المعنى لا حكم للسهو في موجب السهو وذلك بان يسهو في سجدة السهو من ذكر او طمانينة
او غيرهما مما يوجب السجود في الصلوة فانه لا يوجب هيهنا ولو سهى في سجدتي السهو عما يوجب القضاء فالظ على هذا الاحتمال سقوطه عنه ايضا الثاني
ان يسهو في شك يعني في موجب الشك بان يسهو في صلوة الاحتياط عما يوجب سجود السهو في الفريضة ولو كان المسهو عنه مما يتدارك في
محله فلا بد من تداركه ولا يجري ايضا عن الزيادة في ذلك الاحتياط ان كانت ولو كان مما يتدارك بعد الفراغ كالسجدة والتشهد فعله وان لا يسجد
له كما ذكره الشهيد الثاني فيحمل المراد خصوص سجدة السهو لا مطلق حكم السهو فلو كان المراد هذا لعل التدارك ايض في الموضعين للعموم
الثالث ان يشك في سهو بمعناه المتعارف بان شك في انه هل سهى ام لا فحكمه انه لا شيء عليه هذا اذا تجاوز عن محل المسهو عنه والا
فدخل في مسئلة من شك في شيء ولم يتجاوز عن محله مع احتمال سقوط حكم الشك ح ايض للعموم كما هو الحال في الشك في الزيادة سهوا
ويحتمل ان يراد من السهو موجبه مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على الوقوع الا ان يستلزم
الزيادة فيبني على وقوع الصحيح الرابع ان يشك في شك بانه لا يدري حصل له شك ام لا فحكمه ان لا يلتفت او يشك في موجب شكه
كما لو شك في ركعتي الاحتياط او فعل في افعالها في محله فانه يبني على وقوع المصحح الرابع ان يشك في شك بانه لا يدري حصل له شك ام لا
فحكمه ان لا يلتفت الى المشكوك قال في المدارك بعد ذكره ما ذكرناه بتفاوت في الجملة ولكن هذه الاحكام يطابق لمقتضى الاصل ثم
يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع الفعل المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الرواية في ذلك واصالة عدم فعل ما تعلق
به الشك وان كان المصير الى ما ذكروه غير بعيد انتهى فم لا يبعد حمل السهو على ما يشمل الشك لكونه سببا فيه وان الظ ان المراد بالسهو
المتعلق بالامام والماموم هو الشك والمتبادر من نفي حكم الشك فيما اوجب الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر انتهى اقول
ان كان مراده من الاصل اصالة البراءة كما هو الظ فمع عدم اعتبار اصالة العدم كيف يبقى ذلك الاصل لان شغل الذمة اليقيني لا بد ان
يستصحب لوجوب الامتثال العرفي ولان الاصل عدمه ولبقاء اليقين بشغل الذمة مع ان الاصل براءة الذمة فيما لا يكون مقتضى التكليف
به وان اراد القاعدة الشرعية فانما هي في الشك في الشيء وقد تجاوز عن محله وقوله لكونه سببا اه اي لعلاقة السببية
للقرينة وهي كون المراد بالسهو المتعلق بالامام والماموم الشك مع السياق فلعل مراده ره الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
او عموم المجاز بناء على انه اذا تعذر الحقيقة فعلى اقرب المجازات فيكون المراد من السهو الزوال عن الخاطر اعم من ان يكون مترددا ام لم يجيئ
بباله اصلا او جاء بعدما ذهب عنه وهذا اقرب الى السهو الحقيقي من خصوص الشك الذي دل القرينة على كونه المراد في عدم سهو
الامام والماموم والسياق لا يقتضي التعيين في المقام ايض اقول معنى السهو لغة وعرفا هو الزوال عن الخاطر الا ترى انه اذا قيل
سهى زيد عن كذا لا يتبادر الى الذهن الا ذلك ولما انه اذا جاء بخاطره ام لم يجيئ او تردد فيه او غير متردد فيه فلا فيكون اعم
من الشك وان كثر استعماله في مقابله كما هو الحال في لفظ الانسان والحيوان والمكروه والحرام وغير ذلك مما هو كثير ويظهر ذلك
على المطلع بالاخبار فلم يتحقق مجاز اصلا لا في المقام ولا في نفي السهو عن الامام والماموم لعدم الشك فظهور العموم من قوله م
اذا حفظ عليه من خلفه وقوله اذا لم يسه الامام في المرسلة مضافا الى الفتاوى في كون الشك مرادا الا ان غير الشك ليس مرادا البتة
كيف وقد عرفت الكلام في سجدة السهو في الامام والماموم مع ما عرفت من انهم لا يقيدون الحسنة بخصوص ما في المرسلة على انه
على تقدير ان يكون المراد الشك لا غير لا يكون هذا مجازا لان استعمال الكل في الجزء حقيقة لكون الدال شيئا في المدلول شيئا على انه
على تقدير ان يكون المعنى الذي ذكرناه غير حقيقي فلا شك في كونه مجازا شايعا متعارفا عرفا وفي الاخبار ايض تكفيه ما ذكر من القرينة

ولاقرينة

ولاقرينة اي الحقيقة ثم نقول لا سهو في سهو كلام الفقهاء والا في الحسنة لا على السهو سهو ولا جائز ان يكون المراد في الموضعين نفس السهو
اذ لا معنى لان يقال ليس على نفس السهو الا ان يقدر حكم شرعي فيصير كذبا مع ركاكة العبارة بل وبغاية حزازتها بل تدافع ما بين اول الكلام
واخره او الحكم الشرعي للسهو ظاهر في كونه حكم شرعا فتم جدا ولا جائز ايض ان يكون المراد من الاول نفس السهو ومن الثاني موجب السهو
او تدارك السهو او علاج السهو ومايؤدي مؤداها اذ يصير كذبا ايض وركيكا كما عرفت فتعين ان يكون المراد فيها الموجب او مثل التدارك
او التدارك او الحكم الشرعي او العلاج الشرعي ومايؤدي مؤداها ولا جائز ان يكون المراد في الاول الموجب وما يؤدي مؤداه وفي الثاني
نفس السهو لا اباء ويل يرجع الى الاول مع ركاكة في العبارة واما المرسلة فربما يظهر من سياقها ان المراد من السهو الاول موجبه وتداركه
فيكون المراد من الثاني ايض الموجب والتدارك موافقا للحسنة حيث قال ولا سهو فيهما فسهو وليس في المغرب سهو الى اخر الحديث يحتمل
مما ذكر انه لا تدارك للسهو في وجوب الشك ولا تدارك للشك في موجب السهو وفي موجب الشك مع انه يحتمل ان يكون يدخل في المرسلة
انه لا تدارك للسهو في موجب السهو في موجب الشك ولا تدارك للشك في موجب السهو وفي موجب الشك مع انه يحتمل ان يكون يدخل في
المرسلة انه لا تدارك لنفس الشك في وقوع السهو او بالعكس وبعض ليس يغني به مع مرجوحية دخوله وبعض منها بعيد احتماله
فتم جدا والاحتياط طريق النجاة الثاني عشر في معنى الشك اذا كثر فلا اعتداد به شرعا ويصح الصلوة مع السهو ايضا كذلك بناء على ما ورد
في الاخبار من انه اذا كثر السهو عليك فامض في صلوتك وقد عرفت ان السهو اعم من الشك سيما في امثال المقام لما عرفت فلا ينافيه ما ورد
في بعض الاخبار من ان الشك اذا كثر فلا اعتداد به وان الفقهاء افتوا في كثير الشك ما افتوا وان كثير الشك داخل في الاخبار المتضمنة
لنفي الاعتداد بكثرة السهو البتة من جهة القرينة والفتاوى ومما ذكرناه ظهر الظ من جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن زهرة وابن
ادريس والشهيد الثاني ومقتضى ذلك اتحاد حال الشك والسهو فيما ذكر نعم اذا ترك بالترك وهو في محله لم يتجاوز عنه الى غيره
اصلا ولعله لا يقال ح انه تركه سهوا سيما وان يقال كثر تركه سهوا وعلى فرض ان يقال يجب ان يكون حقيقة لم يكن من المعنى المتبادر
للاخبار والفتاوى لكن قال في شرح اللمعة في المقام نعم لو كان المتروك وكذا لم يؤثر الكثرة في عدم البطلان كما انه لو ذكر ترك الفعل
في محله استدركه انتهى وقال في الذخيرة واعلم ان ظاهر عبارات كثير من الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليها
بل شمول الحكم للسهو وكلامهم اظهر وظاهر الصدوق وفي الفقه وفي عبارة المعتبر وكلام المص في عدة من كتبه اشعار باختصاص الحكم
بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد احدا من الاصحاب صرح بهما بل صرح
جماعة بخلافهما مع تصريح بعضهم بسجود سقوط السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر واحتمل الشارح الفاضل عدم وجوب
القضاء محل نظر واحتمل الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء قال في الذكرى لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب
مستدرك اما في محله او بعد محله لوجوب الاتيان بالمامور به وان لم يات فهو بعد خارج عن عهدة الامر وهل يؤثر الكثرة في سقوط
سجدتي السهو لم اقف السهو والاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج لشمول النهي م قال والتامل فيه مجال اقول تامله فيه بمكان لان
الاخبار وكلام الاصحاب لو كانت ظاهرة في الشمول للسهو كما اعترف به لكان حاله حال الشك فتسد من ذكره من وجوب الاستدراك
لوجوب الاتيان بالمامور به كما لا يخفى الا ان يكون مراده ان هذا القدر من الظهور لا يكفي في مقام التعرض مع معادلة وجوب الاستدراك
لكونه نصوصا لكن فيه ايض تامل لان عمومه وشموله للمقام ليس بعيدا سيما والمقام من المفروض التكرار غاية التكرار لو لم يكن مجودا في
وخصوصا انه ربما يؤدي الى العسر والحرج بان يكون موجبا للاعادة كيف وهو حكم بسقوط سجدة السهو دفعا للحرج بل الحرج فيهما
ليس بازيد مما في القضاء الا بالبناء على عدم التداخل في سجودات السهو لكنه اندر من السجود الواحد للسهو بمراتب فكيف حكم بالسقوط
مطلقا للحرج ويمكن ان يقال بشمول الاخبار والفتاوى لسجود السهو لا يعارضه ما هو اقوى منه بخلاف شمولها للركن بل وغيره مما يجب

الوجوع اليه وتداركه او قضاءه لنص الاصحاب بعدم الاجتزاء ولكن كون المقام مورد نصوص الاخبار والفتاوى محل تامل كما عرفت فالمسئلة مشكلة
محل الاشكال والاحتياط واضح ولذا كان الابطال بالسهو في الركن بعد تجاوز المحل اقوى بعد ملاحظة ما مر من ان الصلوة ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود ولمثال هذا الخبر بل التدارك في غيره ايضا اقوى لكنه ايضا محل تامل بعد ملاحظة ما اعتبروه في شقوق علم التشهد
في السهو لانهم اعتبروها في الركن وغيره وما يقتضي غيره بل الركعة اقوى من الركن كما لا يخفى والله هو العالم بحقيقة الحال الثالث عشر
لو اشترك السهو بين الامام والماموم اشتركا في بطلان الصلوة ان كان السهو مبطلا كالسهو في الركوع مع الدخول في السجود واشتركا
في التدارك ان كان لم تدارك كالسهو عن التشهد او السجدة الواحدة او كليهما رجعا ما لم يركعا فيسجدان او يتشهدان او يسجدان ثم
يتشهدان ثم يقومان الى ما بقي من الصلوة وبعد التسليم يسجدان للسهو على ما مر فان تذكر احدهما قبل الركوع والاخر بعده فان
كان الاول هو الامام رجع الى ما سهاه والماموم يرجع الى الامام ثم يشتركان في التدارك ان كان ركوعه قبل الامام على سبيل السهو او
او الخطاء في الاعتقاد وان عمد ابطل صلوته على حسب ما مر في محله وان كان الاول هو الماموم رجع الى ما نسيه ويتداركه على النهج الذي
ذكر والامام يمضي ثم يقضي فان لحقه الماموم قبل رفع راسه من الركوع لم يبعد العدوة والا فاته وان لم يكن لها تدارك كذكر الركوع
او ذكر السجود صحت صلوتهما وسجدا للسهوان قلنا بوجوبهما لامثاله وكذا الحال في القراءة بان الماموم تبع الامام في الركوع سهوا
وغفلة عن كون امامه قاريا للقراءة اذ صلوة الامام صحيحة قطعا وصلوة الماموم لم يقع فيها سهو عن الركن والعمد ترك واجب
فيشملها عموم ما ورد من ان الصلوة لا تعاد الا من خمسة وامثاله وعموم ما تضمن نفي القراءة عن الماموم وغير ذلك نعم ان تذكر الماموم
ان امامه ركع بغير قراءة سهوا وهو لم يركع اشكل متابعته في الركوع والاقتداء به لان الامام ضامن لقراءته والضامن لم يات بما ضمنه
وهو لم يتمكن من جهة ان الامام فرد وصلوته خالية عن الحمد مثلا ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو غير ناس لها فتذكر تركها وان كان
صلوة امامه صحيحة من انه نسي القراءة لان الماموم ليس بناس ولا ات بها بنفسه ولا بواسطة الضمان فالعلاج منحصر في رفع يده عن
الاقتداء والاتيان بالقراءة الواجبة عليه حتى يكون مطيعا ممتثلا وان لم يصح هذا العدول منه يصح صلوته فلا حظ ما مر في مبحث
العدول وبالجملة جميع صور نسيان الامام وعدم نسيان الماموم يكون على الماموم ان ياتي بما هو متذكر له سواء بطل صلوته امامه
كسهوه الركن فيكون الماموم منفردا غير معتد بعد البطلان او صح صلوة امامه والاقتداء بعده لم يتفاوت صلا مثل سهوه ذكر
الركوع ونحوه نعم على الماموم متابعته في سجدتي السهو لامر المحقق فيه واشكل بقاء الاقتداء على حاله مثل سجدة السهو والتشهد
الذي يركع فالماموم المتذكر يشتغل بذكر انه ثم وينبه امامه بالايماء في الصلوة فان تنبه ورجع الى ما غفل عنه يتبعه الماموم فيه
والاقتداء بعد بحاله وان لم يتنبه الى ان يركع شرع الماموم في السجود او التشهد او كليهما فان لم يلحق الامام في ركوعه يصير منفردا
وان لحقه امكن بقاء الاقتداء بحاله وقبل اللحوق او الفوت ان رجى اللحوق وبنى عليه امكن بقاء العدوة على حالها والا فات من الحسن
والاحتياط فالمثال الحكم في غاية الاهتمام الرابع عشر قد عرفت ان الظن معتبر في الركعات والاجزاء كالعلم فاذا كان المصلي
كثير الظن فلا يضر ذلك باعتبار الظن بل يؤكده وعلى راي ابن ادريس لعل الظن لا يكون معتبرا دفعا للحرج والعسر واطاعة الشيطان
على قياس ما ذكرناه في كثير الشك بل لعله لا تامل في ذلك لانه يبني على وقوع مظنون العدم ولا وقوع مظنون الوجود واذا كثر
الظن ترك واجب سهوا او فعل مضر كك فان ادعى على قياس ما ذكرناه في كثير الشك بل العلم لا تامل في ذلك لانه يبني على وقوع
مظنون العدم ولا وقوع مظنون الوجود واذا كثر من واجب ترك سهوا اعتبار الى العسر والحرج المنفيين فلا عبرة به وكذا ان كان
وسواسا ومن الشيطان يريد ان يفسد عليه امره على حسب ما ذكرنا في كثير السهو الوارد في الاخبار فتم جدا الخامس عشر الشاك
بين الاثنين والثلث جالسا لا يجوز له التشهد ولا التسليم حتى يغلب احد طرفي شكه او يبني على الاكثر ان لم يغلب لانه اتيان بغير ما امر

به الشارع في الصلوة كما لو اتى بواحد منها في الصلوة عبثا فيشكل صحة صلوته هنا لكن باطل هذه الصلوة كونه بمكانه بان ظهر انها لا تثنين
وقد اتى بالتشهد او ثلثا وقد قام او بنى على الاكثر بعد القيام الى الظهور بعد ما اتى بغير وجه شرعي وغير امتثال لامره تعالى ولا امر تشريع
الى الظهور لا امر قطعا ولان شرط صحته قصد القربة والاطاعة وكان مفقودا ولانه منهي عنه وعن امثاله في اثناء العبادة لان
التوقيفية لا ترى انه لو قام احد عمدا في صلوته في غير موضع قيامه بقصد انه من الصلوة لم تصح صلوته بل وبغير هذا القصد ايضا
بان قام عبثا وكذا الحال في التشهد الا ان يبني على انه مجرد ذكر الله وغيره مما لا ينافي هيئة الصلوة فانه ان صدر منه
كك يقوم بعد البناء على الاكثر او يتشهد بعد ان ظن الاثنين ولو صدر سهوا فان كان التشهد فلا يضر يقوم ان بنى على الاكثر
او غلبه ويتشهد ثانيا ان غلب الاثنين وان قام سهوا فغلب الاثنين جلس واتم الصلوة وسجد للصلوة وان غلب الثلث او بنى
عليه فهل يجب عليه ان يقعد ثم يقوم بقصد القيام الى الثلث المطلوب منه لان مطلوبه لم يكن اطاعة ولانه تم وقيامه اليه
بل بمحض الغفلة بعد البناء او غلبته بقصد الاطاعة كافي امتثاله فان ما صدر منه غفلة لم يكن الا يجري بالنهوض وكذا القيام
المتصل به قبل وقوع البناء او ظهور غلبة الثلث ولا اقل ليس من اجزاء الصلوة لما عرفت من ان من شك في السجود او التشهد
بعد دخوله في النهوض وقبل دخوله في القيام يرجع الى السجود او التشهد لعدم خروج المصلي عن محل السجود في الاولى والثالثة
او عن محل التشهد في الثانية وعدم دخوله في غيرها من اجزاء الصلوة واما الثاني فلم يظهر ضرره للصلوة ومنافاته لها حتى
يوجب اعادتها لعدم معلومية بطلانها بهذا القيام السهوي لعدم منافاته لهيئة الصلوة لو وقع سهوا في مقام القيام الشرعي
وان لم يجب به لما ذكر فيجب عدم الرجوع لاستلزامه وقوع الاجنبي في الصلوة عمدا او عبثا وبالجملة المسئلة مشكلة ولو كان
قيام السهوي بعقد كونه من الصلوة واطاعة الله فلعل الاحتمال الثاني ان يكون ارجح والاحتياط اولى ومما ذكر ظهر
الحال في الشكوك التي يكون بين الاثنين والثلث مثلا او شك فاتما في موضع يسلم له حالة القيام فانه لا يجوز له فعل
شيء حتى يترجح احد الطرفين او يبني على الاكثر السادس عشر من شك بين المغرب والثانية او الاولى من
الرباعية ولم يتحقق غلبته فلم يبطلها ثم حصل له الغلبة او اليقين بصحة ما فعله ولم يخبر بل يكون باطلة بل يكون
فعل الحرام ايضا وكذا الحال لو اتى بفعل من افعال الصلوة قبل ان يتم الصلوات المذكورة قبل الركوع والسجود فزمان
التردي الغلبة او اليقين بصحة ما فعله وعدم ظهور الحال ثم حصل اليقين او الظن بالحال وكذا في زمان التردد لما
مر في الفرع السابق الا ان ياتي به بعنوان التردد بانه من الصلوة لو ظهر صحة صلوته لكن الحكم بصحتها ح مشكل ايضا
لكون افعالها من التوقيفيات واشتراط النية منها على حسب ما مر في مبحثها وعدم معلومية كونه في زمان التردي مخاطبا بالركوع
ومثله لو لم نقل بظهور العدم سيما بملاحظة اصالة عدم ظهور الحال فتم جدا واما لو كان مثل التطويل بالتشهد والقنوت مما هو
من مستحبات الصلوة وكان في زمان التردي فلا ضرر فيه ويصح صلوته بعد ما ظهر عليه الامر بالبقين او الظن فانهما اذا كان
التردي ولم يظهر عليه اصلا بطل صلوته لما مر واما القراءة والقدر الواجب من التشهد ونحوهما فان وقعت في زمان التردي
ولم يقصد عدم جزئية الصلوة فلا ضرر فيه ايضا فان وقعت بعنوان ولم يظهر عليه اصلا بطل صلوته لما مر واما القراءة والقدر
الواجب من التشهد ونحوها فان وقعت في زمان التردي لما مر في الفرع السابق من التردد في النية بانها جزء الصلوة ان صحت والا
فخارجة عنها فظهر الصحة اشكل صحتها على قياس ما مر لعدم كونه مامورا بهذا الواجب في حال التردي او عدم معلوميته
وظهر من ذلك ما لو اتى بها بقصد الجزئية لا ان وبالجملة ظهر الحال والاولى ان لا يكون ساكنا حال التردي بل يكون مشتغلا بذكر
الله او الصلوة على النبي وآله ونحوهما مع انه لو سكت بالمرة فربما يجر الى المبطل منه ولما يقتضي زمان التردي مع تامل في ذ

ثم فيما ذكرنا الصحة التردي حتى يظهر الحال السابع عشر انه شك بين الثنتين والثلث مثلا قبل اكمال السجدتين ثم روى فظن الثلث
او الثنتين فاتى بركعة اخرى مثلا فتبدل ظنه وظهر عليه ان منشأ ظنه كان فاسدا لا عبرة به ولم يكن موردا للظن فهل يبطل صلوته
لكون الشك قبل اكمال السجدتين وظهور فساد ظنه ام تصح لان ظنه منع من افساد شكه حتى دخل في الثالثة فارتفع ثم فيكون
شاكا بين الثلث والاربع ويمكن ترجيح الاول بان الظن اذا ظهر ظهور خطائه ظهر كون الشك الاول بحاله مستصحبا الى الان لا
هذا شك حادث مغاير للشك الاول لانه لو عرض ظن لان معارض لظنه الاول ومصادم له بحيث صار اما شكا الان فهذا شك
جديد مغاير للشك الاول فيصح صلوته على الاظهر على علاج الشك الجديد وقس على ما ذكر نظائره وان كان الشك بعد اكمال السجدتين
فغلب الاكثر فقام الى الرابعة فعاد شكه بارتفاع ظنه وظهور خطاه بنى على ان الذي قام منه هو الثالثة ويتم الرابعة ويحتاط بعد
الصلوة وان شك قبل الاكمال ثم حصل له الظن او كان الظن حاصلا اول الامر ثم حصل له الظن بخلاف الظن الاول قبل اكمال
السجدتين فان تضادا بحيث حصل الشك بطل الصلوة وان غلب الثاني على الاول بحيث جعله وهما بنى على الثاني واتم الصلوة
على مقتضاه وان ظن اولا ثم حصل له الشك بعد ذلك قبل الاكمال بطل صلوته وبعده صحت وبنى على مقتضاه الثامن عشر ان المكلف
ربما كان من اول الامر على اطمينان تام في ان الامر كذا لم يعترضه شك فيما حفظ انه حين ذلك الظن كان ما ذكره حين هذا الشك
ان حصل له هذه الحالة يترجح في نظره رجحانه في الجملة ما ظنه فيبني عليه مثلا كان عنده في اول قيامه وشروعه في القراءة الى
في السجدة الثانية ان هذه الركعة هي الثالثة وفي اثناء السجدة الثانية وقبل رفع الراس منها وقع في الشك في كونها الثانية او الثالثة
ربما يترجح في النظر اذ كونه في الاول جاز رجحه وقس هذه الشقوق الاخر وان مما ذكر كونه من اول صلوته الى السجدة الثانية لم يكن
شك له اصلا وكان بناؤه على الاولى والثانية لكن الثالثة ربما يترجح في النظر الى حين السجدة الثانية فيتنبه له شك واولى مما
ذكر كونه من اول صلوته الى انه كان بناؤه على اتمام الصلوة بحيث لكن ربما يعرض طلبه التذكر فيما فعله وبين يديه ان يظهر له صحة ما فعله
فبنا ملي لا يظهر له ولا يتذكر فيعرض من هذه الجهة الشك فالاقتضاء كما كان يجي لو لم يعرض هذه لكان يتم على ذلك النحو وبعد العروض
وعدم التذكر يقع الشك وهذا الشك ايضا لا عبرة به اذ يكفيه بناؤه وتحصيل الظن من جهته ولا يضر عدم المجيء بالخاطر وعدم تحقق
التذكر فتدبر التاسع عشر بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين بنى على الثلث وقام ليأتي بتمام الصلوة فشك بين الثلث
والاربع بان شك انه هل اتى بتمام الصلوة الذي كان يريد ان يأتي به دون القيام الى الخامسة او اتى بركعات به وهذا القيام قيام لا ثبات
به بنى على الرابعة وقعد وتشهد وسلم واتى بالاحتياطين لحصول موجبهما وكفاية احتياط واحد محتمل بانه ان كان الحال التمام
لم يكن عليه الاحتياط واحد ثم يسجد للسهو للقيام وان لم يكن اتيا به في الواقع يكون اتيا به بظن الشرع فيجب فيرجع الى الاول ويحتمل
ايضا رجوع هذين الشكين الى الشك بين الثنتين والثلث والاربع فيعمل بمقتضاه لكن لا يخرج من الاشكال لانه لم يكن مبناه الا من
فتوهم ويحتمل على بعد عدم اعتبار الشك الثاني فكونه شكا في موجب الشك فليتأمل وكيف كان الاحوط الاعادة ايضا واما اذا تغلب
شكه الاول بالشك الثاني بان صار مطمئنا بعدم الشك الاول فسادا ما صدر منه او كان ظانا كذلك وان الشك شكه الثاني
عمل بمقتضى الثاني الا ان يكون يترجح في نظره كون الاقرب لكونه في زمانه اذكر ولانه حين صدور الرابعة هو القيام الى الرابعة كان
اذكر انها الرابعة عند صار القيام وان كان الان عنده الخامسة على الظن فان ترجح وغلب يرجع الى الاول ولعله نادرا وقع في الشك
يرجع الى الحكم هذا الشك ومما ذكر ظهر حال سائر المتغيرات والانقلابات والاحوال في امثال المقام وبعزها العشرون من شك فتدبر
فظن فزال الظن سريعا فشك فتردد فظن فزال الحال مضطربا فان سكت طويلا بطل صلوته وان اشتغل بذكر ثم فالظاهر حوله
ويكثر الشك لا عبرة بشكه ويبني على الصحة على ما مر ولما ظنونه فان كانت على نسق واحد عمل بمقتضاه وان كانت متضادة

مضطربة

مضطربة فالظاهر عدم اعتبار ظنونه ايضا كما مر التحقيق في كثير الشك الظن لاداءها الى العسر والحرج وعدم اليسر في العبادة والله هو
العالم باحكامه الحادي والعشرون من صلى جالسا ورفع راسه عن السجدتين فشك انه هل صلى واحدة او اثنتين بطلت وان شك
هل صلى اثنتين ام ثلثا فاما انه قعد ليتشهد او قعد بقصد الدخول في الركعة الثالثة او قعد من غير قصد احدهما فعلى الاول يترك التشهد مبني
على كونه في الركعة الثالثة ويتم الصلوة ويحتاط بركعة جالسا وعلى الثاني يكون شكه بين الثلث والاربع وحكمه ايضا ظاهر وعلى الثالث يكون
مترددا بين كونه في المقام للتشهد وكونه في الركعة الثالثة فيبني على الاكثر وحكمه ايضا ظاهر واذا شك بين الثنتين والاربع وجلوسه للتشهد
فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين جالسا وان كان جلوسه بقصد كونه في الركعة يكون شاكا في كونها الخامسة او الثالثة فيهدم هذه الركعة
ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعتين جالسا وان لم يعين وهذا منه الجلوس مترددا بين كونه ركعة خامسة او ثالثة او مقام التشهد فيبني
على الاقل والاكثر جميعا يحصل له مقام التشهد الكبير الاخير ثم يأتي بالاحتياطين وهل يتطرق في الصورتين الاخيرتين الاشكال الذي
ذكرناه في الشك بين الاربع والخمس قائما ام لا لعدم تغير في الهيئة اصلا بالقياس الى الصورة الاولى فيه جدا ومما ذكر ظهر الحال في الصلوة
ثالثا ومستلقيا الثاني والعشرون اذا رفع الراس عن السجدة الثانية فشك في التشهد فان كان جلوسه ليتشهد فالشك في المحل وقبل التجاوز
وان كان بقصد كونه ركعة فالظاهر التجاوز عن المحل واما اذا لم يكن فالظاهر ايضا عدم التجاوز وهو جدا واذا ذكر عدم التشهد يتشهد على اي تقدير
وهو ظاهر ومما ذكرنا ظهر ايضا حال التردي فاذا شك في السجود الثاني لا بقصد الركعة ولا بقصد مقام التشهد ولا بقصد مقام
احدهما لا على التعيين حتى يتردى يظهر الحال وحكم الشك الثالث والعشرون من قام الى الظهر مثلا ودخل فيها ثم شك في الركعة الرابعة بعد
مثلا انها رابعة العصر او رابعة الظهر او الاولى او الثانية مثلا من العصر بانه لا يدري هل اتم الظهر ودخل في العصر ام هو بعد في الظهر ام اتم
صلوته بقصد الظهر ثم صلى بعده العصر وكذلك الحال في سائر الفرائض اليومية وكذلك الحال في النوافل فاذا دخل في نافلة ثم شك في انه هل اتمها
ودخل في الفريضة وهو الان في الفريضة او بعد في تلك النافلة اتمها على انها تلك النافلة واذا دخل في الفريضة ثم شك في انه هل اتمها ثم
دخل بعد في النافلة او انه بعد في تلك الفريضة اتمها بقصد تلك الفريضة وان كان ما يأتيه كان بقصد التنفل لما مر في بحث النية
من كون الصلوة على ما افتتحت وان كان بقصد الفريضة او بمجرد القربة مطلقا اولى وان علم بدرايته بأي قصد دخل فلا يتغير هذه الصلوة
لفريضة ولا نافلة الراتبة ويحتمل استحباب اتمامها على انها نافلة ان كانت ركعتين الخامس والعشرون قال في التذكرة لا سجود لترك
المندوب لجواز تركه مطلقا فلا يستعقب تركه نسيانا تكليفا فلو ترك القنوت في صلوة الصبح اعاد بعد الركوع استحبابا ولا يسجد
للسهو وقال الشافعي يسجد الى اخر ما قال وقال ايضا فيه ترك التكبيرات المستحبة لا يقتضي سجود التشهد وبه قال الشافعي الى اخر ما قال
ثم قال لو زاد فعلا مندوبا او واجبا في غير موضعه سجد للسهو فلو قنت في الركعة الاولى ساهيا سجد للسهو انتهى ويظهر منه انه لو فعل
مندوبا في موضعه سهوا لم يكن عليه سجدة السهو وذلك لان فعل المندوب بقصد المندوبية في موضع مندوب مطلقا فلو كان قصده ترك
هذا المندوب او لم يكن في قصده فعله في موضعه ثم فعله فيه سهوا لم يفعل امرا يستعقب فعله نسيانا او تكليفا فلا يشمل قوله من يسجد سجدتي
السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان كما لا يشمل تركه سهوا مضافا الى دلالة اخبار كثيرة وردت في ترك القنوت سهوا كلها ظاهرة
في عدم سجدة سهوا اصلا فيه وان كان مقتضى بعضها استحباب قضاءها بعد رفع الراس من ركوع ركعة وان ذكر في ذلك الركوع او بعد رفع
راسه منه وان لم يذكرها فلا شيء عليه وبعضها القضاء بعد تمامية الصلوة كما مر في موضعه ثم فعله فيه سهوا لم يفعل امرا يستعقب
نسيانا تكليفا فلا يشمل قوله ص يسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان كما لا يشمل تركه سهوا مضافا الى دلالة
اخبار كثيرة وردت في ترك القنوت سهوا كلها ظاهرة في عدم سجدة سهوا اصلا فيه وان كان مقتضى بعضها استحباب قضاءها بعد رفع الراس
عن ركوع ركعة وان ذكر في ذلك الركوع او بعد رفع راسه منه وان لم يذكرها فلا شيء عليه وبعضها القضاء بعد تمامية الصلوة كما مر في موضعه

واما سجدتا السهو لزيادة المندوب في غير موضعه كالواجب فلمشاركته معه وكونهما اجنبيين في الصلوة خارجين عنها غير موظفين فيها بعد اتمام
تركهما في ذلك الموضع سهوا مع عدم كونهما من منافيات الصلوة فيشملهما عموم قوله كل زيادة تدخل عليك وبالجملة حالهما واحد ومن حكم زيادة ا
الواجب سهوا في موضعه فواضح وربما كان التسلي لمثل الجلوس للاستراحة باعتقاد كونه في الركعة الاولى والثالثة ثم ظهر عليه كونه في الثانية
او الرابعة وانه يجب عليه التشهد فيتشهد ربما لا يخرج عن وهن سيما اذا لم يكن بقصد الاستحباب فتم نعم لا تامل في احتياط سجدتي السهو في مثله ايضا
وكذا في مثله من الواجب مثل جلوسه بقصد ما بين السجدتين فظهر عليه انه في مقام التشهد او بالعكس السادس والعشرون لو جلس بقصد الندب
للاستراحة فظهر عليه انه بين السجدتين فكذلك الحال لو كان الامر بالعكس مع احتمال الكفاية بل في عكسه ايضا لصدق الجلوس وكونه ذكرا له وعدم
توقف اسقاط ما زاد عليها ومن التحقيق في ذلك في بحث النية فكيف كان الاحتياط واضح ولما لو ظهر انه في مقام التشهد فيكفي شروعه في التشهد
في الظ ولو كان جلوسه للاستراحة بقصد الوجوب لاعتقاده وجوبه فظهر كونه بين السجدتين فهل يكفي ذلك عن جلوسه بينهما مثل ان يتشهد
بقصد التشهد الاول فظهر انه التشهد الثاني او بالعكس وقصده الاقامة ح ومثل كونه قياما بقصد الركعة الثانية فظهر انها الثالثة او الرابعة وكذلك
الحال في ركوعه وسجوده ولما ان ذلك مما هو ظ عدم ضرر الخطا فيه ام لا لقصد لوجوب قصد التعيين وكون احدهما غير الاخر وعلى الاول لا يجب سجدة
السهو وهو ظاهر وعلى الثاني يجب بناء على وجوبها لكل زيادة سهوا على ما مر ويحتمل ان يكون الاول اقوى والثاني احوط ولو قرء الحمد بقصد
الاولى والثانية فظهر انها الثالثة فالظ كفايته واما العكس فلعله ايضا كذلك مع اشكال فيه بملاحظة ما ظهر عليك في مبحثه ان الحمد عوض
تسبيح وفي مكانه ومقامه ولان الاصل هو التسبيح حيث قال ص بعد طلب التسبيح وانه الموظف ان شئت فاتحة الكتاب فانه تسبيح وتحميد
ودعاء ولعل الاحوط اعادة الحمد بقصد … كونه المقصود بالمنحنا لم يكن لا اول كافيا وكونه والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة
غير المضر … ان كان لا اول كافيا والله يعلم ولو كبر بقصد تكبيرة الافتتاح وظهر كونها تكبيرة الركوع مثلا بطلت صلوته على ما مر من
تحقق الزيادة في الركن اما لو كبر بقصد … بين تكبيرة الافتتاح ان لم يكن كبرها وتكبيرة اخرى … ذكر … كان كبرها فالظ
عدم الضرر اصلا ان ظهر انه كان كبرها لا واما ان ظهر انه لم يكن كبرها فلعله ايضا كذلك على ما عرفت في بحث النية من عدم ضرر مثل
هذا الترديد في مقام النية السابع والعشرون لو ترك من سهى السجدة وذكر قبل الركوع عليه ان يرجع ويسجد وفي التذكرة انه هل يجب
جلسة الفصل قبل السجود ولعلم يكن قد جلس او كان جلس للاستراحة اشكال ينشا من عدم النص وعدم القيام مقامه للقصد وامثاله ا
البراءة ومن انها واجبة فيأتي بها انتهى اقول الاخبار الواردة في المقام كلها خالية عن التعرض للامر بالجلوس قبل السجود اذ ليس فيه
الا مجرد الامر بالسجود الفايت وحمل الكل على صورة وقوع الجلوس بينهما والسهو بعده بعيد سيما مع ترك الاستفصال في مقام السؤال المطلق
الا ان يقال ان السائل فرض كون المتروك خصوص السجدة لا امر اخر ايضا منها وان كان بعيدا او يقال ان الشيعة كانوا يجلسون للاستراحة
واطلاق السائل محمول على الشايع وان كان ذلك الجلوس كافيا كما احتملناه سابقا او يقال ان المراد من قوله ع يسجدها اذا ذكرها
ونحوها انه يسجدها بالنحو الذي فاتت عنه على قياس ما ورد في صحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء في الكلام غير مناقشة وتامل والاحتياط واضح حتى في صورة الصلوة جالسا بان ينوي
كونه بين السجدتين ثم يسجد ويكفي في الجلوس المذكور باقل المسمى والظ اغنائه جلسة الاستراحة لانها لاجل القيام ولا قيام وكون
قعوده مقام قيامه مقام قعوده للفصل هنا الظهر وكذا عدم النص واصالة البراءة وان ترك الجلوس سهوا وسجد قبل الاتيان بسجدتي
السهو بعد الصلوة احتياطا وكذا ان ترك قصد ذلك الجلوس في صورة الصلوة جالسا وتاركهما جهلا يعيد الصلوة احتياطا والله يعلم
الثامن والعشرون لو ظن اتمام الصلوة او الاكثر وبعد التسليم ظن النقص فان غلب الاول بملاحظة كونه في الصلوة اذ كر مع صلوته وكذا
اذا تصادم الظنان وتساويا لان الشك بعد الصلوة لا ضرر فيه اصلا وان غلب الثاني كما هو الغالب ان النقصان الذي ظن من دون كثرة

الاحرام ويجعل سجدة السهو للتسليم الاول اوله والتشهد ايضا على حسب ما مر هذا اذا لم يصدر منه ما ينافي الصلوة كان صدر المنافي اعاد على ما عرفت
سابقا واذا ظن في اثناء الصلوة النقص فاتم للصلوة على ما ظن فظن بعد التسليم عدم النقص فان غلب الاول او تساويا صحت صلوته لما عرفت ان
غلب الثاني كما هو الغالب اعاد صلوته لانه زاد في صلوته وعرفت انها مقتضي البطلان الا ان يكون رباعية وجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد
او تشهد ايضا عند القائل بالصحة ح وعرفت ان الاقوى عدم الصحة ح ايضا ومما ذكر ظهر حال المخالفة المذكورة في ظن الاجزاء ايضا قوله
من ترك صلوة فريضة الخ اعم من ان يكون الترك عمدا او جهلا او نسيانا او من غلبة النوم واعم من ان يكون التارك مؤمنا او مستضعفا او مسلما او
او كافرا وتركها اعم من ان يكون بترك الكل والركن او الشرط مثل الطهارة او الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسيانا او يكون ذلك الترك
بفعل ما يبطلها او غيره من مبطلاتها واستشكل في وجوب القضاء على الكافر منه لعدم الصحة منه حال الكفر والسقوط حال الاسلام ويمكن ان
يقال يكفي لثمرة الوجوب العقاب على الترك لو مات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادات المخالفين وكون الايمان شرط لصحتها
مع انهم اذا استبصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة موافقا لمذهبهم لا ما يخالفه وان كان هو الحق لا غيره مع كونهم مكلفين بالايمان
فالمبان على وفق الحق من اول زمان بلوغهم … وحين صدور عباداتهم على وفق مذهبهم يكون الايمان شرط الصحتها فلا يتحقق
الشرط لا يمكن تحقيق ذلك المشروط فالحق ان قول ما لم يكن من مكلفين بعد الاستبصار ورفع البدع كما تلفوا به تفضيل من الله تع كاسقاط
ما كلف الكافر به بعد اسلامه فتم جدا ثم اعلم ان من تركها مستحلا للترك يكون كافرا اذا كان في الاسلام لكونها من ضروريات الدين
وذكرها بحكم بكفره وقيل ايضا اذا كان ولد مسلما والا استتيب فان امتنع واما المرتد فلا تقبل مطلقا بل استتاب قال ابن الجنيد و
تضرب اوقات الصلوة حتى يموت او يتوب كما حقق في محله ولا يسقط القضاء عن التارك المستحل سواء قتل ام لا لعموم قوله ص
من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته خرج الكافر الاصلي الذي اسلم لقوله ص الاسلام يجب ما قبله وبقي الباقي والذي قتل يبقى في
ذمته الا ان يقضي عنه الولي او غيره ومن لم يقتل فهل يكون توبته مقبولة باطنا فيما بينه وبين ربه المشهور العدم وذهب جماعة من
المتاخرين الى قبول توبته باطنا لعموم ما دل على قبول توبة العاصين ولكونهم مكلفين بالعبادات للعمومات فيلزم صحتها منهم لئلا
يلزم التكليف بما لا يطاق فيلزم القبول باطنا الى غير ذلك قوله للاجماع والصحاح اما الاجماع فنقله جماعة والصحاح صحيحة زرارة
عن الباقر ع عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال تقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل
او نهار وصحيحة حماد عن الصادق ع عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او غروبها قال فليصل حين يذكر وصحيحة معاوية
ابن عمار عنه ع قال خمس صلوات لا يترك على كل حال الى ان قال وان نسيت فصل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة من الصحاح والمعتبرة ومنها
ما روي عن الرسول ص انه قال من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها ويظهر من هذه الاخبار انه لو فاتت عن اضطرار كالاغماء مثل المشركين
او ربط الظالمين او المرض مثل فساد الذكر وغير ذلك مما لم يكن اغماء ولا جنونا يكون عليه القضاء مع التمكن منه وهذا هو الظ من عبارات
الاصحاب من حيث انهم اطلقوا لفظ الفوت ولم يقيدوا انتهى فليلاحظ ولم يتامل قوله في الصغر والجنون مر في اول الكتاب حد
الصغر واما الجنون فهو ظاهر وشامل لجميع اقسامه حتى الذي هو من اقسام المالنخوليا في العرف يعد جنونا وهل يشمل الجنون
الذي بسببه فعل المكلف صرح الشهيد الثاني بعدمه وتردد فيه في الذخيرة وهو فيما اذا لم يكن المكلف يقصر فيه بمكانه لانه من المبادر
من الدليل جعل فرق اصلا بينه وبين ما لم يكن بفعله اصلا بل الجنون العارضي لعله فلا يكون بغير مدخلية فعليه لان مقتضى الطريقة
الطبيعة استواء الخلقة لو خليت وطبيعتها فتم واما ما كان بتقصير منه فان كان يطلق عليه عرفا انه فوت صلوته او فوت منه الصلوة
فمقتضى العمومات وجوب القضاء … صدر الكتاب الفرق بين عدم المطلوبية كالصلوة قبل دخول وقتها والعوه من الصغر والمطلوب
الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه كالنوم والسكر ويصدق في الثاني فوت المطلوب دون الاول وذلك ظاهر ومقتضى النصوص والفتاوى كون الجنون

كالصغر لكن الجنون الذي عرض المكلف بعد تكليفه بتقصير منه هل هو من قبيل الاول او هو مثل الصغر او من قبيل الثاني مثل السكر ولعل الراجح في النظر
هو الثاني لان المكلف فوت هذه الفريضة والفضيلة العظمى على نفسه وجعلها محرومة منها فعليه الجبر والتدارك بعد التمكن منه لعموم من
فاته ويؤيده ما يجيء في الاغماء ويدل عليه ما يجيء في المسكر فلاحظ وكيف كان لا ريب في كونه احوط بل القضاء بفعله وان لم يكن مقتصرا فيه
كما ذكره الشهيد والله يعلم وقوله الاصل احتراز عن المعارض وهو لا ينافي ما سيجيء في حكمه وقوله وكذا المريض من التحقيق في الكل في محله
والظ عدم الفرق بين ما اذا تحققا بفعلها او لا مثل انها فعلت ما اوجب الاجهاض وسقط الولد فلم يكن ترى الحيض والنفاس من جهة
الحمل او شربت دواء لفتح الحيض او سرعة التولد الى غير ذلك **قوله** ويستحب الخ المشهور عدم وجوب القضاء بالغوث من الاغماء
للاخبار الكثيرة الصحيحة والمعتبرة وعن الصدوق في المقنع الوجوب ومع بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته نهارا او اخر ليلة منها
ان افاق ليلا ولا دليل على قرب لصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسال عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته
من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة الحلبي عن الصادق ع عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة
التي افاق فيها الى غير ذلك وصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة ابي ايوب الخزاز عن الصادق ع وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الرجل هل يقضي
الصلوة الباقر ع وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع وصحيحة ابي بصير عن احدهما ع وصحيحة حفص عن الصادق ع وصحيحة معمر بن عمر عن ابي جعفر ع
وصحيحة علي بن محمد بن سليمان النوفلي عن العسكري ع وفي الصحيح عن عيص بن القاسم عن الصادق ع عن رجل اجتمع عليه صلوة السنة من مرض
من مرض قال لا يقضي فلا يعارضها صحيحة ابن سنان عن الصادق ع قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وصحيحة
ابن مسلم عن الباقر ع عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته الحديث وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في المغمى عليه قال يقضي
كل ما فاته وصحيحة رفاعة عن الصادق ع عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد لكون الاول اكثر
والمشهور بين الاصحاب والموافق للاصل مع ان ابن مسلم وابن سنان رويا عدم وجوب القضاء بل منصور بن حازم ايضا كما ستعرف
فلا يبقى وثوق بروايتهم الوجوب الا ان يكون المراد فيها الاستحباب كما ستعرف وايضا الاول اقوى دلالة لعدم امكان حمله على الوجوب
بخلاف المعارض لجواز حمله على الندب بل يتعين جمعا بين الاخبار كما فعله المشايخ سيما بعد ملاحظة اخبار اخر شاهدة عليه مثل حسنة
ابي كهمس عن الصادق ع عن المغمى عليه ايقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك ورواية ابراهيم بن هاشم عن غير
واحد عن منصور بن حازم عن الصادق ع عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة فقال ان شئت اخبرتك بما امر به نفسي وولدي ان تقضي كلما
فاتك ويدل عليه ايضا اختلاف الاخبار في قدر ما يقضي ففي صحيحة حفص بن البختري يقضي صلوة يوم مع انه روي رويا صحيحا عدم القضاء
اصلا وفي صحيحة اخرى يقضي الصلوة التي افاق فيها وفي صحيحة اخرى يقضي ثلثة ايام مع ان الكل عن ابن ابي عمير عن الصادق ع مع انه ايضا
روى عن الصادق ع قال يقضي المغمى عليه ما فاته وفيما ذكر دلالة واضحة على ما ذكرنا وفي موثقة سماعة ايضا انه اذا جاز الاغماء ثلثة ايام فعليه
قضاء الصلوة فيهن وفي صحيحة ابي بصير عن الباقر ع قضاء ثلثة ايام من اغماء شهر وفي صحيحة الجمال انه كتب اليه جعلت فداك روي عنكم
الصادق ع في الذي يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة يوم الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي ثلثة ايام مع ويدع ما سوى
ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه وفي رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق ع عن الرجل يغمى عليه
يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر
ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه قضاء والصدوق قال في الفقيه واما الاخبار التي رويت في المغمى عليه انه يقضي جميع
ما فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي انه يقضي ثلثة ايام فهي صحيحة ولكنها حملت على الاستحباب لا على الايجاب والاصل انه لا قضاء
فلعله في المقنع ايضا اراد ذلك وربما يظهر منه انه حمل ما دل على قضاء اليوم على قضاء ما ادرك فيه وليس ببعيد بالنسبة الى رواية

العلاء ابن الفضيل عن الصادق ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي اياما ذوات
عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه قضاء والصدوق قال في الفقيه واما الاخبار التي رويت في المغمى
عليه انه يقضي جميع ما فاته وما روي انه يقضي صلوة شهر وما روي انه يقضي ثلثة ايام فهي صحيحة ولكنها حملت على الاستحباب لا على الايجاب
والاصل انه لا قضاء فلعله في المقنع ايضا اراد بذلك وربما يظهر منه انه حمل ما دل على قضاء اليوم على قضاء ما ادرك فيه وليس ببعيد بالنسبة الى
رواية العلاء ابن الفضيل وصحيحة الجمال وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال يصلي
الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل فانظر الى ابي بصير انه كيف روى الاخبار المختلفة وهذه ايضا قرينة على الاستحباب
وذكر الشهيد انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب ولعله لعدم تبادره من الصحاح فيدخل في عموم من فاتته وقد مر
في الجنون ما ينبغي ان يلاحظ **قوله** ولو زال عقله الخ اذا اكل المكلف ما زال عقله او شرب مرقدا فاخل بشيء من الصلوة
الواجبة وجب عليه قضاؤها واسنده في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بانه سبب عن فعله ولعل مراده انه فوت صلوته فما فاتت
لا انه امر غلب الله عليه فيكون مسقطا لا يقال لعل الاغماء وغيره عدم وجوب القضاء بذلك كما ورد في صحيحة حفص البختري عن الصادق ع
قال سمعته يقول في المغمى عليه قال ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وغيرها من الاخبار ومفهوم العلة مقتضى القضاء اذا كان بفعل المكلف
مع انه مع انتفاء العلة يدخل في عموم قولهم ع من فاتته صلوة فليقضها وغير ذلك وايضا يظهر منه ان الاصل في الاخلال بالفرض بعد ثبوت القضاء
والتدارك الا ان يكون امر الله غلب عليه وان الاصل في كل ما غلب الله عليه عدم وجوب التدارك والقضاء وهو اوفق بالاعتبار ايضا ولذا قيد
الفقهاء الاغماء المسقط للقضاء بما اذا لم يكن بفعل المكلف وكذلك الجنون كما مر مع انك عرفت ان كل ما صدق عليه الفوت حقيقة فالصلوة
الواجبة يجب قضاؤه لعموم من فاتته وغيره وعرفت ما صدق عليه الفوت وما لم يصدق **قوله** وكذا الارتداد دليل وجوب القضاء عليه بعد
الاجماع المنقول العموم من دون مسقط فان الكافر الاصلي سقط القضاء عنه بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقول الرسول ص
الاسلام يجب ما قبله وقد سبق وهما ظاهران في كونهما بالنسبة الى الكفر الاصلي ومر باقي التحقيق **قوله** كالمستفاد الخ الاخبار الدالة على ذلك
في غاية الكثرة مع كونهم كفارا بالكفر المقابل للايمان بلا خلاف ولا فرق بينه وبين الكفر المقابل للاسلام فاما المقدم واما ما دل
على السقوط عن المخالف بعد الاستبصار بل صحة اعماله التي عملها حال الضلال بعد ما استبصر فهو صحيحة معاوية عن الصادق ع عن رجل
حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته ولو حج لكان
احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال
يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه فعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه
يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن
زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية
والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه اعادة
شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك الا الزكوة الحديث وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابن اذينة قال كتب الي الصادق ع ان
كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها الحديث
قوله يجب قضاء ما الخ التحقيق في الكل في موضعه **قوله** للصحاح اولها هي صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق ع قال اقض ما فاتك من
صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل وغيرها **قوله** لاية المسارعة وهي قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية
واية الخلفة قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فعنهم ع في تفسيرها هو ان جعل على نفسه شيئا

من الخبر من صلوة او ذكر فيغير ذلك الخلفة قوله تم وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه
بالليل فروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام الامر بذلك حيث قال كلما فات بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل وذكر الاية
ثم قال يعني ان يقضي ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل ويدل عليه ايضا قوله تم فاستبقوا الخيرات والاخبار الكثيرة الواردة بمضمون
الايتين فبملاحظة جميع ما ذكر وجميع ما ورد منهم من الاخبار الكثيرة التي لا تكاد تحصى في العمل بالقرآن والاخبار التي لا تكاد تحصى في الاخذ
بما وافق القرآن وترك ما خالف والخبر كذلك في الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وترك الشاذ وكذلك في الاخذ بما وافق الاعتبار وترك ما خالفه
اذ معلوم ان في الناس خرافات وما مضى مضى وما سيأتيك فاين فتم فاغتنم الفرصة بين العدمين الى غير ذلك وبملاحظة الاجماع على عدم
بقاء الامر في الصحيح المذكور على حاله وكون المراد منه الجواز بمتع في النظر قوة المشهور ويؤيده ايضا ما يجيئ في قضاء الفريضة لكن ورد
في صحيحة بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام انه قال افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل وليس باس ان يقضيها بالنهار وقبل
ان تزول الشمس وعن اسماعيل الجعفي عنه عليه السلام انه قال افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار لكن غير خفي
اختلاف الحيثيات وليس في ذلك من خصايص المقام **قوله** والقول بالاستحباب شاذ هذا القول حكاه في الذكرى عن بعض الاصحاب
من صحة المضايقة والمواسعة مع ان المحقق في المعتبر قال اصحابنا متفقون على وجوب الترتيب والعلامة في المنتهى قال ذهب اليه
علماؤنا **قوله** لعدم تناول الاخبار او فعله عدم التناول ان كان من جهة عدم العموم ففيه ان كلمة من في قوله عليه السلام من فاتته صلوة
فليقضها كما فاتته من ادوات العموم وكذا قوله عليه السلام كلما فاتته كما حقق في محله مع انه اعترف بالعموم وان كان من جهة ان المكلف
بالنسبة اليه تكليف بما لا يطاق في بعض الصور والحرج في بعض الصور ففيه ان بعض الصور ليس فيه حرج بل هو كثير كظهر بين عصرين
وبالعكس ولما لا مانع ان في الدين حرجا كثيرا اقتضاه الدليل الشرعي مثل صبر المرتد التي فعدوه وجهاد الترك وغيره ذلك ومن ذلك مع
انه ربما كان تلك الصلوة عمدا فالمكلف جعل على نفسه الحرج الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لكن هذا نوع بثبوت اجماع مركب وان كل
من قال بالترتيب قال به وان لزوم حرج او تكليف بما لا يطاق لكن من بديهيات الدين والعقل عدم جواز التكليف بما لا يطاق مطلقا وان
ناقش نادر في صورة فيكون المكلف مضطرا مثل ما ورد في ان من مثل صورة حيوان كلف في احداث الروح فيه ومن كذب في الرؤيا
بقصد الشعر الى غير ذلك لكن المعروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال فان التكليف غير المؤاخذة والانتقام وبالجملة لا شك
في عدم قول احد بالترتيب وان لزم التكليف بالمحال نعم قال قائل بوجوبه مستدلا بامكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الحال
لو كان الفائتة عدة هذا العدد المذكور وقد عرفت ان العموم المذكور كما اقتضى القضاء للفوائت وان حصل الحرج كذلك اقتضاه من حيث
الترتيب الا ان يقال بينه وبين قوله تم ما جعل عليكم في الدين من حرج تعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول
كذا جاز بالعكس فيجدم العكس للاصل ولقوة العموم الثاني من الفعل وانه يريد الله بكم اليسر والاخبار وتخصيص الثاني بالاول في تحصيل
الترتيب ايضا لكن يمكن ان يقال ان الثاني اعم افرادا وكلي شيوعا من الاول فيكون الاول اخص منه فيكون اقوى دلالة ومع ذلك دخول
القضاء المحرج بالنسبة الى العدد في الاول يوجب زيادة قوة البتة وكذا خرج كثير من التكليفات من الثاني كما اشرنا فصار مخصصا مخصصا
كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخصص اصلا فهذا ايضا يوجب زيادة قوة الاول فهو الثاني الا ان يقال الثاني مستدل بما ذكرنا ويعم ما
في المؤاخذة عن الجاهل ومعذوريته وكون الاول العموم فيه من جهة النكرة في سياق النفي بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه وكلمة
الكاف وحمل هذا العموم محل تامل منه صاحب المدارك ومن وافقه مثل المص وغيره لكنهم استدلوا بعموم التشبيه ردا على القائل بعدم وجوب
الترتيب في القضاء والجاهل بالترتيب انه علم بوجوب القضاء عليه ويمكنه تحصيل ذلك والامتثال كما هو المفروض غاية الامر انه في بعض
الصور يحصل الحرج كما هو الحال في اصل قضاء الفوائت وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال وان كان القول بالسقوط في صورة لزوم الحرج

لايخرج عن قوة

لا يخرج عن قوة سيما اذا اشتد الحرج والاحتياط ظاهر والله يعلم وقول المص مع اصالة العدم ففيه ان اصل العدم لا يعارض عموم الدليل وقد اعترف
بالعموم وقوله فيه ما عرفت ان احدا لا يرضى بالتكليف بالمحال والحكم صرح بان ما يقول به في موضع يمكن الامتثال وجعل ذلك دليله وقوله من دون نص
فيه ما فيه اذ عرفت اعترافه بالعموم ويظهر من قوله والاجود ان غير العلامة في التحرير والشهيد من باقي الفقهاء وقاطبتهم يقولون
بالوجوب وكيف يجوز عاقل ان جميع هؤلاء يقولون بحكم للاصل موجب للحرج المنفي من غير نص بل كيف يجوز ذلك بالنسبة الى فقيه واحد فضلا
عن جميع هؤلاء ومن العجايب ان صاحب الذخيرة امكن ورود حديث من طريق الخاصة يتضمن قوله ما فاته كما فاته وقال انه من طريق العامة
حسب ان الرسول صلى الله عليه وآله فلا عبرة به مع انه روي في الكافي في الصحيح او كالصحيح عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر قال
يقضي ما فاته كما فاته والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل كما هو المحقق المسلم عنده ايضا مع ان الحديث المجبور بفتوى الاصحاب حجة عنده ايضا
ولا شك في فتواهم في مواضع غير عديدة بمضمونه وناقش ايضا في الدلالة على العموم وهو ايضا كما ترى لسبق التبادر مع انه من المسلمات عند
الفقهاء ولم يناقش احد فيه في موضع وحققناه في الفوايد واعترض ايضا بعد تسليم العموم بان المتبادر المشابهة في الاجزاء الداخلة لا الحالات
الخارجة وفيه ان الحالات الخارجة اولى به في المشابهة من الاجزاء الداخلة لان القضاء هو تدارك ما فات والغايات لم يكن مجموع الاجزاء
والامور الداخلة فكان نفس الامر بالقضاء كافيا من دون حاجة الى المشابهة المذكورة فالمشابهة المذكورة بالنسبة اليهما تأكيد لا تأسيس بخلاف
الحالات الخارجة والصفات المختصة العارضة فانها المحتاج اليها لو اريدت وتكون المشابهة بالنسبة اليها تأسيسا وهو خير من التأكيد
واولى كما هو المسلم عنده ايضا واعترض ايضا اعتراضات عجيبة لا تخفى ولذا تركناها قال في المدارك وعلى هذا رأيه قول بوجوب الترتيب
على الجاهل به فيجب على من فاته الظهر والعصر من يومين ويجهل السابق ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين ولو جامعهما
مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها ولو كان معها عشاء فعل السبع قبلها وبعدها ولو ضم اليها صبح فعل الخمس عشرة
قبلها وبعدها والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون
في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرايض المطلوبة ويمكن حصول الترتيب
بوجه اخصر فيما ذكر واسهل وهو ان يصلي الفوايت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصة من اعدادها واحدة ثم يصلي الصلوة
الواحدة ثم يختتم بما ابتدء به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او بالعكس وفي الثاني الظهر والعصر والمغرب ثم يكررها مرة
اخرى ثم يصلي في هذه لا فرق بين الضابطين في العدد وفي الثالث يصلي الظهر والعصر ليحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة وفي الرابع
يصلي اربعة ايام متوالية ثم يختم بالصبح ولا يتعين في هذا الضابط ترتيب مخصوص ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجهل الاول فعلى
السقوط يتخير وعلى اعتبار الترتيب يقضي الرباعيات من كل يوم تماما وقصرا انتهى فهم جيدا **قوله** وجهان اقولهما وجوب الترتيب
من عموم قوله عليه السلام كلما فاتته ووجه العدم عدم وجوب الترتيب بين الاداء فيهما وانما اتفق الفوت مقدما ومؤخرا وتقدما على الحاضرة
وترده المص في المقام مع حكمه بعموم الترتيب في السابق فيه ما لا يخفى على الفطن **قوله** اكثر المتقدمين الى اختلف الاصحاب في وجوب
تقديم الفائتة على الحاضرة فذهب جماعة منهم الشيخان والمرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن الجنيد وابن
ادريس الى وجوب ما لم يتضيق وقت الحاضرة ويظهر ذلك من ابن ابي عقيل ايضا وصرح اكثرهم ببطلان الحاضرة لو قدمت مع تذكر
الفائتة ومنع المرتضى وابن ادريس من كل مباح او مندوب او واجب موسع من النوم الا قدر الضرورة قبل اتمام القضاء ومنع ابو
الصلاح من التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر او نفل وذهب ابنا بابويه الى عدم الوجوب مطلقا بل صرحا بتقديم الحاضرة مع
السعة وقال ابن حمزة كل من فاته شيء نائما وقضاها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الفرض بعينه وان تركها قصدا جاز له الاشتغال
بالقضاء الى اخر وقت الحاضرة ونقل في المختلف عن والده وكثير من عاصره من المشايخ جواز فعل الحاضرة في اول وقتها وانه يعتبر

بالفائتة الى ان يتضيق الحاضرة ثم قال والاقرب عندي التفصيل وهو ان الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة
ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت ويجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز
له فعل الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب تقديم سابقها لو تعددت ويجب
الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة واشار بقوله سواء اتحدت او تعددت الى رد قول المحقق
وان لم يذكره وهو انه ذهب في الشرائع والمعتبر والنافع لوجوب تقديم الفائتة المتحدة دون المتعددة واختاره صاحب المدارك وقال
لنا على وجوب تقديم المتحدة صحيحة صفوان عن ابي الحسن ع عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وكان قد صلى العصر فقال كان ابو
جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وعلى جواز تقديم
الحاضرة مع التعدد صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء فان استيقظ قبل الفجر
قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما الحاضرة مع التعدد وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل
الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ثم قال وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب فان قلت مراتب الامر الاباحة وثم
للترتيب ولا يمكن حمله على ضيق الوقت لوقوعه بقبل طلوع الشمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال
يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في الفوائت والروايات المتضمنة
لجواز النافلة ممن عليه فريضة كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه
حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله ص قال وكره المقام
وقال نمتم بوادي شيطان فقال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا نافلة الفجر كما وقع التصريح به في صحيحة زرارة وغيرها
انتهى اقول الظاهر من صحيحة صفوان تقديمها على خصوص المغرب ان امكن التقديم عليها بخصوصها والا صلى المغرب ثم صلاها ثم
صلى العشاء وحمل المغرب على مجموع العشائين توجيه لا يناسب الاستدلال لعدم انحصار التوجيه فيه مع انه اذا تضمن الرواية ما لا يقول به
احد من الفقهاء يحمل صاحب المدارك ذلك لما ساغ له الاستدلال بها مع ان التوجيه بحمل الوقت على وقت الفضيلة اولى من ذلك التوجيه
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في اوقات الصلوة والعشاء وكيفيتها مع انه رده حمل صحيحة زرارة الاتية على ذلك فلاحظ مع انه لا يظهر
من صحيحة صفوان كون الحكم المذكور فيها مختصا بالفائتة الواحدة لشرط كونها واحدة لان السائل عن نسيان الظهر فاجابه المعصوم ع
بما اجابه فليس فيها اشعار ايضا كما انه ليس فيها اشعار بخصوصية الظهر عند المحقق ايضا والسؤال وقع عنها خاصة والخلاف انما
وقع عن المحقق على ما يظهر في السؤال عن شيء ليس فيه دلالة ولا اشعار باختصاص الحكم به كما انه ليس في صحيحة عبد الله بن سنان
دلالة واشعار باشتراط التعدد مع ان الروايات الواردة في هذا الباب الصحيحة وغيرها ظاهرة في عدم الالتفات كما ان الفتاوى
صريحة في العدم مع ان مستند كثير القدماء في غاية الصحة ووضوح الدلالة وعدم الفرق بين الواحدة والمتعددة وهو كثيرة من المتأخرين
يحملونه على الاستحباب فيقتضي كون الامر كذلك في الواحدة والمتعددة مع ان الاصل عدم التعارض بينه وبين صحيحة صفوان وربما كان
الظاهر ايضا كذلك واما صحيحة ابن سنان فانها تضمنت الامر بتقديم الحاضرة كما هو الظاهر من كلام الصدوقين وما ذكرت من ان قل
مراتب الامر الاباحة فيه ما فيه فانه حقيقة في الوجوب على فرض المانع عن الحقيقة فاقرب المجازات متعين كما نسب هو الى الصدوقين
وان اراد الكراهة فبعيد هذا الامر بل الاوامر المتعددة فيها في غاية الظهور من الفساد لان كلا منها بعبارة مثل الظاهر في التأكيد لا
بالمعقل واين هذا من رجحان الترك مع ان ظاهرها بقاء وقت العشائين الى الصبح وقد عرفت في مبحث الاوقات فساد ذلك
وان البقاء اليه مذهب العامة واما صحيحة صفوان فلا وجه لتوجيههما وتأويلهما بوجه بعيد حتى تصير معارضة لصحيحة زرارة

وغيرها مما هو مستند القائل بالترتيب مطلقا دستور فيها مع ان ابقاءها على ظاهرها حتى يكون موافقة لها اولى من تاويلها تاويل صحيحة
ابن سنان ايضا حتى يتوافقان مع ما عرفت ما في التمسك بها من وجوه الضعف والفساد وبالجملة يظهر منها عدم التفاوت اصلا ولم
يظهر من هذين الصحيحين اشارة الى التفاوت فضلا عن الدلالة فضلا عن التمام تاويل كل منهما تاويل بعيد مضافا الى التزام مفاسد اخر
واعجب من الكل دعوى الصراحة في المطلوب مع ان الامر عنده حقيقة في الوجوب كما هو عند المعظم مع ان كون ثم للترتيب ليس باولى من كون
لا للوجوب في هذه الصحيحة وصحيحة زرارة وغيرها وغير ذلك من المفاسد الكثيرة التي ارتكبها مع ورود ثم في اخبارنا في غير الترتيب كثيرا
واما صحيحة ابن مسلم فالظاهر منه نوافل النهار كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في قضاء النوافل وغيرها من الاخبار اذ يظهر ان عبارة
صلوة النهار مثل عبارة صلوة الليل فكما ان الثانية ظاهرة في نافلة الليل بلا تأمل ولا شبهة فكذلك الاولى فالثانية ايضا من مؤيدات
الاول مع ان في بعض النسخ صلوة الليل مكان صلوة النهار وقوله ويؤيده الخ فيه ايضا ما فيه اذ لو كان فيه تاييد لكان مؤيدا للقول بعدم لزوم
على انه مر في حاشيتنا على قول المص لاية المسارعة ما ينبه على ما في المقام فلاحظ الترتيب مطلقا او وجوب تقديم الحاضرة فيهما تأبيد
لبطلان مختاره على انه ظاهر ان القائل بوجوب الترتيب لا يقول بوجوب ترك جميع المستحبات والاداب حتى في الفوائت والحواضر بلا تأمل
كما ان القائل بتقديم الواحدة لا يقول بذلك وقوله كصحيحة عبد الله بن سنان اما فيه ايضا ما فيه لان هذه الصحيحة انما وردت في الفائتة
بل الواحدة بلا شبهة فتكون مؤيدة لبطلان خصوص مختاره ولا يجوز حملها على المتعددة بلا شبهة هذا مع ان قوله ص نمتم بوادي شيطان
ينادي بان الشيطان صار منشأ النوم مع انه لا شك ولا شبهة في عدم سلطنته الا على الذين يتولونه لا على المؤمنين المذكورين في هذه
الاية فكيف يكون سلطانه على الرسول ص مع ان الصدوق مع غاية اصراره في انه ص سهى صرح بانه اسهاه الله لا انه من الشيطان
لغاية بداهة عدم سلطان الشيطان عليه بل على غير واحد فيمن كان تحته مثل علي ع وسلمان وغيرهما ممن هو داخل في الذين امنوا
في هذه الاية هذا مضافا الى انه ص كان لا ينام قلبه وان كان تنام عينه مع ان احتياطه في عدم ترك الصلوة متى كان انه بد من ان يكل امره
الى مثل بلال الذكي يكون مانع اصلا من تسلط الشيطان عليه والنوم والصلوة من اوجب الواجبات واقرب القربات ودوري في
الكافي اخبارا ان في رسول الله ص خمسة ارواح منها روح القدس وانه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام فلاحظ ومما يضعف الاستدلال
بصحيحة ابن سنان ويقرب حملها على التقية كما ذكر ان ابا بصير روى عن الصادق ع مثلها بعينها وزاد في اخرها فان خاف ان تطلع الشمس
فيفوته احد الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصليها ومر مكررا ان ما ذكره مذهب
العامة ولذا حمل الشيخ ما ذكره على التقية لما ورد في الاخبار الكثيرة ان القضاء يفعل في اية ساعة يكون وان كانت الاوقات الخمسة المكروهة
عند معظم فقهائنا ومما يضعف الاستدلال بها ويؤيد الحمل على التقية ايضا صحيحة سعيد الاعرج عن الصادق ع بان الله تبارك وتعالى انام رسوله
ص حتى طلعت الشمس ثم قام فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر واسهاه في صلوته فسلم في الركعتين ثم وصفها قال له ذو الشمالين
وانما فعل به ذلك رحمة لهذه الامة لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى فيها فيقال قد اصاب ذلك رسول الله ص وثبت من البراهين
العقلية والنقلية عدم جواز اسهائه وان القول بالاسهاء من خواص العامة وبدعهم وسلم ذلك عند المعظم ومما يضعف استدلاله
بها على مختاره صحيحة الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند
العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته
الاول اذ التعليل يدل على مطلوبية تقديم الحاضرة وشدة مطلوبيته وانه لا خصوصية للتقديم بصورة تعدد الفائتة ولا يجوز حملها
على صورة ضيق وقت العشاء لانه لو لم يبدأ بالعشاء ح لكونه تاركا للفريضة عمدا وان كان يبقى ولا يموت البتة فكيف يعلل بانه
لا يؤمن ان يموت ويكون موته هذا سبب الترك الفريضة في وقتها فيكون مقتضى هذه الرواية عدم اشتراك وقت المغرب

والعشاء واختصاصهما من كل الوقتين بما التامر كما هو رأي العامة فهذا ايضا مما يؤيد الحمل على التخيير ايضا ولعل القائل بالتضييق مطلقا فاحتج
بالاجماع عليه نقل الاجماع الشيخ في الخلاف وابن زهرة محتجا به واحتج ايضا بالاحتياط وانه مامور بالقضاء على الاطلاق والامر المطلق
للفور وبقوله تعالى اقم الصلوة لذكري والمراد منها وقت ذكر الفائتة لقوله عم في صحيحة زرارة ابدء بالذي فاتتك فان الله تعالى يقول
اقم الصلوة لذكري وبصحيحة زرارة عن الباقر عم قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء
باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر وان كنت قد صليت الظهر وقد
فاتتك الغداة فذكرتها فصلها اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر
حتى صليت العصر فذكرت وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع ثم قم فاتمها بركعتين
ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من
العشاء ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم صل العشاء وان كنت قد نسيت العشاء حتى صليت الفجر فصل
العشاء وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم وصل الغداة واذن واقم وان
كان المغرب والعشاء فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك
الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء ثم خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل
الغداة ثم صل المغرب والعشاء فابدء باولهما لانهما جميعا قضاء وايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال
قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وبصحيحة زرارة ايضا عن الباقر عم عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها في
اي ساعة ذكرها من ليل او نهار واذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقضها ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه
احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وفي رواية زرارة عن الباقر عم قال
اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدء بالتي فاتتك ان الله تعالى
يقول واقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدء بالتي انت في وقتها فصلها ثم اقم
الاخرى وكصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق عم عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام
عنها صلى حين يذكرها فان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى
منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلوة المغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة صفوان عن ابي الحسن عم
وقد مضت ومضى وجه الدلالة على المقام فتدبر وقوية ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدء بالظهر
وكذلك الصلوات فابدء بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدء بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وهذه
الرواية صحيحة عندي لان في طريقها سهل بن زياد وهو ثقة عندي من دون ضعف ومحمد بن سنان وهو ايضا كذلك وابو بصير وهو ايضا
لا غبار عليه مع ان ضعف سهل والتحقيق في الرجال مع انجبارها بعمل اكثر القدماء وموافقة الصحاح وغيرها وقوية الحلبي محمد ابن
سنان قال سألته عن رجل نسي الاولى حتى قال قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت
لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فيفوته فتكون قد فاتتاه
جميعا ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها وجه الدلالة انه عم لم يجعل ولا يجعل الفراغ من العصر على
اثرها واحتجوا ايضا بقوله صم لا صلوة لمن عليه صلوة بمن رواه العامة عن الرسول صلى الله عليه قال من فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها وما
نقله عنه صم انه من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها ويدل عليه رواية معمر ابن يحيى عن الصادق عم عن رجل صلى على غير القبلة

ثم تبين

ثم تبين علم القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها الان يخاف فوت
التي دخل وقتها الان يخاف فوت التي دخل وقتها ورواية معمر ابن يحيى عن الصادق عم مثلها ويدل عليه ايضا صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عم انه قال خمس
صلوات لا تترك على كل حال الا ان قال فاذا نسيت فصل اذا ذكرتها وغيرها وبعضها واخبار كثيرة صحيحة معتبرة واجابوا ولو عن الاجماع الذي
ادعوا بانه ممنوع في محل النزاع وهذا الجواب في غاية الوضوح من فساد دعوى الاجماع عند الشيعة اتفاق جمع يجعل العلم بقول المعصوم عم فلو
المسألة من فقهائنا لم يعثر على ما حقق في محله وسلم فيما ظنك بجلوة قليل سيما والقائل بالمضايقة السهو على النبي صم والعلامة بينه وبين المقام
التفحص لك في مقام كلامنا على تمسكهم بصحيحة ابن سنان السابقة مع ان الخلاف بالمنع عن تحقيق المضر بالدين او المذهب بخلاف ابن الجنيد
في حرمة القياس والاحكام وقوله بان جميع النجاسات يعفو عن اقل الدرهم منها وطهارة الميتة بالدباغ الى غير ذلك وقول الصدوق بالعدد في
الرؤية وغير ذلك فما ظنك بالاجماع واما الاجماع اهل السنة فهو اتفاق اهل عصر واحد لا جميع اهل الاعصار بالبديهة فوجود الخلاف لا يمنع من
الاجماع بالاجماع من جميع فقهاء الشيعة وجميع اهل السنة والمعلوم بانه الاجماع لو كان حقا لم يخف على الفقيه ولا على المخالف ظاهر فساد ما عرفت
من تحقق الخلاف المخالفة في بعض ضروريات المذهب كثيرا والظاهر انه لم يكن عند المخالف الضروريات وان صار بعده وعند غيره من الضروريات
مع انه لو تم فلا يلزم استحالة تحقق الاجماع المنقول بخبر الواحد لاستلزامه اطلاع جميع الفقهاء عليه لتحققه ذلك لا اخر وهو ابده البديهي الفساد ومع
ان الفقهاء الكل مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق في محله وسلم عند المحققين ودل عليه حجية ما دل على حجية خبر الواحد ولم يشترط بوجد
احد في الاجماع المنقول بخبر الواحد اتفاق جميع فقهائنا على الفتوى بمضمونه والعمل به او انه لا يظهر خلاف في الفتوى به والعمل عليه بل الاتحاد
اجماع منقول بخبر الواحد وكذا حاله فضلا ان يكون شرطا فيه على انه يظهر مما سنذكر عن الجيبين في جوابهم عن الاخبار عدم تامل اصلا في حجية
تقديم الفائتة ولذا استدله هؤلاء بالاحتياط ايضا وهو الاخذ بالمتيقن مع احتمال وجوب تقديم الحاضرة كما هو الظاهر من كلام الصدوق فكيف
يبقى معنى للاحتياط المذكور فظهر سقوط كلامهما عن درجة الاعتبار عند المحققين ايضا بالتامل فيما ذكرناه سابقا وما سنذكره ايضا فيتضح
لك ايضا وفي الذخيرة ادعى الاجماع على جواز فعل الفائتة في وقت الحاضرة ما لم يتضيق فلا يظهر من كلامهما ضرر اصلا في دعوى الاجماع المذكور ولا
يمكن منعه بالاستناد الى قولهما ولما مخالفة المتاخرين فضرورها اقل الكلام وعلى البحث والجيبين على ما هم هؤلاء لا سيما الذين لا يعلمهم ولا يضح
للمانع ان يمنع الاجماع مستندا الى نزاع نفسه واجابوا عن الاحتياط بانه معارض بان اشتغال الذمة بفعل القضاء بعينه وفي صورة تقديم
الفائتة يحصل البراءة اليقينية لما سيعرف خلاف ما اذا قدم الحاضرة واجابوا عن الاخبار بالحمل على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار الباقية
وفيه ان الجمع بعد التكافؤ والتقاوم وهذه الاخبار اكثر عددا واصح سندا من جهة كثرة عدد صحاحها وتعاضد هذه الصحاح بما هو مثل الصحاح
مع ان اكثر صحاحها عن الباقر عم وعن ابنه كان يفتي بالحق وظهر ذلك من ملاحظة احاديثه ومن الاعتبارات الكثيرة مثل ابلاغ الرسول صلى الله عليه والسلام
اليه ومدحه اياه بان اسمه اسمي وشمائله شمائلي وانه يبقر العلم بقرا ولقبه بالباقر من طرف الرسول صم وكان جابر يكثر صحبته وهو من اصحاب الرسول صم
لكانوا يقولون كل ما يقول فهو من جده الرسول صم وكان بنو امية في زمانه مبتلين ببني العباس وكل منهما كان مشغولين بخصمهم فانتهز
المنصة في اعلاء الحق كما كان الصادق عم ايضا كذلك في اوائل زمانه قبل ان يستقل وكان لبني امية بني العباس مع ان مذهب اهل السنة لم يكن مضبوطا
منتشرا مؤسسا بتمامه او بعامته وغالبه ولم يظهر بعد التعصبات للسلاطين وبالجملة اسباب كون احاديثه من الحق الى غاية الكثرة مع ان
راوي الاكثر هو زرارة وورد ان احدا ليس اصدع بالحق منه وظهر ذلك من احاديثه ومن طريقة الرواة [illegible] مشايخنا المحدثين والفقهاء
من المتاخرين فضلا عن القدماء بالنسبة اليه لا عبرة للتعارض وفي شانه وشان نظرائه من قولهم عم [illegible] لولا هؤلاء لاندرست اثار النبوة الى غير ذلك
مما ورد في شانه مع ان في متون هذه الصحاح تاكيدات زائدة والموكدة من الاخبار راجح على غيره بلا تامل [illegible] احد مع انها مشهورة بين القدماء
ومقبولة عند المتاخرين لكن نعلم مستندهم في حكمهم برجحان تقديم الفائتة وبالجملة لا شبهة في كونها متفقا عليه بين القدماء وحجتنا

ت

ولا تامل لاحد منهم فيها وانما حملها المتاخرون على الاستحباب لما ستعرف مع تضمن بعضها عدم القطع عند اشتغال الذمة بالفريضة وهذا
من المشهورات عند المتاخرين والمسلمات عند الكل وايضا هي مستند العدول في اثناء الصلوة المتفق عليه عند جميع علمائنا وايضا الصدوق افتى
بمضمون بعضها في غير واحد من مواضع الفقيه على ما اظن بل قيل فيه باب الصلوة التي يصلي في كل وقت روى زرارة عن الباقر ع انه قال اربع صلوات
يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها الحديث ومع ذلك له تقديم الحاضرة في باب صلوة الليل وقال في اواسط الفقيه
ما قال ع انه روى في الكافي في صحيحة زرارة الطويلة وغيرها مما وافقها من الصحاح وغيرها مفتيا بها مع انه قال في اوله ما قال والشيخ ايضا روى
الكل مفتيا بها وكذا شيخه المفيد وغيرهما مع ان زرارة من جملة من اجمعت العصابة على صحة رواياته وقبولها والاقرار له بالفقه والعدالة
وغيرها من مقتضيات قبول الرواية بل زرارة راسهم ورئيسهم كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما مر في صدر الحاشية من مضعفات معارض
هذه الاخبار وكل مضعف له مقو لهذه الاخبار ومن جملة المضعفات مخالفته للاجماعات المنقولة فان قلت في الصحيحة الطويلة ما يمنع
من حمل الاوامر فيها على الوجوب حيث كانت كثيرة ومنكرة وهو قوله ع وان نمت او ذكرت الخ في اخرها قلت لا والامر واردة في مقام تقدم
الفائتة على الحاضرة وتقديم الفائتة السابقة على اللاحقة والثاني لا تامل لاحد من المتاخرين القائلين بعدم وجوب تقديم الفائتة
على الحاضرة وثبت فيما سبق من الادلة الواضحة فيلزم ان يكون الاول ايضا كذلك بقرينة السياق كما لا يخفى وهذا ايضا وجه من الوجوه الدالة
على الوجوب فمانع من الحمل على الاستحباب كسائر الموانع التي ظهر مما ذكرت ما يمنع الحمل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة كما
لا يمنع من وجوب تقديم الفائتة السابقة على اللاحقة اصلا والاستدلال بهذه الصحيحة لم يكن الا على وجوب التقديم المذكور ولم يكن المطلق
في المقام الاول نعم ما ذكره بعض السيد وابن ادريس ومن وافقهما فالقول بوجوب الفورية في القضاء وطلب تقديم الفائتة على الحاضرة ليس الا من جهة
القدر المذكور لا وجه له سواء واما من حكم بوجوب التقديم المذكور من حيث هو هو مع قطع النظر عن حكاية الفورية فلا يضر ذلك في المذكور
في كلام الفاضلين وغيرهما من التقديم والترتيب جائز هل هو على الوجوب او لا بل في التذكرة ان اكثر علمائنا على وجوب الترتيب قال وجماعة
من علمائنا ضيقوا الامر في ذلك بذلك وشددوا على المكلف غاية التشديد حتى ان السيد واخرين حرموا الاشتغال بغير الفائتة الا قدر الضروري
الى ان قال وكل ذلك مخالف لمنافاته لقوله ص بعثت بالحنيفية السهلة ويظهر على المتامل في هذا الكلام ان كل من قال بوجوب
الترتيب قائل بالفورية والضيق لا ان كل من قال بالفورية والضيق يحرم الاشتغال بغير الفائتة الا الضروري انتهى هذا مع انه ظهر في
علم الاصول ان علمائنا هؤلاء مذهبهم ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وفي المنتهى بعد ما نقل محل النزاع وهو وجوب الترتيب
على الموجبين بان الايجاب يقتضي الحرج في المنفي ولا على اخبارهم التي استدلوا بها اصلا ثم بعد ما ذكر قليلا ان الامر يقتضي الفور شنع على
هذا الاستدلال فظهر ان محل النزاع ليس خصوص الفور البتة ولا هو مقتضى اخبارهم نعم لما كان جماعة من الموجبين كانوا قائلين بالفور بل
الوجوب عندهم من جهة الفور وانهم استدلوا بكون الامر للفور فلاجل ذلك ذكر الاستدلال وشنع التشنيع المذكور وقال في التحرير الحواضر
تترتب اجماعا وكذا الفوائت الى ان قال وهل يتقدم الفائتة على الحاضرة مع سعة الوقت وجوبا او استحبابا الاقرب عندي الاخير انتهى وهذا
ايضا في غاية الظهور فيما ذكرنا وكذا عادته في الارشاد والقواعد فلاحظ عباراتهما وغيره ايضا مثل الشيخ وغيره مثل النافع ومعتبر الغواية
والغاية على الحاضرة وفي وجوب الغائبة على الحاضرة وشبهه للاستحباب بهذا ايضا في غاية البعد كعبارة الشيخ سلمنا عدم الظهور لكن ظهور كون
الوجوب من جهة خصوص الضيق ممنوع وكذا ظهور الاجماع بل كل من قال بالوجوب قال بالفور البتة بحيث يظهر انه يكون المعصوم قائلا وقال
بعدم الوجوب بحيث لا يكون احتمال بالفتاوى ودعوى المعترضين سيما ذكر يتعلق الاجماعات البسيط والمركب للمعلوم فضلا عن مثل المقام مع ان
المعترضين يسلمون استحباب الفور ولزمهم من هذه الصحيحة وامثالها بمسكون بها لم وهذا مقتضى ما ذكر المنع من الفور والامر بالتاخير فيما
هو عندهم فهو بعينه عند المستدلين لان الحكم بالاستغناء في الوقت المذكور لا يعقل فلا يكون هذا ما نعا عن الاستدلال بوجوب الفور لان الاستغناء

لا يقتضي عدم الوجوب في المستغنى عنه جدا ومع ذلك لا تامل في نهيهم ع عن الصلوة في الاوقات المكروهة فنقول بهم فيه ومر في بحثها ان ذلك انما
منهم ع على سبيل التقية لان العامة يشددون في النهي عنه ويؤذون فيه غاية الاذية وربما يقتلون سيما بجعله تهمة الرفض ومما يدل على ذلك ان زرارة
وغيره من الاعاظم رووا عنهم ع عدم المنع اصلا من القضاء في هذه الاوقات مثل قولهم ع لزرارة ايضا اربع صلوات يصليهن الرجل في كل وقت
او خمس صلوات تصلي في كل وقت منها الصلوة التي فاتتك وغير ذلك والاشارة في الجملة الى امثال هذه الروايات وبالجملة لم يبقوا شيئا ما بقي من منع
ولا كراهة في القضاء في احد الاوقات المكروهة وافتى الفقهاء بذلك بلا تامل منهم الصدوق كما مر مع ذلك كيف يفتي بالقضاء في الوقت المذكور
فظهر ان هذا المنع من باب جلب الخوف بلا شك ولا شبهة وان كان كل منع منهم عن الصلوة في هذه الاوقات كذلك كما عرفت التحقيق لكن المقام
لا يبقى لما قيل شبهة اصلا في انه من ذلك الباب لا انه حكم الله تعالى واقعا ولم يتامل احد فيما ذكرنا في صدر الرسالة من العلامة وغيره من التمسك
به لاجل اثبات التوسعة رأسا فظهر انه لم يكن الا بمجرد غفلة فان الظن تعليله بقوله انك لست تخاف فوتها دليل التامل في التعليل ايضا لعله
استحبابي في مقام جواز الفورية ومع ذلك الوجوب الفوري لا يمنع من عدم الفوت فان كثيرا من الواجبات الفورية ليس فيها فوت كالحج وغيره والظم
ان المرتضى وابن ادريس لا يقولان بفوت القضاء بمجرد فوت الفور بل لعله لا شبهة في ذلك بل اهل القول بالفور يتحرج خلافه ضروري الدين
او المذهب وخلاف ما ثبت من الاخبار المتواترة لعلك وجوب دفع الضرر المحتمل في ترك الصلوة حتى بانه لا يفوت الصلوة والا خوف في فوتها
كما يكون الخوف في فعلها حاج فان قلت تضمنت تلك الصحيحة جواز العدول بعد الفراغ من العصر معللا بكونها اربع مكان اربع قلت
لا يمنع ذلك مثل المصنف ومن وافقه من القائلين بعدم وجوب تقديم الغائبة فلا يجعل ذلك نقضا اصلا بل جعله حجة ايضا ومن منع
منه فلا يمنع الا بسبب ثبوت مانع عنده من اجماع او نص فكيف صار رد تحجيه بالحمل على الفراغ من الاركان او معظم الواجبات بان يكون قبل
التسليم جمعا بين الادلة وعلى ذلك المدار في الاحتجاج بالاخبار في الاعصار والامصار ولا يكاد يوجد خبر حجة سالما عن ذلك وسيما في هذه
الصحيحة بمشاركة الكل في غير واحد من الاحكام فيكون حال هذه الصحيحة حال الاخبار المتضمنة للخروج عن الصلوة بعد التشهد وغير
ذلك كما مر في بحث التسليم وغيره ومر التحقيق في مضمون هذه الصحيحة ثم اعلم ان صاحب الذخيرة قال كان القول بالمواسعة مشهورا بين
القدماء ايضا واستند في ذلك الى ما ذكره ابن طاوس عن محمد بن احمد بن مسلم انه قال والصلوة الفائتة تقضى ما لم يدخل عليه وقت
صلوة فاذا دخل بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى ما احب وقال انه قال كذلك في كتابه الذي ذكر في خطبته انه ما روى فيه
الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع عنده وقال ونقل ابن طاوس من كتاب المنقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي ع لابي عبد الله
المعروف بالواسطي ما هذا لفظه من ذكر صلوة وهو في اخرى قال اهل البيت ع يتم التي هو فيها ويقضي ما فاتته وبه قال الشافعي وقال
فيه ايضا ان سال سائل وقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه قال يتم التي هو فيها ويقضيها فات ثم ذكر
خلاف المخالفين واستدل عليه بما روي عن الصادق ع ونقل بعض الروايات الدالة على ذلك انتهى وفي ما نقله عن الرجلين ليس من
القول بالمواسعة في شيء بل ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة في عدم جواز العدول في اثناء الصلوة الى السابقة وهما مقطوع بفسادهما
مخالفا لما عليه جميع المتقدمين والمتاخرين سوى ظاهر الصدوقين في الاول كما عرفت وابعدهما من ذلك نسبته الى اهل البيت ع على
من اخبارهم التي كادت تبلغ التواتر بل الظاهر تواترها وكذا ما ظهر من فتاوى الشيعة والاجماعات المنقولة فتم جدا واحتار في الذخيرة
القول بالمواسعة وقال لنا اطلاقات الاية والاخبار الدالة على وجوب اقامة الصلوات الخمسة بكل وقت الا ما اخرج بالدليل واحتج
ايضا بما دل على اوقات الصلوات كقوله ع اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين وغير ذلك وقال وما وضح منها دلالة صحيحة سعد بن
سعد قال قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون فيه لو تم ما ذكره لزم وجوب اقامة الحاضرة مقدمة
على الفائتة من دون مرجحية اصلا ومما استدل به على المرجحية ظاهرة لزوم تاخير الحاضرة كما عرفت مع ان المطلق يحمل على المقيد

واو منع من هذا الفساد صحيحة سعد بن سعد لغاية ظهورها في مطلوبية عدم تاخير الحاضرة وكراهة تقديمها على الفائتة وتاويلها بما ظهر الفساد فما
ظنك بالاستدلال بها وتاويلها بان المراد جواز فعل الحاضرة مقدمة على الفائتة ايضا قطعي الفساد فما ظنك بالاستدلال بها وتاويلها بان المراد جواز
فعل الحاضرة على الفائتة ايضا قطعي الفساد على ان العلة المنصوصة حجة كما هو المسلم والمحقق وهي تقتضي وجوب المبادرة بالفائتة ايضا كالحاضرة بعد دخول وقت
او مطلوبية المبادرة بها كذلك فظهر ان المراد المبادرة بالفريضة من دون مراعاة دخول وقت يتوهم كونه فضيلة تلك الفريضة كما هو الظاهر من الصحيحة على
الاخبار الاخر وفتاوى الاصحاب والعجب مما ذكره انه استدل على مطلوبه بالاخبار الصريحة في الامر بتقديم الحاضرة على الفائتة وتاخير الفائتة على الحاضرة لما عرفت
مما سبق من القطع بفساد حملها على الكراهة او الاستدلال بها بمجرد اثبات الجواز مع الاغماض عن مطلوبية تقديم الحاضرة على الفائتة للقطع بان
المعصوم ع في تلك الاخبار في صدد طلب تقديم الحاضرة على الفائتة فلاحظ تلك الاخبار فانا رويناها مع ما عرفت بما فيها مما هو موافق لراي العامة
بقاء وقت العشاءين الى الصبح وعدم جواز الصلوة حتى يذهب شعاع الشمس وغير ذلك والعجب منه هذا استدلاله بالاخبار الدالة على جواز
النافلة المتعقبة قبل الفائتة لما عرفت من عدم الدلالة اصلا سيما مع التصريح في بعض تلك الاخبار بان جواز النافلة ممن عليه الفائتة انما هو
من جهة كونها جميعا قضاء ومنع النافلة ممن عليه الفريضة الفائتة انما هو في غير الصورة المذكورة وذلك البعض صحيحة زرارة عن الباقر ع قال
قال اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني
حتى فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال حتى
طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي
اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن وصلى رسول الله ص ركعتي الفجر فقام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوات فليصلها
حين ذكرها فان الله يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي
جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم قد فات الوقتان جميعا فان ذلك كان قضاء من رسول الله ص والعجب مما ذكر
استدلاله برواية عمار الساباطي المتضمنة لما لم يقل به احد من الشيعة مثل روايته عن الصادق ع عن الرجل ينام عن الفجر وهو في سفر كيف
يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل وفي
روايته الاخرى الطويلة وفيها فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصلي حتى تبتدئ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت
ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وروايته الاخرى عنه ع عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان
عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدء بالمغرب بدء وان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعد اذ الروايات غير صحيحة كيف تعارض الصحاح الكثيرة غاية
الكثرة المفتى بها عند الجل والمعتبرة عند الكل بل لا تعارض الصحاح التي افتى بها الصدوق وشركاه فما ظنك بالمعتبرة عند الكل سيما
وغير الصحيحة كيف تعارض الصحاح الكثيرة غاية الكثرة وهذه الصحاح مهجورة عند الكل شاذة لم يفت بها احد بل مخالفة للضروري من المذهب فكيف
يحتج بها في مقابل الصحاح المعتبرة عند الكل بل في مقابل المعتبر عنده ايضا وتعليلها عليها دليل لها بل لا يقبل من التاويل بل القطع حاصل
بفساده كما عرفت ومن الغرايب انه اول رواية الاخيرة خاصة بان المراد من المغرب المغرب الفائتة السابقة على يومه قال لئلا يكون
الخبر مخالفا للمسلم المدعى عليه بعنوان الاجماع انتهى وفيه ان الشاذ من الخبر يجب طرحه بنص السلف وبمقتضى الاعتبار وهو متفق عليه بين الشيعة
فلا وجه للعمل به بعد ذلك بان يرتكب التاويل البعيد بل لا يكاد يصح كما لا يخفى على المتامل في الفاظه وعباراته مع ان القول ايضا مخالف لما اجمع
الشيعة من القدماء والمتاخرين لان المراد من وقت الصحة ان كان هو وقت الضيق والتحقق بها كما هو الظاهر من اللفظ فلا وجه للجمع بين …
… بل هو مخالف للاخبار المتواترة المفتى بها عند الشيعة وان كان المراد وقتها المتسع فمع انه لا وجه لجعله وقت حضور العتمة من دون …
… شائبة المغرب ذكر ان عليه مغرب سابقة على يومه فتم جدا فلا وجه الحكم بالتسوية المطلقة بين التقديم والتاخير لاتفاق الشيعة على

عدم التسوية

عدم التسوية وعدم الموكولية الى مشتهى المكلف بل اما تقديم الفائتة واجبة كما هو مقتضى الصحاح التي هي حجة عند الكل وادعي عليه اجماع
الشيعة او مستحبة مؤكدة غاية التاكيد عند المستدلين واقتصاره يجب تقديم الحاضرة او المستحب عادة التاكيد كما عرفت وتاويل القول المذكور
تارة اخرى وجعله الحجة والمعارض للجمع الواضحة الكثيرة غاية الكثرة والواضحة غاية الوضوح من جهة التاكيدات والاجماعات وغير ذلك مع وجوب ترك
العمل بالقول عقلا ونقلا اذا فرض كونه صحيحا فكيف الحال اذا لم يكن صحيحا ايضا مع كونه موافقا لراي العامة كما عرفت للموهنات السابقة كما ان معارضه
مستجمع لمقويات ثلثة … كما اشرنا اليه ايضا ومما ذكرنا ظهر حال الاستدلال بمرسلة جميل السابقة المتضمنة للامر بتقديم الحاضرة معللا بانه لا يامن
الموت فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ورواية الحسن الصيقل عن الصادق ع عن الرجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى
وليستانف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب … عن الفرق فقال
ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة مضافا الى ان التفصيل المذكور ليس مذهب احد من الشيعة بل بني على مذهب العامة بلا شبهة
وقد ظهر ايضا حال الاستدلال بما رواه عن قرب الاسناد فيما تضمن الامر بتقديم الحاضرة على الفائتة في مواضع متعددة فيها وكذا استدلاله ببعض
الاخبار الضعيفة المخالفة للمضمرة مثل قوله ص فيمن نسي او قام من الصلوة حتى دخل وقت اخرى ان كانت الصلوة الاولى الظهر فليبدء بها
وان كانت صلوة العصر فليصل العصر وبالجملة الاحوط تقديم الفائتة ما لم يتحقق حرج وعسر لو لم نقل الاقوى ذلك وربما يجد
كونه اقوى عدم ظهور كون المراد من الوقت في الاخبار الدالة عليه هو وقت الاجزاء اذ لعل المراد هو وقت الفضيلة الذي جعله الشيخ وقت
وقت الاختيار كما عرفت بل الظاهر من صحيحة صفوان وصحيحة زرارة هو وقت الفضيلة عند القائل بانه وقت الفضيلة لا الاجزاء وظهر لك انه
لا اقوى ولا اظهر وفتاواه … ويجد … كون ذلك مذهبا لكثير من العامة فلعلهم ذكروا ذلك في اخبارهم في الصحاح الكثيرة المعتبرة
اتقاء على الشيعة كما هو الحال في منعهم عن الصلوة في الاوقات المكروهة لكن مع ما عرفت ذلك جميع ما ذكرناه محل تامل فلاحظ وتامل ولا تغفل
فكون الاحتياط في مراعاته بل ربما كان كل مخالفة … واعلم ايضا ان مستند السيد ورود الامر بالقضاء وكون الامر عنده للفور ولعل ذلك
مستند غيره ممن وافقه والحق عدم ثبوت كونه للفور كما حقق في محله مع ان ما دل على ان العسر والحرج منفي عقلي ونقلي واجماعي بل ضروري
الدين والمذهب فلا يمضي ذلك لاثبات الحرج والعسر سيما بالنحو الذي ذكره السيد وابن ادريس من وجوب صرف جميع الاوقات في القضاء
الا القدر الذي تمسك به الرمق والحيوة فيما يتوقفان عليه ومنه يظهر الجواب عما ظهر من بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع عن رجل صلى
بغير طهور او نسي صلوات الحديث وقد ذكرناها فانها مقيدة بصورة عدم تحقق الحرج المنفي او محمولة على شدة الاستحباب لما عرفت
مكررا من عدم منافاة الحرج للاستحباب فان جميع اوقات العمر مصروفا في العبادة بل هو في افضل العبادة الذي هو احمزها واشقها من المستحبات
قطعا بل وافضل المستحبات اللهم الا ان يتحقق ضرر او يخاف من حصوله ويعضد ما ذكر ما ورد عن الرسول ص من قوله رفع عن امتي الخطاء
والنسيان الحديث فكيف يوجب نسيان الصلوات الحرج العظيم مع انه يمكن توجيه ما يكون لاوامر الواردة فيها واردة في مقام توهم الحظر
فتم جدا قوله لا اعتبار في اتمام الخ لا خلاف فيه بين الاصحاب بل الظاهر كونه اجماعيا وقد ادعي عليه الاجماع ويدل عليه عموم قول النبي ص فليقضها كما فاتت
وقد ذكرناه سابقا وحسنة زرارة كالصحيحة قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته
ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر وفي موثقة زرارة عن الباقر ع قال اذا نسي الرجل
صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي يجب عليه لا يزيد ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما
وان نسي ركعتين اذ ذكر مسافرا كان او مقيما وهذه صحيحة الى فضالة وهو ممن اجمعت العصابة عن موسى بن بكير عن زرارة عنه ع وكتاب
موسى بن بكير معتبر معتمد عليه والظاهر ان من كتابه مع ان هذه الرواية معمول بها عند الاصحاب ومجبورة بالاجماع المنقول وفتاوى الكل بل العمومي
السابقين وكون الصدوق رواها في الفقيه كما ان الحسنة المذكورة رواها في الكافي وقال الخ اقول … ومما ذكر ظهر حكم الجهر والاخفات

ايضا بان الجهر بها يقتضي جهرا وان قضاها نهارا والاخفاتية يقتضي اخفاتا وان قضاها بالليل وبالجملة مقتضى العموم في قضاء الفائتة بالنحو الذي فاتت
قضاء فانها تقضى بذلك النحو لكن هذا اذا كان النحو مطلوبا للشارع من المكلف بخصوصه وان يمكن من غير ذلك النحو كالقصر والاتمام والجهر والاخفات
واما اذا كان المطلوب غيره الا انه لا يمكن من المطلوب فيعجز عنه فلذا عفي عنه ورخص لغيره مما يمكن مثل صلوة العاجز جالسا او مضطجعا فان مثل
هذه اذا فاتت عن المكلف وتمكن حال القضاء من الاتيان بالمطلوب فانه يجب الاتيان بالمطلوب حال القضاء بان يصلي قائما اذا تمكن منه بل بعجزه
بافعاله لم يكن له رجاء بزوال العجز فليبادر بالقضاء كما فاته فليقضها جالسا في الصورة الاولى ومضطجعا في الصورة الثانية واما لو رجى
زوال العجز فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال العجز لكونه بحسب الظاهر متمكنا من الاتيان بالفرض على وجهها المطلوب للشارع كونها على كل ذلك
الوجه الان يكون عاجزا وهو راج عدم العجز متوقع له وما ذكر ظاهر حال جميع صور العجز مثل الصلوة الى غير القبلة او ماشيا او راكبا او يصلي
موميا عن الركوع والسجود او يصلي عريانا قائما او جالسا او يصلي من دون قراءة الحمد او السورة لعجزه عن معرفتهما او يصلي مكتفيا بالتسبيحات
الاربعة مكان الركعتين او بتكبيرة مكانها او يصلي متيمما لعجزه عن الطهارة المائية او مع نجاسة ثوبه او بدنه لعجزه عن طهارتهما الى غير ذلك مما ظهر
مما سبق فانه اذا قضى صلوة في حال عجز واحد مما ذكر او ازيد من الواحد لا يجب عليه ان يقضي تلك الصلوة بالنحو الذي فاتت به بل لا يجزي
جزما اذا ذهب ذلك العجز الموجب لبعض تلك الامور الا ان يبقى ليقضيها كما كان باقيا بعد عجزه عن الكمال والتمام بل لا يجزي ايضا
لو كان العجز في شرف الزوال بل العلم لا يجوز ايضا مع زوال رجائه كما قلنا ولا يتوهم متوهم وجوب القضاء بالنحو الذي فاتت عجزا ولو كان
حال القضاء عن عاجز اصلا بناء على وهم ذلك ايضا من عموم قولهم يقضيها فائتة كما فاتته لان المتبادر هو النحو المطلوب شرعا وان تمكن
من جزء لا غير المطلوب شرعا بل يكون معفوا عنه من جهة عجز المكلف عنه وانه لا يجزيه لم يكن معفوا عنه اصلا وليس افضل ان يكون مطلوبا
شرعا **قوله** فاذا اختلفا الخ قد مضى التحقيق في ذلك في القصر والاتمام **قوله** قال من فاتته فريضة الخ هذا هو المشهور بين الاصحاب
وفيمن ذهب اليه الشيخان والصدوقان بابويه وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق على ما هو الظاهر بل لم ينقل مخالف الا ما حكي عن ابي الصلاح
وابن حمزة من وجوب قضاء الخمس وعليه النص على ذلك بعد له وهو شاذ ومع ليل المشهور بعد الاجماع المنقول الذي هو حجة صحيحة علي بن اسباط
عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وعلي بن
اسباط ثقة جليل وقال انه من اوثق الناس واصدقهم لهجة وذكر انه كان فطحيا فرجع عنه وتركه وعن غير واحد انه معظم الاعاظم الفحول
الذين لا تامل في صحة حديثهم بل وغاية جلالتهم بل وربما كانوا ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة كابن ابي نصر البزنطي
وابن مسكان وابن المغيرة كانوا ولا على غير طريقة المتوسم رحمهم الله والشيخ ايضا لم يذكر كونه فطحيا ويظهر من الاخبار ايضا عدم فطحيته
انما ذكره كشي في موضع ولا يخفى ان قول جش في نفسه اقوى ثم لو كان فضلا عن كونه مع مرجحات اخر فظهر مما ذكرنا في الرجال وغيره مع ان
مستند فتاوى الاصحاب منجبر بها بل واقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك ويقدم اليه البتة كما هو ظاهر ومسلم عند الفقهاء وظاهر من طريقتهم
وقولهم عن غير واحد صريح في تعدد الخبر وظاهر في صحته عنده واستدل ايضا بان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن من كون
هذا الفعل ظهرا او عصرا لان الظهرية مثلا خصوصية مختصة بالاداء فلا يصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا وكون مقتضى الامر
بالقضاء ايجاب فعل مماثل للاول في جميع الخصوصيات سوى منه كونه ظهرا مثلا ومن كونه اداء دعا الواحدة المرددة بين الثلث يحصل الامتثال
لكون القضاء واحدة من الصلوة قال في الذخيرة **قوله** ولو فاته ذلك الخ ان فاته من الخمس فرايض مرات لا يعلمها اعم من ان يكون
يعلم تعيينها او لا قال انه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء لان القضاء تدارك ما فات وورد منهم فليقض كما فاته ونحو كلام عرفته
ولا شك في ان الفائتة داخل في عموم ما ذكر بل العمومات الواردة في الامر بالقضاء يقتضي وجوب قضاء ما فات وانما ضمن غير علم
المكلف بعنوان التعيين والتشخيص بل العلم لا جمالي بفوات عدد بعض لا يعلم عددها على التعيين كاف في تحقق التكليف ومما لم يكن تحصيل

العلم

العلم والمجموع او يكون حرجا وعسرا عادة كما هو الحال في كثير من الصور يكتفي بالظن دفعا للحرج وغيره كما هو الحال في نظائر ذلك ولعل مرادهم مما لم
يعلم من الصور المذكورة لا الصورة التي يتأتى العلم بسهولة من دون شائبة عسر وحرج مثل انه يعلم انه لا ينقص عن اربع قطعا ويحتمل كونه
مثلا بل عبارة ظاهرة فيما ذكرنا وان لم تكن بصراحة بعضها وفي الذخيرة عند ذكر ان يجب تكرار الفائتة التي لم يعلم عددها حتى يغلب الوفاء قال
الشارح الفاضل هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر العدد المحتمل فلو
قال اعلم اني تركت صبحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة ايام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين ثم قال صاحب الذخيرة وليس
مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد معين وعدم خفائه لان كل فرض يوجد يكون المتروك منحصرا بين حاصرين انتهى فمراده
المراد من الحاصر الحدود الذي يعلم عدم الخروج عرفا وعقلا وعادة كما يعلم ايضا اشتماله المحصور المجهول جزما ومن المعلوم انه لا يوجد مجهول كذلك
الا وله حاصر مما ذكر بالبديهة غاية ما في الباب انه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يتفق ويمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه بطول فلا يجب
فاذا كان مما يمكنه تحصيله للبراءة اليقينية اليقين باشتغال الذمة لان المكلف عقيب كل فوت حصل له العلم بذلك الفوت فوجب عليه الاتيان بتلك
الفائتة نصوصا واجماعا وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية نصوصا واجماعا واستصحابا كما هو الحال في جزء العام ومجرد عروض
النسيان في معرفة التفصيل لا يقتضي البراءة اليقينية ولا برفع التكليف الذي بشرط اليقين ولا برفع وجوب الاطاعة والامتثال العرفي الثابت
من الايات والاخبار المتواترة والاجماع والعقل ومجرد النسيان المذكور ليس الا بالامثال المذكور بالبديهة ويشير الى ما ذكرناه انه قال في شرحه
على اللمعة في المقام ولو اشتبه الفائت في عدد منحصر عادة وجب قضاء ما تيقن به البراءة كالشك بين عشر وعشرين وفيه وجه بالبناء على
الاقل ضعيفا انتهى فتدبر واما الاكتفاء بغلبة الظن فيما لا يمكن تحصيل اليقين فهو لا اصل والقاعدة الشرعية الثابتة المعروفة في جميع المقامات
والبناء في الفقه على ذلك بلا شبهة بل هو اس الاجتهاد واساسه عليه كما لا يخفى مع انه ورد من النبي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وعن علي ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا الى الاستصحاب في الجملة لان هذا القدر من جملة ما كان واجبا
عليه لو تيسر منه ما بقي منه الى ان يحصل اليقين ومع عدم التمكن منه لا يرجع وجوب هذا القدر ايضا الدليل المقتضي وجوب هذا وان يدمنه الى
ان يحصل اليقين فحينئذ حصل المانع من الاتيان فلا معنى لرفع الوجوب عما يمكن بل الظن من العرف وغيره ان وجوبه حكم كذلك ومعلوم اشد والحاصل
ان وجوب الاتيان بجميع ما هو محصل لمطلوب الشارع الثابت من الادلة المعروفة لا يرتفع بمجرد عدم التمكن من بعض ذلك وايضا رفع اليد عن القدر
المظنون ترجيح المرجوح على الراجح بالبديهة وهو غير جائز عقلا فلا يجوز شرعا ايضا لان عندنا ان الشرع والعقل متطابقان والاخبار المتواترة
فيكون العقل حجة يجب اتباعه ايضا اذا جزمنا بتكليفات كثيرة اجمالا ونتيقن ببراءة الذمة عن الاتيان بجميع المحتملات جزما بوجوب الاتيان بجميع
من دون فرق بين ما علم اجمالا وما علم تفصيلا فاذا تعذر بعض هذه التكاليف لا جرم يحصل مطلوب بما لم يتعذر عرفا لان المولى اذا قال مثلا لك
لعبده يصير مكلفا عرفا ويعدونه تارك امتثاله عاصيا اثم جدا وبالجملة تمام التحقيق ليس المقام مقامه قال في الذخيرة بعد ما نقلنا عنه واعلم
ان الحكم المذكور من وجوب القضاء حتى يحصل الظن والاكتفاء به مشهور في كلام الاصحاب لم يرد به نص كما اعترف به بعض الاصحاب وهو الظاهر
من كلامهم واحتمل في التذكرة الاكتفاء بقضاء ما يحصل اليقين بفواته واستوجهه بعض المتاخرين او الظاهر ان مراده منه صاحب المدارك
ثم قال النظر الى اصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده قوله في حسنة زرارة والفضيل متى استيقنت او شككت
في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حايل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن ولا استيقنت
فعليك ان تصليها في اي حال كنت ثم قال وهو متجه وقال احتج الشيخ على اعتبار الظن في قضاء الفرايض بما روي في النوافل مطلقا ودلالته على الثاني
ان ثبوت استحباب القضاء في النوافل لا يقتضي اولوية ثبوت ايجاب القضاء فلم يتبين لان الحكم الاستحبابي اهون ولو كان مقصوده به الاستدلال
على ايجاب القضاء بمقدار الظن والاكتفاء بذلك كما هو ظاهر العبارة يرد عليه ان الاكتفاء بذلك في النوافل لا يقتضي اولوية ذلك في الفرايض لان الامر في الفرايض

اشد انتهى اقول قد ظهر لك مما قررنا ان ما ذكره قده في الارشاد انه صحيح تام لا غبار عليه اصلا لان المكلف ح ما علم بالفوات صار مكلفا بقضاء هذه
الفائتة قطعا واجماعا وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا وبمجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات ومن الاستصحاب
بل الاجماع ايض واي شخص يمكنه التامل في انه الى ما قبل صدور النسيان كان مكلفا مخاطبا بلا شبهة وانه بمجرد النسيان لا يرتفع التكليف الثابت اجماعا
ونصوصا فانه لا بد من الاتيان به والخروج عن عهدته مهما امكنه وانه اذا لم يمكنه في صورة يتحقق التكليف بالاتيان يكتفي بالقدر الممكن من ذلك التكليف على
حسب ما قرره فتدبر لا يقال العمل ايل معادل دليل الاستصحاب بناء على امكان حجية الاستصحاب بالاطلاقات فموضع لحقيقتها ومع ذلك مسلم عنده ايض ان
اشتغال الذمة اليقيني بامر واقعي يستدعي البراءة اليقينية مهما امكن وان وقع الاجمال وتعذر الاجمال في ذلك الواقعي لوجوب الامتثال العرفي فان
المكلف به الواقعي اليقيني بمجرد وقوع الاحتمال لا يخرج عن كونه مكلفا به عقلا وعرفا وشرعا بعد امكان الخروج عن عهدته بارتكاب الاحتمالات المحصل
لليقين بالبراءة والخروج عن العهدة كما هو الحال في المسئلة السابقة وغيرها لان المقتضي موجود والمانع مفقود والاصل انما يكون حجة في الموضع
الذي لا يكون دليل على التكليف ولا يقتضي الخروج عن عهدته كما حقق في محله نعم في الصورة التي يحصل للمكلف فيه علم اجمالي باشتغال ذمته
بفوائت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه ح يمكن ان يقال لا تم تحقق العلم بان يقتضي القدر المتيقن ان كان مرتين فذاك او ان
كان ثلثا فذاك وهو الذي ذكره في شرح اللمعة بقوله وفيه وجه بالبناء على الاقل واستضعفه ووجه استضعافه كونه خلاف فتوى الاصحاب
والمشهور منهم ووجه فتويهم ما عرضه من الاستصحاب والامتثال العرفي وغيرهما من ان شغل الذمة اذا وقع بالواقعي المجمل عليها لا بد من
الاتيان بذلك المجمل المكلف به مهما امكن وعدم جريان الاصل فيه الا ترى ان اهل العرف اذا اجتمع واحد منهم باشتغال ذمته او ذمة والده
المتوفي بحق زيد مثلا بدنانير متعددة يجزم بتعددها ولا يعلم مقدارها لا يتمسك بالاصل اليقينية بان يقول الاصل عدم كونها ازيد من اثنين
او ثلث فتعين كون المتعدد المذكور خصوص اثنين او ثلث بل يوجبون تحصيل البراءة بالصلح وغيره على انه عرفت ان كلا منهم مفروض
في صورة عدم امكان تحصيل اليقين بالبراءة عادة لغاية كثرة الاحتمالات الناشئة عن كثرة العدد الفائتة التي يعلم فوتها
لان المكلف يعلم الكثرة البتة لكن لا يتعين عنده عددها وكلام الشيخ ايض صريح في ذلك حيث قال وان لم يمكن التخلص من ذلك الا بالاستكثار
فيجب ذلك فلا يشمل ما ذكرناه من انه يعلم انها لا تزيد على ثلث واربع او خمس حتما فان التخلص فيه بعنوان اليقين ممكن بل متيسر غاية
السهولة فلا وجه لحصره في الظن بل لا وجه للاكتفاء بالظن ح فضلا عن الحصر فيه بل ربما لا يتحقق فيه هو الحال فيما يعلم انها لا تزيد
على ثلث ونحوه واين هذا من الحصر في الظن فاذا ظهر ان كلا منهم فيما يجزم بكثرة تعدد الفائتة كثرة لا يمكن التخلص عادة الا بالظن
ان مثل ذلك لا يمكن حصول العلم عادة بعدد معين مشخص لا يقبل الزيادة والنقيصة اصلا فدنا شاحتي يقال ان ذلك معلوم وما زاد مشكوك فيه
فينفى بالاصل مثلا اذا اجتمع في البيت جماعة كثيرة غاية الكثرة لا يعرف عددهم على التعيين هل يمكن ان يعلم ان العدد اليقيني منهم
القطعي بحيث لا يزيد ولا ينقص ثلثماية او ثلثماية وواحدة او امثال ذلك فاذا لم يمكن العلم به فكيف يعين عددا خاصا منه بانه اليقيني لا غير
والغير منفي بالاصل اذ من البديهيات استحالة الترجيح من غير مرجح بل والترجيح كذلك فتدبر والحاصل ان المكلف اذا حصل له القطع باشتغال
ذمته بمتعدد والتبس ذلك المتعدد عليه كما امكنه الخروج عن عهدته فالامر كما افتى به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص
اثنين او ثلث مثلا واما ان يقتضي ذلك بلا احتمال الحتملة وامره وحاله ظاهرة فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هذا لو يعلم بتعدد اصلا في فائتة
بان علم ان صلوة صبح يوم ما فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير وشك
فيه لكونه شك في فعل الفريضة بعد خروج وقتها والمنصوص انه ليس عليه قضاؤها بل اعلمه المفتي بها ايض والنصوص حسنة زرارة
والفضيل السابقة ولا اختصار في كونها معمولا بها عند الكليني بل الشيخ ايض واما ما اعترض على الشيخ بان ثبوت استحبابه فيمكن ان يوق
اذ بملاحظة الاخبار يظهر الاولوية المذكورة مثل صحيحة ابن مسلم المروية في الكافي والفقيه عن الباقر ع قال قلت له رجل مرض فترك النافلة

قال يا محمد

قال يا محمد ليست بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه وما ورد في الاخبار من مباهات الرب تع ملائكته بالعبد الذي يقضي
النافلة بقوله تع انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه وامثاله الى غير ذلك مثل قولهم ع في المسافر لو صلح النافلة لتمت الفريضة وما رواه في
الصحيح عن سعد بن ابي عمر الجلاب قال قلت للصادق ع ركعتا الفجر تفوتني افاصليها قال نعم قلت له افريضة فقال انما رسول الله ص سنهما فما سن
رسول الله ص فهو فرض وفي الكافي في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم يقبل منه فانما
جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرنا بالتامل ويؤيده لا عبادة ثم اعلم انه
ان شك في فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الاتيان بها لاقتضاء شغل الذمة ذلك الا ان يكون كثير الشك على حسب ما تقرر في موضعه وكذا
ان حصل الظن بل بطريق اولى واما ان حصل الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلا للبراءة اليقينية الا ان يكون كثير الظن ام لا بل يكفي
الظن لمطلق الماهر في حسنة زرارة والفضيل ولان الصلوة ليست الا الركعات المعلومة حصل الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلا للبراءة
اليقينية الا ان يكون كثير الظن ام لا بل يكفي الظن لمطلقا لما مر في حسنة زرارة والفضيل والاجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في
ان الظن كاف في الامتثال والبناء على تحققها ويؤيده ما اشتهر من ان المؤمن متعبد بظنه ولعله كذلك عند الفقهاء ثم وعلى هذا لو وقع ذلك
خارج الوقت فالاكتفاء به يكون بطريق اولى سيما على راي من لم يكن القضاء بفرض جديد وظهر انه لا ظهر مع انه ربما يكون عدم
الاكتفاء به ح موجبا للعسر والحرج وقوله ع في الحسنة المذكورة فلا اعادة عليك من شك حتى يستيقن وكذا قوله ع فان استيقنت
الخ في غاية الظهور في ذلك ولعل الاعادة احوط لو لم توجب العسر والحرج سيما في الصورة الاولى والحق هو الوقوع قبل خروج الوقت لو لم نقل
بالاستحباب في تركها ح والله يعلم ومما ذكر ظهر حال ما لو ظن بالترك بعد خروج الوقت فان الاحتياط اكد واشد بل ربما لو لم نقل بالا
في تركها ح لان الظن المذكور يقتضي الظن بالدخول في عموم قولهم ع من فاتته ونحوه فربما يصير الظن شموله له فيشكل ح
الحسنة لم يرجح عليه سيما بملاحظة المؤيدين المذكورين فتم جدا واعلم ايض ان الشك في عدد الفريضة الفائتة الذي علم كونه
بعينه اذا اقتضى العلم بالبراءة بالاتيان بجميع الاحتمالات ومع العجز عنه فالاكتفاء بالظن على حسب ما عرفت اقتضى ايض العلم بالبراءة بالاتيان
بجميع الاحتمالات اذا لم يعلم شخصها بعينه واحتمل كونها ثنائية وثلاثية ورباعية فان المكلف ح يأتي مكان كل شخص غير معلوم العدد ثلث
صلوات اي ثنائية وثلاثية ورباعية الى ان يتحقق امثاله هذا على المشهور واما على راي من قال بوجوب الاتيان بجميع الصلوات الخمس المعروفة
لبنا في ذلك الشخص الواحد الذي لم يعلم انه اي صلوة من الخمس فالمكلف في المقام يأتي مكان كل شخص غير معلوم العدد بخمس صلوات اي
الفرائض الخمسة المعروفة ووجهه واضح قوله ولعمل في التذكرة الى قوله قال ره فيه لو فاتته صلوة معلومة التعيين غير معلومة
العدد صلى من تلك الصلوات الى ان يغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا بذلك وهذا الكلام صريح منه في
دعوى القطع بعدم حصول البراءة الا بذلك الذي ذكره فهو مثل كلام الشيخ بل واصرح منه من جهة دعوى القطع بانحصار حصول البراءة
فيما ذكره لكن قال بعد ذلك تنبيه فصل ولو كانت واحدة ولا يعرف العدد صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن الوفاء ثم قال بلا فصل ويحتمل
هنا امران الزام بقضاء المتكرر لنفيه فاذا قال اعلم اني تركت ظهرا في بعض ايام شهر واحد ولا يعرف العدد صلى تلك الصلوة مكررا حتى
يظن الوفاء وصليها في البعض الاخر فيقال له كم المعلوم من صلوتك فاذا قال عشرة ايام كلف بقضاء عشرين لعلمنا باشتغال ذمته بالفرض فله
ليسقط الا بيقين والزامه بقضاء المعلوم تركه فيقال كم المعلوم من ترك الصلوة فاذا قال عشرة ايام وهو في الرابع كلف قضاء العشرة خاصة
لان الظاهر المسلم لا يفوت الصلوة والاقل احوط وكلا الوجهين للشافعية انتهى كلامه هذا ينادي باعلى صوته بان احتمال الاكتفاء بقضاء ما يتيقن
فوته خاصة ليس في الصورة التي افتى الشهيد بانه يقضيها حتى يغلب على ظنه الوفاء بل مراده ايض ادعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما افتى
به هو والشيخ وغيرهما من الفقهاء بانه يصلي الى ان يغلب في ظنه الوفاء وظهر لك ايض حال كلام الشيخ وباقي الفقهاء والفقيه هنا بما ذكرنا

القطع بل صرح كلامه ره في التذكرة ان الاحتمال المذكور في الصورة التي تيسر حصول الحاصل اليقيني كما نبه حصول العلم بالاقل الذي هو القدر اليقيني
لا انه يقدمه فيجعل الاحتمال المذكور في خصوص هذه الصورة وفي مقابل تحصيل الحاصل اليقيني الذي هو سهل وهو قضاء عشرين كان لا الاحتمال المذكور
لم يكن الا قضاء العشر خاصة في المثل الذي ذكره فلا تغفل ويبادي بما ذكرنا عبارة الذكرى حيث قال الحق المعلم لو فاته ولم يحصر قضى حتى
يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبراءة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين يقضي العشرين اذ لا يحصل البراءة المقطوع بها الا به مع امكانها
وللفاضل وجه بالبناء على الاقل لانه المتيقن وكان الظن ان المسلم لا يترك الصلوة انتهى اذ صرح في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي يكون
الفائتة فيها لا يحصيها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوع بها وكان تحصيلها واجبا كما في الشك بين العشرة والعشرين وكما اذا كان من جهة
عدم الاحصاء لا يمكن تحصيل القطع بالبراءة كذا لا يمكن البناء على الاقل لتغييره بخصوص وهو العشر كما مثل الفاضل لان ما لا يحصى غير ما
ويتعين بان يكون عشرة اصلا وعشرين وقد عرفت الوجه في الحاشية السابقة وفي قوله ره فعلى هذا تنبيه على ان ما افتى به الاصحاب هو
الصورة المشكلة التي يظهر منها حال غير المشكلات ولذا لم يتعرض لها صريحا فتدبر **قوله** لمن عليه فريضة الى اولى هذا المنع من ان
عليه الفريضة الحاضرة او الفائتة والمنع فيها المنع لا في النوافل الراتبة في اوقات الحاضرة المعروفة على حسب ما مر في محله والكلام
في المنع في الوقت الحاضرة مر في محله مستوفى واما المنع في وقت الفائتة والصد وقد ابن الجنيد والشهيدان على الجواز واختاره في
الذخيرة محتجا بصحيحة ابن سنان السابقة المتضمنة للحكاية المذكورة وعرفت حالها لفوات صلوة الفجر من الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه بسبب
غلبة النوم وظهر عليك حالها وحال الاستدلال بها على الجواز واختاره في الذخيرة محتجا واحتج ايضا بصحيحة الاعرج السابقة
الحكاية المذكورة وعرفت حالها ايضا واحتج ايضا بصحيحة زرارة السابقة المتضمنة للحكاية المذكورة واعتراض الحكم ابن عتيبة واصحابه
على زرارة بالتناقض بين حديثه وجواب ذلك التناقض عن الباقر عليه السلام وعرفت حالها ايضا واحتج ايضا بصحيحة الحسين ابن عثمان
عن سماعة عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة ونقل عن الشيخ
حملها على كون المراد ان التطوع بالركعتين ليجمع الناس الذين فاتتهم الصلوة فليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه وآله فاما اذا كان وحده فلا يجوز له
ان يبدأ بشيء من التطوع اصلا ثم قال وهذا التأويل ضعيف بعيد جدا وقال وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب الاشارة الى امكان كون الخبر المروي
عن النبي صلى الله عليه وآله من المنسوخ ثم قال وفيه عدول عن الظاهر من غير ضرورة واحتج ايضا بما نقله ابن طاوس في بعض مصنفاته عن حريز بن عبد الله
عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي
صلوة ليلته تلك ثم قال وسيأتي ايضا اخترناه قول الصادق في موثقة عمار فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا
حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ثم قال حجة القائلين بالمنع قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة
ولا تتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة كلها وذكرنا تلك الصحيحة فلاحظ ولصحيحة زرارة قال قلت للباقر عليه السلام اصلي نافلة وعلي فريضة او في
وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه
قال قلت لا قال فكذلك الصلوة ثم قال والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة جمعا بين الادلة وعن الثاني بان في هذا الوجه وبان المتبادر من وقت
الفريضة ودخول وقت الفريضة وقت الاداء ودخوله فلا يشمل ما نحن فيه في حكم القضاء وقوله وعلي فريضة وان كان ظاهره العموم لكن وقوع
الرواية على هذا الوجه غير معلوم لمكان التردد وعلى هذا فالمراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان الاداء لا القضاء وهذا هو الجواب
عن الاخبار السابقة ان تمسك بها متمسك انتهى اقول اما ما احتج به من الصحاح فقد عرفت تابعيتها وما في الاستدلال بها واما رواية ابي بصير فيقتضيها
الامر بركعتين قبل الغداة واين هذا من استحباب ترك التطوع وكونه الفضيلة لا اختاره جمعا بين الادلة ومنه يظهر الجواب عما اشار اليه بقوله فما
الى عدم منافيها لما دل على المنع لا سندا ولا فتوى وعملا لكن النادر لا يقاوم المشهور الذي كاد ان يكون اجماعا اذ المخالف منحصر في الصدوق وابن

الجنيد

الجنيد واما الشهيدان فهما بحث وابن فهد في الموجز مع ان حمل الصحاح المانعة على الفضيلة قد ظهر لك حاله سيما صحيحة زرارة المذكورة هنا ان ما ذكره في
مقام الجواب عنهما في غاية الضعف لان كلام زرارة في غاية الظهور في سؤاله من صورة اشتغال الذمة بالقضاء وعن صورة دخول وقت الفريضة ايضا
وقوله صلى الله عليه وآله انه لا يصلي الى آخره في مقام التعليل ظاهر في ان السؤال لم يكن مختصا بالصورة الثانية مع تصريح كون العلة عين المعلول وتفسيره ولا تفاوت بينهما
اصلا واشنا بان يكون جعل نفس المعلول علة له فيه ما فيه فلا بد من جعل المراد في التعليل ان الذمة اذا اشتغلت بالفرض لا ينبغي ان تقع اشتغالها به
كيف يترك ويؤتى بالمستحب من جنس ذلك الفرض الا ترى ان من كان عليه فريضة من شهر رمضان ما كان له ان يتطوع بالصوم حتى يقضي تلك
الفريضة فظهر ان ذلك المقصود بالذات في ذكره هو حال القضاء وان كان يظهر منه حال الاداء ايضا لشبه مشاركته له في كونه فرضا مع ان قوله
لو كان عليك من شهر رمضان على كون المراد خصوص صورة الاداء لا يخفى فساده لما عرفت ان الاداء لم يجب بعد حتى يقول لو كان عليك
من شهر رمضان بل بطلوع الفجر منه يجب الشروع في الصوم والاتيان به ابتداء الى ان ينقضي اليوم مع ان كلامه ينادي بان العلة هي المفروض والوجوب
لا ادائية والمفروض والوجوب في القضاء اظهر واقوى منه في الاداء كما عرفت فان الوجوب الثابت اللازم اقوى من الوجوب الذي لم يثبت بعد ولم يلزم بل هو
في شرف المنع والمبعوث شيئا فشيئا حتى يتم اليوم ولهذا لو حاضت المرأة مثلا في اثناء اليوم او مات الصائم فيها انكشف عدم الوجوب وان كان
صوم ذلك اليوم بالمرة حراما بل وموجبا للكفارة ايضا وبالجملة كيف يجوز ما قال ان زرارة فهم من الكلام المذكور والقياس المزبور مجرد افضلية
الترك بعد ملاحظة ما نبهنا عليه وقوله صلى الله عليه وآله اكان لك ان تطوع مضافا الى ظهوره في المنع من التطوع في الصوم بعد اشتغال الذمة بعنوان الفرض بصوم
شهر رمضان من الخارج او كان فيهم ان المنع في خصوص صورة اشتغال الذمة بعنوان الاداء من دون مدخلية الوجوب من حيث هو هو ثم لعمري هذا
الذي ارتكبه بالعجب مما ارتكبه في الاوامر الواردة بالتطوع بحملها على كون المراد المرجوحية كما ارتكبه في المقام وفي فعل الفريضة في الوقت الموسع مع
اشتغال الذمة بالقضاء الواجبة هذا مع انه اختار في النافلة في وقت الفضيلة الفريضة ايضا عدم المنع فلا وجه لتوجيهه المذكور في المقام
لا يمكنه تجويز التطوع بالصوم في شهر رمضان مع وجوب صومه عليه اداء فان قلت لا تأمل عند صاحب الذخيرة في ان ما ارتكبه توجيهات بعيد
وارتكابه هنا بالاتيان لانه لا بد منها لان الضرورات تبيح المحظورات قلت نعم اعترض على من جوز النسخ فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بانه عدول عن الظاهر
من غير ضرورة وكذا على الشيخ بانه بعيد جدا مع انهما اقرب من حمل الامر على المرجوحية الذي ارتكبه في الصحاح الكثيرة غاية الكثرة مضافا الى ما
اخر مع انه لم يرد منهم عليهم السلام ان الاخبار الصادرة منا ليس فيها اختلاف سيما ان يكون هذا قطعيا بل ورد في الاخبار منهم خلاف ذلك والظاهر وقوع
الاختلاف بينها من جهة اختلاف اخبارهم بل امروا بالاخذ بالمرجحات ومراعاتها مطلقا لعلاج تعارض اخبارهم فامروا بالاخذ برواية الاعدل
والافقه وما هو المشتهر بين الاصحاب وما هو ابعد عن العامة وما ذهب اليه حكامهم وقضاتهم وما هو اوفق بالكتاب وغير ذلك مما من شأنه
الميل اليه مثلا انه لا سلطان للشيطان على الرسول صلى الله عليه وآله واجلة اصحابه بنص الكتاب فكيف يقول صلى الله عليه وآله انهم بوادي شيطان الى غير ذلك فلاحظ الاخبار
يقال تتبع الاخبار الواردة في المنع عن النافلة عند دخول وقت الفريضة وفي وقت الفريضة عن بعضه مختار الذخيرة فليلاحظ وعلى اي تقدير فضيلة
واضح بل ربما كان في غاية الشدة بالنسبة الى المقام وعلى اي تقدير لا مانع من النافلة في صورة مطلوبية تأخير الفريضة مثل التأخير لتحصيل
الجماعة وغير ذلك على ما ظهر من الشيخ في مقام توجيه رواية ابي بصير السابقة وغيرها ولم يجد احدا اعترض عليه بان المنع عن النافلة عند
اشتغال الذمة بالفريضة مطلق ولم يجد ادا لما ذكره لان الظاهر من النصوص والفتاوى تقديم الفريضة على النافلة في صورة تساويهما شرعا
لا في مطلوبية ترك الفريضة ايضا بان يقعد لا يصلي اصلا لا الفريضة ولا النافلة سيما وان يقعد عبثا ولا يشتغل بالعبادة اصلا بل وان اشتغل
بمستحب اخر يقتضي تقديمها ما لم يكن لا وجوبها وفرضيتها مطلوبيتهما شرعا كذلك فتدبر في النصوص وكلام المستدلين حتى يظهر لك الحال فيما
ذكره الشيخ اقرب وجوه الجمع بل متعين بل ولعله لا يكون معارضا اصلا لو كان الجمع رجحة ولذا لا يفهم المنع من صوم التطوع في المستحق في شهر رمضان
فضلا عن غيره مع اشتغال الذمة بالقضاء من الصحيحة المذكورة على القول بجواز التطوع بالسخى في الصوم فتدبر **قوله** فالوجه تقديم صلوة

بالاموات وقد ذكرنا في صدر الكتاب ان من جملة الصلوات الواجبة الصلوات المتحملة عن الاموات بالاجارة وبينا صحة ذلك وابتنائها على حسب ما هو المعروف
من الفقهاء والمتداول بيننا في الامصار والاعصار وبينا فساد توهم المتوهمين ومن وافقهم من المتوهمين حيث لاح لهم البطلان من جهة اشتراط نية
القربة والاخلاص فيها وان ذلك ينافي فيعتري عنها من جهة اجرتها المأخوذة من اولياء الميت فلاحظ ثم اني عثرت على ما اورده السيد الجليل رضي
الدين علي ابن طاوس الحسيني ره في كتابه المسمى بغياث سلطان الورى لسكان الثرى من الاخبار المتعلقة بالمقام وتحقيقاته ره في ذلك فانه ره
قد بلغ الغاية فيه وقد الحقنا نقل هذه الذكرى عن الكتاب المذكور الاول رواه في الفقيه ان الصادق ع سأل عمر ابن يزيد ايصلى عن الميت قال نعم حتى انه
ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك ذلك الضيق لصلوة فلان اخيك عنك الثاني رواه علي ابن جعفر عن اخيه
الصادق ع عن الرجل هل يصلح ان يصلي او يصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له الرابع رواه
الشيخ باسناده عن محمد ابن عمر ابن يزيد انه قال للصادق ع نصلي على الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال خفف عنك لصلوة فلان
اخيك الخامس رواه باسناده عن عمار عن الصادق ع عن الرجل يكون عليه صلوة او صوم هل يجوز له ان يقضيه عن رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل
عارف السادس رواه باسناده الى محمد ابن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به السابع
رواه في الكافي باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص ابن البختري عن الصادق ع مثله الثامن هذا الحديث بعينه عن حفص بطريق اخر الى كتابه الذي هو
من الاصول التاسع روي في اصل هشام ابن سالم عن رجال الصادق والكاظم ع ويروي عنه ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه ع قال قلت يصل الى
الميت الدعاء والصدقة والصلوة ونحو هذا قال نعم قلت ويعلم من صنع ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه العاشر رواه علي ابن
ابي حمزة في اصله وهو من رجال الصادق والكاظم ع ايضا قال وسألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصوم ويصلي ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس
به يؤجر فيما يصنع وله اجر اخر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ادري وهو ناصب قال يخفف عنه بعض ما هو فيه قال في الذكرى هذا
ايضا ذكره ابن بابويه في كتابه الحادي عشر رواه الحسين ابن الحسن العلوي الكركي في كتاب المنسك باسناده الى علي ابن ابي حمزة انه قال للكاظم ع
احج واصلي واتصدق على الاحياء والاموات من قرابتي قال نعم صدق عنه وصل عنه ولك اجر بصلتك اياه قال ابن طاوس يحمل في الحي على
ما فيه النيابة من الصلوات ويبقى الميت على عمومه الثاني عشر رواه الحسن ابن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره
الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت ثم ذكر بعض نصوص مدح ابن محبوب المذكور من ان
الرضا ع دعا له واثنى عليه وقال فيما كتبه ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسرك
للخير ووفقك لطاعته الثالث عشر رواه محمد ابن ابي عمير بطريق اخر عن الامام ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة
والبر والدعاء قال ويكتب للذي يفعله قال السيد هذه ممن ادرك ابن ابي عمير من الائمة ع ولعله مولانا الرضا ع الرابع عشر اسحاق ابن عمار
عن الصادق ع انه قال وقد ذكر مثله بعينه الخامس روى ابن بابويه عن الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس
عشر رواه محمد ابن عمر ابن يزيد قال قال الصادق ع ان الصوم والصلوة والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون
في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين السابع عشر رواه علي ابن يقطين وكان عظيم القدر
عند الكاظم ع له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل نفعه على الميت الثامن عشر
ما رواه علي ابن اسماعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت للصادق ع الصدقة والحج والصوم يلحق الميت فقال نعم قال فقال هذا القاضي
خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا والله لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه وسألت ابا الحسن ع عن الصلوة عن الميت ايلحق به
قال نعم قال وسألت الصادق ع اني لم اتصدق بصدقة منذ ماتت امي الا عنها قال نعم قلت افترى غير ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قلت
ايلحق بها قال نعم قال السيد فقوله الصلوة عن الميت اي التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذكر للجمعة او الجهاد ولو الصلوة نفسها

التاسع عشر

التاسع عشر ما رواه حماد ابن عثمان في كتابه قال قال الصادق ع ان الصلوة والصوم والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع
عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوه في الدين العشرون ما رواه عبد الله ابن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الرجل
يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر
ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلوة قال السيد لا يراد بهذا الصلوة المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج
ويجوزها الحادي والعشرون ما رواه محمد ابن عبد الله ابن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه بمثله الثاني والعشرون ما رواه ابان ابن
عثمان عن علي ابن مسمع قال قلت للصادق ع اني هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله افيلحق بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم
قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون رواه الكليني بسنده الى محمد ابن مروان قال قال الصادق ع ما يمنع الرجل منكم
ان يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلته
خيرا كثيرا الرابع والعشرون عن عبد الله ابن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر
عشرة احاديث بمطلق الصوم الاول ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن الثاني رواه صفوان
ابن يحيى وكان من خواص الرضا والجواد ع وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت وذكر مثله بعينه الثالث رواه محمد ابن مسلم
عن الصادق ع قال يقضى عن الميت وذكرها مثلها بعينه الرابع رواه العلاء ابن رزين في كتابه وهو احد رجال الصادق ع قال يقضى عن الميت وذكر مثل
الكل بعينه الخامس رواه البزنطي وكان من رجال الكاظم ع قال من عمل من المسلمين يقضي عن الميت وذكر مثل الكل بعينه السادس ما ذكره
صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال يقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها السابع رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عملا
صالحا عن ميت اضعف الله اجره ونفع الله به الميت الثامن رواه عمر ابن يزيد عن الصادق ع قال من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره
وينعم بذلك الميت التاسع رواه العلاء عن محمد ابن مسلم عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن العاشر رواه حماد ابن عثمان
في كتابه قال قال الصادق ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد وروى يونس عن العلاء ابن
رزين عن عبد الله ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن قال ومما يصلح ما اورده في باب اسناد
الى عمر ابن يزيد قال كان ابو عبد الله يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والده في كل يوم ركعتين وكان يقرأ فيهما بالقدر والكوثر قال
هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كالاب وهو حجة على من نفى الوقوع اصلا او من غير الولد وفي الذخيرة لا يفهم من هذا
الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاصه بقضاء الولد عن الوالد ويجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع
الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد فلعله يجاب في المذكور من العامة او بعض المعاصرين للسيد او الشهيد ممن
لا يعتد بمخالفته قادحا في الاجماع اي اتفاق الامامية المذكور ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما الاول ففيه اربعة
احاديث الاول رواه حماد عن الصادق ع في اخباره عن لقمان ع واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها وا
استرح منها فانها دين الثاني ذكره الصدوق في باب اداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة وذكر مثله الثالث رواه في معاني الاخبار باسناده
الى محمد ابن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله حي على الصلوة قال الله جل جلاله فرضتها على سائر عبادي وجعلتها دينا اذا
روي بفتح الدال الرابع ما رواه حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة
ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك اما الثاني فالقصة الخثعمية لما سألت رسول الله ص ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا
لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء
ولما تقرر ذلك فلو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم تحريم تبديله ثم نحن بدلنا الاية فانه لو اوصى ليهودي او نصراني وجب

في وصيته وكيفية الصلوة المشروعة لولية الحسن ابن سعيد في حديث اخر عن الصادق عليه السلم انه سئل عن رجل اوصى بمال له في سبيل الله قال اعط لمن اوصى به وان
كان يهوديا او نصرانيا ان الله يقول فمن بدله الاية وذكر الحسين ابن سعيد في حديث اخر عن الصادق لو ان رجلا اوصى الي في يهودي او نصراني لو صفت
فيهم ان الله يقول فمن بدله الاية وقال السيد بعد هذا الكلام ويدل على ان الصلوة عن الميت انه مشروع تعاقد صفوان ابن يحيى وعبد الله ابن جندب
وعلي ابن نعمان في بيت الله الحرام ان من مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما
بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة عن الائمة ع قال السيد لنا اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية
وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف لاجلها كتب ولم يستوعب الخلاف في الصلوة على الاموات فقد وجدت فيها مجموع هذه الاخبار ولم يجد خبرا
واحدا يخالفها ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بقضاء او ترك فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقة ذلك للحكمة الالهية
وقد ذكر ذلك الاصحاب بلا نص يفتون بلزوم قضاء الصلوة على الولي وقد حكى ابن زهرة في قضاء الصلوة عن الشيخ ابو جعفر محمد ابن الحسين
المشهدي انه كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع انها تجري مجرى الصوم والحج وقد
سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال العليل اذا وجب عليه الصلوة واخر عن وقتها الى ان فاتته قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام
والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن ابراهيم ابن هاشم عن الصادق ع فقد سوى ما بين الصلوة والحج ولا ريبة في الاستيجار للحج قلت هذه ادلة
الاستيجار على فعل الصلوات الواجبة بعد الوفاة مبنية على مقدمتين احدهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة
ناطقة بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عنه وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال
المباحة التي يمكن ان تكون نفع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعها
للمستاجر اما من يقول بامكان وقوعها وهم الجميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع في احدى المقدمتين
على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المص وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية
انتهى اقول لا شبهة في تحقق الاجماع من الشيعة على كل واحدة من المقدمتين المذكورتين وظهوره من الادلة اما الاجماع على المقدمة
الاولى فغير خفي على المطلع بطريقة الفقهاء وغيرهم من الشيعة حتى انها ربما صارت من شعار الشيعة وما به يمتازون عن العامة حتى
ان المنكرين للاستيجار في امثال زماننا مثل المص ومن وافقه لا يتاملون الا في خصوص الاستيجار ولا يردون على مدعي الاجماع عليها اصلا ولذا
يذكرون الاخبار المذكورة الدالة على العموم على وجه التسليمية والمقبولية الواضحة الخالية عن شائبة عدم معلومية العمل بها من احد من فقهائنا
القدماء والمتاخرين حتى ان بعضهم يذكرون ما صدر عن صفوان وعبد الله ابن جندب وابن النعمان في مقام مدحهم من دون تامل منهم في
المدح بل مع نقل فقهائنا تلك الاخبار على وجه يظهر منه مقبوليتها ومضامينها عندهم وكونها مفتى بها لديهم مع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة معناه الاكونها قول واحد ولا اصل فيه الحجية بمقتضى الادلة الدالة على حجية خبر الواحد مع ان العمومات المذكورة تكفي في المقدمة ان
لم تكن مجمعا عليها سيما وان صارت كذلك فالمناقشة مع المدعي ليست الا انها بعد تسليم حجية تلك العمومات ومقبوليتها ومسلميتها
عندنا واما الاجماع على المقدمة الثانية وهي العمدة في المقام فظهر ذلك من كلمات الفقهاء في مبحث الاجارة من اتفاقهم على ان كل ما جاز
شرعا صدوره عن شخص جاز اجارته وجعلهم ذلك معيارا فيما يصح اجارته من دون تامل ولا تزلزل من احد منهم ولذا لم يطالب احد منهم
في موضع من مواضع الاجارة بخصوصه اجماعا او حديثا او اية وغيرها من الادلة وكذلك لم يستدل احد منهم في موضع واحد مما ذكر ولم يناقش
احد جاهل فضلا عن العالم في جواز اجارة شيء مباح بانه لم يثبت الصحة لان الصحة فرع دليل من الادلة اجماع او حديث او امثالها بل الكل يتلقون
بالقبول بل يتلقونه الى ان صار من ضروريات الدين كما صرح به وظاهر على كل من نشا في دينا العوام منهم فضلا عن الخواص وايضا معنى الاجارة
لغة وعرفا هو نقل منفعة بعنوان اللزوم بعوض بحيث يسلم المنفعة لتحقق مصداق الاجارة بالبداهة وما ذكرنا اجماعي مراد فالضرورة بحيث

ثبت

ثبت الاجماع الثابت الذي ادعاه ايضا لانه لو كان جواز الصلوة عن الميت اجماعيا وكلما جاز عنه يجوز الاستيجار عنه اجماعيا لا جرم يكون جواز الاستيجار
الصلوة عنه اجماعيا وهذا واضح ومما ذكر ظهر فساد المناقشات التي صدرت عن صاحب الذخيرة في دعوى الاجماع المذكور ومنها قوله انه لم يعلم انعقاد
الاجماع في زمان السيد وما قاربه وان ذلك بين التعسف فلضح الخلاف انتهى اذ ظهوره لم يدع اجماع الخلف والسلف من الامامية من عهد المص وما
قبله الى زماننا يعني اتفق كلهم ممن تقدم على المص ومن تاخر عنه ومن في زمانه ولا شك في ان مثل هذا الاتفاق كاشف عن كون الحكم من المعصوم
كما هو الحال في سائر الاجماعات المسلمة لمشاركة ما كل في الكل الكيفية دائما والمعرفة ومنها قوله وقد سمعت مرارا بان اثبات الاجماع في زمن الغيبة
في غاية الاشكال انتهى لان ذلك حق الباب سوى الاجماع في زمان الغيبة مع انه من البديهيات حجية الاجماع في زمان الغيبة وكون المدار عليه بحيث
لو تامل متامل في ذلك لم يثبت عليه حكم من الاحكام الشرعية اصلا ورأسا كما صرح به المحققون من الفاضلين مع ان صاحب الذخيرة ايضا مداره على
الاجماع في كل تصانيفه بحيث لا يخفى على من له ادنى تتبع وان كان يجري بعض الاجماعات بما يبنى عليه مرارا الا ان ما جزم مثل ما يجزم به ويعمل به
من دون تامل وتامل اصلا كما لا يخفى على المتامل بل ربما يعمل بما هو اضعف مما جزم فلاحظ وتامل وهو اعرف ولعل المقصود منه الى ان الفقهاء
الائمة كل واحد منهم اعرف بجوابه ثم اورد الشهيد على نفسه بان قال فان قلت فهل اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به من النبي ص
كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة فاجاب بقوله قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته فرب
مشهور لا اصل له ورب متأصل لم يشتهر اما لعدم الحاجة اليه في بعض الاحيان لندور وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة
كانوا على ملازمة الفريضة والنافلة على حد لا يقع على احد منهم اخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات فريضة
بادروا الى فعلها لانهم اكثر قدماء هم على المضايقة المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك
طريقة الفور ويعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها فخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم
التقصير واستولى عليهم فتور العزم حتى ال الحال ان لا يوجد من يقول بكال السنن الا واحد منهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا اقلهم
الى الاستدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية
انتهى اقول يعضد ما ذكره اتفاق اهل السنة على المنع وهذا ربما يصير مانعا عن الشهرة بين الشيعة او اتفاقا بل وربما صار ما اتفق عليه
اهل السنة هو المشتهر بين الشيعة لما ذكر كما مر في بحث الاوقات المكروهة والنفاس وامثالها بل ربما يظهر الحق في مسئلة في زمان
ظهور القائم ع كما يظهر من الاخبار ولا يشهد عليه الاعتبار ومما يعضد ايضا انه لم يعهد من الفقهاء اشتراط الشهرة والتداول في صحة المعا
ملة وعدم جعل انعدامها في معاملة من المعاملات سيما التي وقع النزاع في صحتها ويكون من المشكلات ومما يعضد ايضا انا لا نرى بالوجدان
ان الازمنة تتفاوت في زمان معاملة وعدمه وعلمنا انها تتفاوت في ذلك فلاحظ وتامل وكذا الحال في الامكنة كما لا يخفى ولعل النساء
في الامكنة هو المنشاء في الازمنة او مثله فتدبر ثم نقل عن غير واحد من العامة من غير الشهور بين منهم موافقتهم للخاصة ونقل ايضا
لبعض رواياتهم الدالة على مذهب الخاصة ثم قال احتج المانع بحروف ما عدا الدعاء والصدقة والحج بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وبقول النبي ص اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له واجاب بانها عام مخصوص
بحل الوفاق فما اجيب عنه فهو جوابنا وهذا كاف في الجواب ثم نقول الاعمال الواقعة نيابة عنه بعد موته نتيجة سعيه في تحصيل الاعتقاد
واصول العقائد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه انتهى اقول وربما كان اعمال الحج عبادة وهي الحركة لطلب الاحياء فميلهم الى الصلوة
عنه وامثالها والشوق في ذلك والسعي فيه والصبر عليه بل ورد في الاخبار ان من عمل الخير وعمل صالحا يجعل الله ذلك سببا لان يعمل غيره عنه
وتقى صاحبه وبعد موته كما تدين تدان ومن هذا ورد ان من عمل حسنة فله عشر امثالها مع ان الذي سعى هو الواحد لا التسعة الزائدة
بل ورد ايضا انه يعطى العشرة ايضا حتى الى السبعماية بل واضعافه كذلك ايضا كما ورد ايضا ان اقل من العشرة بل اختلاف في الاخبار بل في جزاء

في اجزاء السنة الواحدة وليس ذلك الا من احوال فاعلها وبالقياس اليها كما هو المحقق المسلم كالاجماع على المطلع وبعضاء امة تم للاعمال الصالحة منا ومما
عن نا سيما والدنيا ومن لم حق ومن اديناه ومن انتسب الينا امين امين فانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا ولا نجد خيرا الا من ربنا وما كنا … خالقنا
ومن هو ابر الناس الى الله الرؤف والام العطوف بالوف … بل الاوف من الصوف … الاوف لاحد لها ولا غاية ولا انقطاع ولا نهاية ومن
التامل فيما ذكرنا اندفع عنه ما اورده في الذخيرة بان ما ذكره من ملازمة الشيعة على مداومة الصلوة اه على تقدير تماميته انما يجري في الصلحاء واهل التقوى
منهم لا عوامهم وارباهم وعموم العلة والجهلة منهم ويكفي في ذلك داعيا الى الافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها لو كان لها اصل
انتفى مضافا الى فساد تامله بالنسبة الى العلماء واهل التقوى منهم ايضا سيما بعد ملاحظة احوالهم في تدينهم حتى انه صدر من صفوان ومشاركيه
ما صدر وكذا من ابن ابي عمير وغيره بعد ملاحظة ايجابهم القضاء فورا وقولهم بالمضايقة المحضة واهتمامهم فلا بد لعلمائهم من التشديد امرهم
في المسارعة الى القضاء وعدم اهمالهم فيها اصلا وتجويزهم عن خلاف ذلك مما يقتضي هذا عدم اشتهار صحة فعل الغير عنهم كيلا يتكلوا على
ذلك ولا يعتمدوا على الاستيجار لهم بعدهم وامثاله كما نرى الان الصلحاء المحتاطين اذا اشتغل ذمتهم بالقضاء يسامحون فيها ويرجون الى
ان يموتوا وليس ذلك مما صنعوا واطلعوا على المناقشات الصادرة من صاحب الذخيرة وامثاله بل لا يصلون نافلة ايضا معتذرين بان علينا
الفريضة قضاء على انه اختار عدم الفورية في القضاء وعدم لزوم تقديم الفائتة وقال بالمواسعة المضايقة المحضة مع انها لم تشتهر بين الاصحاب
بل المتفق عليه بين الفقهاء وجوب تقديم الفائتة كما هو المشهور بينهم او وجوب تقديم الحاضرة كما عرفت او اولوية ذلك الا ما اختاره ولم يقل احد
منهم بما اختاره في المقام وكذا الحال في غيره من المقامات والاهتمام فيه اشد وازيد فتدبر **قوله** الاول انه اولى الان قولا وفعلا الاحتياط
كالاحتياط بقضاء صلوة ربما اشتملت على خلل اي يتوهم الخلل ويحتمل عنده ذلك وكذا الحال في غيرها من العبادات بل في الذكرى ان ذلك اشتهر
بين متاخري الاصحاب بل فيه انه ربما تداركوا ما لا يدخل الوهم في صحته وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفاة اي اشتهر هذا ايضا ثم
قال ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص والبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال بشرعيته لوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم حق تقاته
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقوله ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرء لدينه
وعرضه وقولهم ع للمتيمم المعيد صلوته لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد اصاب السنة وقوله ص في الخبر السالف
انظروا الى عبدي لا يقضي ما لم افترض عليه وقوله ص في وقت المغرب اري لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتحتاط لدينك اوفى ويدل عليه كلما
دل على حسن الاحتياط ومطلوبيته شرعا مثل قوله ص احتط لدينك بما شئت وكذا ما دل على التجنب عن الشبهات مهما تيسر وغير ذلك مما
ذكرناه في اول الكتاب لاثبات حقية المسامحة في ادلة السنن ومراتب التقوى والورع والاحتياط متفاوتة مقولة بالتشكيك مثل … ولذا
لو قال ان اورع من فلان واتقى والله يعلم مع انه اذا كان ما صدر عن صفوان ومشاركيه حسنا فالمقام لعله اولى والله يعلم ثم اورده على نفسه
بان فتح باب الاحتياط يؤدي الى الحرج مع انه ورد ما اعاد الصلوة فقيه ثم اجاب بعموم قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله ص
ان الصلوة خير موضوع وبدعوا اجماع الشيعة في عصره وما ابتر على ذلك وبان النهي عن اعادة النهي هو في الشك الذي يمكن البناء
عليه اقول بعد جعل الاحتياط المذكور مستحبا لا وجه للايراد عليه لان المستحبة الدين بزيد عن درجة الحرج بمراتب فان جميع اوقات المكلف
يكون معروفا في العبادات امر ومطلوب بلا شك مع انه منتهى عن الحرج المنافي نقل عن ظ الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة
والعلامة في اكثر كتبه ان جميع ما فات الميت من الصلوة يقضي عنه للاخبار السابقة وعن ابن الجنيد انه قال العليل اذا وجب عليه صلوة فاخرها
عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه وان جعل بدل ذلك مدا اجزأه … فان لم يقدر
فلكل اربع فان لم يقدر فعن صلوة الليل مد وعن صلوة النهار مد والصلوة افضل مع زيادة في قوله بعد ذلك بان ما ذكر بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط
وعن ابن ادريس وسبط يحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة وجوب القضاء على الولد الاكبر من الذكران اذا اخل العليل حتى مات ويقضي عنه ما فاته

من القيام

من القيام الذي فرط فيه ولا يقضي عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرضه وعن المحقق في كتابيه انه وافق الشيخين وفي بعض مصنفاته انه قال الذي ظهر ان
الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا واختاره السيد عميد الدين ونفى عنه البأس في الذكرى مطلقا
بان الروايات تحمل على الغالب ثم قال انه قد يتفق فعله لا على الوجه المبري للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد المفروط ورواية عبد الله بن سنان انه قال
الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى اهله به قال وردت بطريقين وليس فيهما نفي لما عداه الا ان يقال قضية الاصل يقتضي عدم
القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه او ان المتعمد مؤاخذ بذنبه فلا يناسب مؤاخذة الولي لعموم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم قال واما الصدقة
فلم نرها في غير الداخلة كما سبق ومحصل ابن ادريس خال عن المؤاخذة انتهى اقول القضاء بعنوان الوجوب لا يثبت الا فيما اختاره موافقا
للمحقق والسيد عميد الدين لعدم تبادر ازيد منه كما قال مضافا الى ملاحظة ما ذكره الشهيد عند اعتذاره لعدم اشتهار الاستيجار بين القدماء
وخصوصا بعد ملاحظة نفي الحرج وكون الملة سهلة سمحة الى غير ذلك ومنه لا تزر وازرة وزر اخرى ومثل ذلك الاحتياط مما قاله الشيخان والا لم يكن
واجبا واما بعنوان التبرع او الوصية او الاستيجار عنه تبرعا او وصية فلا شبهة في العموم بحيث لا نسك عنه شيئ ووجهه ظاهر مما ذكره
المشايخ الاجلة المذكورون من الصدقة فلا يبعد ان يكون مرادهم ما ورد في الخبرين ان من فاته النوافل الراتبة يقضيها والا تصدق مستحقا
منها ونا مضيعا السنة رسول الله ص ان قدر على القضاء والا ليتصدق كما ذكر وابعيته ومع ذلك الصلوة افضل وانه ان تشاغل عنه لطلب
معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيئ عليه بقرينة ان ما ذكروه بعينه مضمون ذلك الخبر في الفريضة فان غالبها بغير الركعتين
مع ان منها ثلث ركعات ايضا ولم يشر الى الحال فيها اصلا ورأسا ولعل مرادهم اظهار صحة النيابة عن الميت كما ذكر ايضا والظ كذلك ثم
الثالث قال في الذكرى صرح الاكثر بان القاضي هو الولد الاكبر وكانهم جعلوه بازاء حبوته لانهم قرنوا بينها وبينه والاخبار خالية عن
التخصيص كما اطلق ابن الجنيد وابن زهرة ولم نجد في اخبار الحبوة ذكر الصلوة نعم ذكرها المصنفون ولا باس به اقتصارا على المتيقن وان
كان القول بعموم كل ولي ذكر اولى كما تضمنه الروايات انتهى كما عرفت من ان المذكور فيها لفظ اولى الناس به واولى الحكم به واولى ظاهر
في كل ذكر هو اقرب اليه وغير خفي ان مراد الشيخ من القاضي المذكور وهو الذي يجب عليه شرعا قضاء فوائت الميت لا المتبرع والاجير ونحوها
اذ لا شك في عدم تخصيص هذا بل ولا مناسبة بينها في الاجارة ونحوها وايضا لا شك في ان الولد الاكبر يجب عليه اذا امكن منه كما ستعرف
الرابع قال في الذكرى ظاهرهم ان المقضي عنه الرجل لذكرهم اياه في معرض الحبوة وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة ولا باس به اخذا
لظ الروايات ولفظ الرجل للتمثيل لا للتخصيص لقوله ولعل الوجه كون المرأة مثل الرجل في التكليفات الشرعية المعهودة فاذا كان لو جعل
جعل الله له هذا انفع لكون الكل عبيده ومخلوقه ومملوكه ومربوبه بل ربما يظهر من الاخبار والاعتبار ان المرأة احسن حالا فيما ذكر لعله
عقلها وكونها تحت عصمة الرجل وزيادة عجزها وضعفها مع ان حقها على الولد ازيد من حق الوالد عليه نصا واعتبارا والمتكفل في
الاخبار السابقة يظهر عليه عدم الفرق لان معظمها بلفظ الميت وهو في الاستعمال مشترك بينهما وبعضها ان عليه الدين ولا بد من قضاءه
الى غير ذلك مع انه لا مانع من التبرع عنها قطعا وكذا من وصيتها وهما مؤيدان ايضا الخامس قال في الذكرى الاقرب اشتراط كمال الولي حال
الوفاة لرفع القلم عن غيره ويمكن الحاق لامر به عند البلوغ بناء على انه يحبى وانه يلازم القضاء اقول ويحتمل شمول العمومات له ثم قال اما
السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا يحبى فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه اقرب اخذا بالعموم والشيخ نجم الدين لم يثبت عنده منع
السفيه والخاسر من الحبوة فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما انتهى وما ذكره بالنسبة الى فاسد الراي فيه ما فيه لعدم صحة عباداته فيه البناء
على انه يجب عليه تصحيح رايه ثم القضاء فيه ان الكلام في حال القضاء فتدبر السادس لا يشترط خلو ذمته من صلوة واجبة وفاقا للذكرى و
الذخيرة للعمومات … ان معا وقربه في الذكرى وجوب الترتيب بينها عملا بظ الاخبار … وفيه تامل نعم هو احوط اذا كان
اشتغال ذمته بقضاء نفسه قبل التحمل عن غيره واما اذا كان بعده فاحتمل في الذكرى وجوب تقديمها اي الصلاة معللا بان زمان قضاءها

مستحق كن ماله اداءها واحتمل ايضا تقديم المحتمل المسبوق سببه اول مقتضى الاصل والعمومات جوازها جميعا ولو كانت المسامحة بعد في خلاص الميت عن
الضيق والمحنة كما يظهر من الاخبار اولى ثم اولى بل ربما حتى في الصورة الاولى ايضا بان يصلي قضاء في نفسه فوائته بعده وما يحتمل كونه مع احتمال كون
تقديم الفورية المحتمل على الفور في قضاء نفسه ايضا لو لم يكن مخالفا للاحتياط لما عرفت مع عدم تبادر المقام مما ورد في قضاء نفسه من المسارعة
والفورية الظاهرة او المحتملة على حسب ما عرفت في محله فلاحظ وتامل ومما ذكر ظهر الحال في صورة التبرع ايضا من انه يسارع مهما تيسر لا بعنوان
الوجوب بل تقديم قضاء نفسه ان كانت عليه على حسب ما ذكر واما صورة الوصية والاستيجار فالظاهر بما يظهر من بعض الفقهاء من وجوب المسارعة
في الاداء مهما امكن لان الميت لا يرضى ببقاء نفسه في الضيق والشدة والحرمان عن المثوبة والمزية فلم يرض للوصية الرخصة في المداهنة ولما
هذا اذا وصى بالاستيجار بعينه من ماله واما اذا كان وصيته التماسا واستدعاء للتبرع فالاولى المسارعة بل الاحوط ايضا ان قبل الوصية
حذرا عن تبديل الوصية مما ذكر يظهر حال الاستيجار تبرعا ويمكن ان يقال انه كان المتعارف عدم المسارعة والفورية من الاجراء وغيرهم
وكذا من الاوصياء وغيرهم عند استيجارهم فلابد من التصريح بالفورية والمسارعة من المعرض في الوصية للاستيجار وغيره ولما لم يصرح يكون
ظاهرا في عدم ارادته لكنه لا يخرج عن اشكال الظهور ومطلوبية المسارعة نفهم مهما تيسر وانهم اذا ارادوا مداهنة ومسامحة ربما يعترضون على الا
وبالجملة الاحوط ما ظهر من بعض الفقهاء البتة هذا بالنسبة الى نفس المسارعة لا التقديم على قضاء نفسه بل قضاء نفسه مقدم كما عرفت واما
ما صدر من بعض الاجراء وكل المداهنة والمسامحة فيما يحتمل حتى انه ربما يترك مدة مديدة بل ربما يترك الى اخر عمره فلا شك في فساده
وحرمته وانه خلاف ما عليه المتاخرين والاولى بل الاحوط تعيين الامر فيما ذكر وقت الاستيجار بل ربما كان هذا لازما حذرا عن المجهولية
في العمل المستاجر عليه فتامل جدا السابع قال في الذكرى الاقرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبته بها والصلاة لا تقبل التحمل عن الحي واحتمل
الجواز معللا بان الغرض فعلها عن الميت اول عبارة يقتضي عنه الولد فاكثر تلك الاخبار ليست بصريحة في المباشرة سيما
بملاحظة ما ورد في الاخبار السابقة وغيرها من كونها دينا على الميت والقضاء دين الله احق بالقضاء ولا شك في ان الدين يصح ان يقضيه
كل احد ولا يجب على الولي المباشرة وخصوصا بعد ملاحظة ما يجيء من ان الميت اذا اوصى بفعلها يصح ويسقط عن الولي بعد
فعلها وخصوصا بعد ملاحظة ان الاولياء قلما يصح صلوتهم او قلما يصلون صلاة صحيحة او لا يعرفون بصحة صلوتهم ومع ذلك
يسامحون ولا يتعلمون او لا يتعبون ومن المواعظ لا يتخلفون ولا يبالون لكن لا نضايق ايضا بعدولهم عن الاستيجار عن ميتهم سيما لاجل
الوثوق بصحة ما يصدر قضاء عن ميتهم ولذا صار العادة في امثال زماننا ان الاموات يوصون بالاستيجار من متدين عارف موثوق
به ولا يتكلون على اوليائهم ابدا ولا يرضون بصلوتهم مطلقا كما ان حال الاولياء صار كذلك وخصوصا بعد ملاحظة الاخبار السابقة
الدالة على ان كل من صلى عن ميت ينفعه حتى انه لو كان في الضيق فيوسع عليه ذلك الضيق وغير ذلك وخصوصا بعد ملاحظة
مضمون رواية عمار السابقة وهو انه سال عن الرجل يكون عليه صوم او صلوة هل يجوز ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه رجل
مسلم عارف ولم يقل في الجواب لا يقضيه الا اولى الناس به الى غير ذلك من الاخبار مع ان كثيرا من الاولياء لو لم نقل اكثرهم ربما لا يتمكنون من
القضاء بعد موت ميتهم والمتبادر من لفظ يقضيه هو القضاء في الدنيا اعم من كونه وقتا مشروعا او تماما او قابلية له وكثير
منهم لا يمكن مطلقا لمانع واخراج جميع المذكورين من النصوص والفتاوى مشكل فلاحظ وهذا ليس باولى منه حمل يقضيه على ما ذكرنا
مع انه لو لم يكن اولى فاولى يتعمل نظر ظاهر مع ان في الذكرى عند ذكره الاحتمال الثاني قال ويمكن الجواز لما يأتي ان شاء الله في الصوم
وهذا ليس الا للنبوت في الصوم مع ان الوارد في اكثر الاخبار الدالة على وجوب القضاء على الولي لفظ الصلوة والصوم معا وكيف كان الاحتياط
واضح وهو ان الولي اذا كان عارفا بالصلوة مراعيا لواجباتها وشرائطها عند العمل يقضيها بنفسه مهما تيسر وكذا اذا امكنه ذلك واما
اذا لم يمكنه ولا يهم ايضا ببناؤه دائما على المسارعة كما مر انه لا يترك الاستيجار ايضا بل يسارع في اخراج ميته عن الضيق والشدة مع ذلك

يسعى في تقديم مباشرته بنفسه على الوجه الصحيح وعلى اي حال الميت ظاهر في انه متى قضى دينه خلص وخرج نفسه عنه ولبس بعد ذلك ملبسه
دين من امة او من الناس الثامنة لو مات هذا الولي فالاقرب انه وليه لا يتحملهما للاصل والاقتصار على المتيقن صلاة تركها عمدا او العذر وفاقا
للذكرى والذخيرة ولكن قال في الذخيرة عمومات الروايات يدل على التحمل ان كان يدل بالتعميم على الوجوب انتهى وفيما ذكره من العموم تامل ظاهر
لعدم تبادر المقام منه مع انه ليس فيها عموم لغوي بل الذكر فيها هو الاطلاق وفي قول السائل الرجل يموت وعليه صلاة او صيام فاجاب
بانه يقضي عنه اولى الناس به وسلم عنده كثيرة من المحققين ان الاطلاق ينصرف الى الفروض الشائعة والافراد المتبادرة وتامله
في الوجوب من جهة تامله في دلالة الامر عليه وفي خصوص اخبار الائمة عليهم السلام وفيه ما فيه والظاهر ما في الغنائم ايضا التاسع قال في الذكرى ولو اوصى
الميت بقضاءها عنه باجرة من ماله او اسندها الى احد اوليائه او الى اجنبي وقيل فالاقرب سقوطها عن الولي للعموم ووجوب العمل بما رسمه الموصي
انتهى اقول مقتضى ما ذكره اشتغال ذمة غير الولي المذكور ايضا لا السقوط عنه قبل الاتيان بها عنه نعم يسقط بعد الاتيان كما لو اتى بها
اجنبية فربما لما عرفت من ان الاخبار المذكورة وغيرها من براءة ذمة الميت بذلك فبعد الاداء صحيحة خالية عن الخلل برأت ذمة الكل
وقبل الاداء كذلك يبقى ذلك ذمة الكل مشغولة سيما لو تهاملا واديت عنه صحيحة وظهر لك فيما سبق انه من شرائط الصحة
عن المجتهد والخبرة في المسائل الاجتهادية بالتعليل الصحيح والصحيح ان القدر المتعدد من الاحتياط لو لم يتمكن من الاجتهاد والتقليد ولم
يكن مقصرا في ذلك هذا اذا كان الكل كذلك واما اذا كان بعضهم كذلك فيتعين على من ليس على حسب ما ذكرنا واما المقصر فان امكنه التوبة
برفع التقصير وتحصيل المعرفة قبل الفعل يتعين عليه ويكون واجبة عليه ايضا على حسب ما ذكرنا والا فتعين على الفعل المتمكن من الصحيح
منها سواء كان هو الولي او الاجنبي الذي قبل الوصية وبالجملة حال هذه الصلوة الواجبة على نفس المكلف غيرها واجبة بوجوب كفائي
في الصورة المذكورة كما هو ظاهر مما ذكره وبالاقتصار في الوجوب على انه الوجوب يثبت من الاخبار بل من الاجماع وهو انما يتم في غير الصورة المذكورة
لكن عرفت ظهور الوجوب من الاخبار نعم يمكن منع ظهور العموم بحيث يشمل المقام لما عرفت في الفرع السابق وهذا مضافا الى اصالة
براءة الذمة الولي واصالة استصحابها وغيرها مما اشرنا اليه في الفرع الثالث والاحتياط واضح العاشر قال في الذكرى لو قلنا بعدم قضاء
الولي ما تركه الميت عمدا وكان لا ولي له فان اوصى بفعلها من ماله انفذ وان ترك فظاهر المتاخرين من الاصحاب عدم وجوب اخراجها من
ماله لعدم تعلق الفرض بغير البدن خالفناه مع وصية الميت لانعقاد الاجماع عليه فبقي ما عداه على اصله وبعض الاصحاب اوجب اخراجها
كالحج وصب الاخبار التي لا ولي فيها عليه واحتج ايضا بخبر زرارة انه قال للصادق ع ان اباك قال لي من فر بها فعليه ان يؤديها قال صدق
ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه فلو شيء عليه ثم قال للبيان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات
ان يؤديها فقلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون بوليه او ماله فحيث لا ولي يحمل على المال
وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه اقول دلالة هذه الرواية ضعيفة بل منتفية ان قوله فظاهره الى اخره محل نظر ظاهر اذ لا معنى لقوله عليه
ان يؤديها بعد موته اذ بعد الموت لا تكليف بالبديهة ولا يكون الامتثال بلا شبهة بل الظاهر انه عليه ان يؤديها بعد الاقامة لما قال لا او لا عليه
ان يؤدي ما وجب عليه دون ما لم يجب عليه مضافا الى ما عرفت مع ان الاحتمال كاف مع ان لا اداء بالولي والوصية كاف لتحقق الاداء بعد الموت
لكونها بدنيا لا ماليا كما لا يخفى واما الاخبار التي لا ولي فيها فلا يظهر منها وجوب بل الظاهر من الجل الاستحباب ايضا لو لم نقل من الكل نعم رواية
الخثعمية ربما كان لها ظهور لكن في الحج الذي ليس ببدني محض ومع ذلك لعلها اولى الناس بابيه مع ان دلالتها على الوجوب ضعيفة والسند
لم يظهر صحته فكيف يعارض ما اشرنا اليه فضلا ان يغلب عليه وخصوصا اذا كانت مخالفة للمشهور بين الاصحاب والمعتمد وغيرها بل القائل في غاية
الشذوذ بخلاف ذلك فان المعظم قال بها لو لم نقل بالاجماع هذا والتبرع جوازه بل حسنه واولويته لا تامل فيها بل ربما يخرج الولد عن
العقوق اذا كان عاقا ولعله ربما يدخل في العقوق اذا اعرض عن الميت على حسب ما ورد في الاخبار وربما كان الحال كذلك في صلة الرحم وقطعها

والله يعلم الحادي عشر في الذكرى والذخيرة انه لو اوصى بفعلها من ماله فان قلنا بوجوبه لولا الايصاء كان من الاصل كسائر الواجبات المالية

وان قلنا بعدمه فهو تبرع يخرج من الثلث الان يجيزه الوارث انتهى والعبارة من الذكرى وفي الذخيرة ما يقاربها وعرفت ان الاقوى عدم

الوجوب الثاني عشر الاكبر من التوابع وهل المراد الا سيما اذا تقدم ولادة تكبيرا ان ذلك هو المعروف عرفا والمعتبر في اصطلاحهم لكن ورد

في الخبر عنهم ان المولود اذا انعقد نطفة قبل من تولدا والمعتبر في الفاظ الائمة والحديث هو العرف واللغة ولعل اللغة لا يفهم موافقة

للعرف واصطلاح الناس الان اذا ثبت اصطلاح الشارع فهو مقدم على اللغة والعرف جميعا وفاقا مع ان الظاهر ان اعتبار الاكبر من جهة كونه

اقرب الى سند الاب لكن بثبوت ما ذكر من حجة وما ورد في الخبر مشكل لان المقدم على اللغة والعرف هو اصطلاح الشارع للعروف منه حال

خطابه على الطريقة المعهودة بين المخاطبين حذرا من الاغراء بالجهل وتكليفه ما لا يطاق مضافا الى ما عهد منهم ع وعرفت طريقته كما ظاهر

طريقة اهل العرف واللغة وسلم ذلك ولا اقربية الى السن الا بل لم يظهر انها بحسب الوجود خارجا عن بطن الام او بحسب الخلق الكل مع انه

الذي يظهر منه اعتبار اكبر الاولاد وهو الذي يجب عليه ولاية وهو ظاهر الثالث عشر هل يعم النافلة على من وجب عليه هذا القضاء من

الولي والاجير والوصي اليه الظاهر جوازها العدم ظهور دخولها ابا هنا فيما دل على ان من عليه فريضة فلا يصلي نافلة حتى يقضيها مضافا

الى ما عرفت من الكلام فيه الان يقال الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وهو ايضا محل نظر مع ان الظاهر انه لا يزيد حاله على حال الميت

ولعل الميت لم يكن النافلة حراما عليه نعم اذا استاجر لذلك اي بان يبادر الى العبادة المقتضية بالعقد المعتبر الحال يخالف او قبل

الوصية بذلك فلعله يحرم عليه ح والله يعلم وعرفت ان المسارعة في تخليص المؤمن والمؤمنة من الضيق والشدة امر مطلوب شرعا

سيما اذا كان لها نوع مزيته الرابع عشر هل يجوز في هذه الازمنة استيجار اجرين وما زاد للقضاء من ميت وهم يشرعون في القضاء

من دون مراعات ترتيب بينهم ولا كان كل واحد منهم يراعي الترتيب فيما يفعله بان يشرع في قضاء الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم

العشاء ثم الصبح وهكذا في كل يوم من القضاء الذي يخلص واعتبر بعض فقهاء هذه الازمنة مراعات الترتيب بين الاجيرين والاجراء

ايضا حتى يأتي القضاء بالنحو الذي فاتت لعموم قوله ع من فاتته فليقضها كما فاتته كما عرفته في بحث وجوب الترتيب في القضاء

قال في الذخيرة ولو علم ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيه وجهان والقول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستندا من القول

بوجوب الترتيب في قضاء الحي ولا يجب واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم به وكذا الكلام في قضاء غير الولي تبرعا

او للاستيجار انتهى اقول نامله فان الوجوب على الولي وشدة ضعف من ان الوجوب لم يثبت عنده الامن الوفاق في موضع يتحقق ما فاق

عنده على القدر الذي يقع الوفاق وثبت عنده ويمكن دعوى التبادر من الاخبار على وجوب القضاء على الولي بان المتبادر منها انه

يقضي عن الميت ما وجب على الميت بالنحو الذي كان واجبا عليه وظاهر انه كان الواجب عليه الاتيان بفوائت مرتبة كما عرفت لان

يقال لم يرد في شيء منها لفظ الجمع حتى يدعي تبادر الترتيب من ان الوارد فيها الميل الا هكذا في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام قال

يقضيه اولى الناس به او قال يقضي عنه اولى الناس وفي رواية ابن سنان الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه

اولى الناس بالميت اعم من الواحد كما هو الظاهر من العبارة المتفق به عند العلماء يتحقق دعوى تبادر الترتيب وربما يصير الامر بالعكس

لكنه محل تامل لاحتمال تبادر الواحد منهم فتم ولانضياف ان الحكم بوجوب تقديم يوم على آخر وهكذا بحيث لا يتحقق توامان وازيد

من ولدين وازيد دفعة ومعا محل نظر ظاهر لعدم التبادر من دليل بل يقتضي الظاهر من الولي المتعدد جواز استبداد كل منهم بيوم من

القضاء بدون مراعات ترتيب بينهم وعلى تقدير عدم ظهور ذلك فنفي العدم من ابد بل يكون المنافية في ثبوت وجوب هذا الترتيب

وعدم تقصده في قضاء الحي ايضا بخلاف الترتيب بين الفرائض الحتمي نعم الاحوط عدم قصد العكس بل ربما كان مشكلا فان كان في الولي

كذا في التبرع والاستيجار بطريق اولى بل يمكن الحكم دعوى ظهور الاعم مما ورد في التبرع واداء دين ابيه فتم جدا تمت

تم كتاب الصلوة بعون الله

الملك الوهاب

شرایع الاسلام ٧
٨٤٠٦
شیخ جعفر بن حسن بن یحیی معروف به محقق حلی
(٦٠٢-٦٧٦ ق)
این کتاب از نظر لفظ و معنی و ترتیب و جامعیت
از بهترین کتابهای فقه شیعه است که از زمان
تألیف تا عصر حاضر مورد توجه فقهای اسلامی
قرار گرفته و محور تدریس استدلالی
واقع می‌باشد و کتب شروح و
حواشی و ترجمه‌ها بسیار برای آن نوشته‌اند!
این نسخه از ابتدای مقدمه "القسم الثانی
فی احکام الولادة" از کتاب النکاح است
و ادامه آن نسخه ذیل (٥١٥٩) و ادامه است.
آغاز: "بسمله. اللهم انی احمدک حمداً یقل فی انتشاره
حمد کل حامد" ←

بسم ...

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله ... الكلام على ما هو

الرشد والصواب خاليا من الشبهة ... بعد فهذه

المقاب فانا لانجد ... باب قوله

... كافة في

جميع الاعضاء ... ان الاسلام ...

دار ... لم عيبكغرا ...

نشأ بالبادية وكان قريب العهد بالاسلام ...

حقق في علة قوله ... انما يجب في كوة المال ...

بالتجيي ... في بحث الحكمي من ...

للاجماع على ... منهم الفاضلان والشهيد ...

رفع القلم عن الصبي والمجنون حتى يبلغ ...

وصحيح زرارة ... ع وللصم ... قال ...

الا لفظ الدين موضع المعين وصحيحة الحلبي ...

ضامن والربح لليتيم فصحيح محمد بن مسلم القاسم ...

مال فكتب ع لا زكوة في مال اليتيم ورواها الحلبي ...

يتيم وحسنة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس على ...

عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس وموثقة عمر بن ابي شعبة عن الصادق ع عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به

وفي رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن ع عن ابيه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة

والمعتبرة ويدل على حكم المجنون صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج انه قال للصادق ع امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها

الزكوة وان لم يعمل بها فلا وموثقة موسى بن بكير قال ابا الحسن عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها

يتجر بها به فعليه زكوة فما نقل عن ابن حمزة من ايجابه الزكوة من مال الصبي ان كان مراده بقوله الاطلاق ففي غاية الظهور من الفساد

بل الظاهر انه منزه من ذلك وان مراده الايجاب في الجملة كما هو الظاهر من العبارة الثالث المجنون المطبق حكمه واضح واما الادواري فمقتضى جعل

الفقهاء الشرائط مستمرا طول الحول شرطا في وجوب الزكوة كونه مثل المطبق واعترف في الذخيرة على العمل المذكور قال ومع ذلك قال

في الادواري بخلاف قال في التذكرة لو كان الجنون يعوده ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده

ومثله قال في النهاية معللا بسقوط التكليف به وفي التعليل ضعف واستقرب بعض المتاخرين تعلق الوجوب به حال الافاقة اذ لا مانع ع

توجه الخطاب اليه تلك الحال وهو حسن لعموم الادلة الا ان يصدق عليه المجنون عرفا حين الافاقة كما اذا كان زمان الافاقة قليلا نادرا بالنسبة

الى زمان الجنون انتهى وتامل ايضا في اشتراط التكليف طول الحول بالنسبة الى الصبي الذي بلغ وقت الوجوب مع اعترافه بان الاشتراط

للتعبد وهو الظاهر من الفقهاء على ما تامله في الجنون اقول يجوز ندرته بالنسبة الى زمان الجنون لا يجعله مجنونا حقيقيا عرفا حين الاقامة

كما اذا كان زمان الاقامة قليلا نادرا بالنسبة الى زمان الجنون انتهى وتامل ايضا في اشتراط التكليف طول الحول بالنسبة الى الصبي الذي

[illegible] فقلنا بوجوبه لو لا الايصاء كان من الاصل كسائر الواجبات المالية
[illegible] عبارة من الذكرى وفي الذخيرة ما يقاربها وعرفت ان الاقوى عدم
[illegible] نظرا الى ان ذلك هو المعروف عرفا والمعتبر في اصطلاحهم لكن ورد
[illegible] لفظ الاية والحديث هو العرف في اللغة ولعل اللغة ايضا موافقة
[illegible] والعرف جميعا وفاقا مع ان الظاهر اعتبار الاكبر من جهة كونه
[illegible] المقدم على اللغة والعرف هو اصطلاح الشارع للعروف منه حال
[illegible] على الاطلاق مضافا الى ما عهد منهم ع وعرفانه طريقة كما ظهر
[illegible] يجب الجمع خارجا عن بطن الام او يجب الكل مع انه
[illegible] ثلث عشر هل يحرم النافلة على من وجب عليه هذا القضاء
[illegible] الظاهر ان من عليه فريضة فلا يصلي نافلة حتى يقضيها فضا
[illegible] وهو ايضا محل نظر مع ان الظاهر انه لا ينبغي حالهم على حال الميت
[illegible] الشارع الحاكم بيضة المقتضية بالعذر المعتبر الحال يجلس او قبل
[illegible] المؤمن والمؤمنة من الضيق والمشقة امر مطلوب شرعا
[illegible] بحيث وما زاد القضاء من ميت وهم ليشرعون في القضاء
[illegible] فيعلم بان ليشرع في قضاء الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم
[illegible] هذه الازمنة مراعاة الترتيب لا مرين والاجماع
[illegible] كما فاتته كما عرفته في بحث وجوب الترتيب في القضاء
[illegible] والقول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستندا من القول
بوجوبه كما يجب في قضاء الحي ولا يجب واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم به وكذا الكلام في قضاء غير الولي تبرعا
او للاستيجار انتهى اقول تامله في الوجوب على الولي وشدة ضعفه من ان الوجوب لم يثبت عنده الا من الوفاق في موضع يتحقق ما له وفاق
عنده على القدر الذي يقع الوفاق ويثبت عنده ويمكن دعوى التبادر من الاخبار على وجوب القضاء على الولي بان المتبادر منها انه
يقضي عن الميت ما وجب على الميت بالنحو الذي كان واجبا عليه فظاهر انه كان الواجب عليه الاتيان بعنوان مرتبة كما عرفت لان
بما لم يرد في شيء منها لفظ الجمع حتى يدعي تبادر الترتيب من ان الوارد فيها الميت الا هكذا في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام قال
يقضيه اولى الناس به او قال يقضي عنه اولى الناس وفي رواية ابن سنان الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه
اولى الناس بالميت اعم من الواحد كما هو الظاهر من العبارة المفتى به عند العلماء ينتفي دعوى تبادر الترتيب وربما يصير الامر بالعكس
لكنه محل تامل لاحتمال تبادر الواحد منه فتامل ولا انصراف الحكم بوجوب تقديم بعض على اخر وهكذا بحيث لا يجتمع ولو امكن ان وارد
من ولدين وازيد دفعة ومعا محل نظر ظاهر لعدم التبادر من دليل بل يقتضي الظاهر من الولي المتعدد جواز استبداد كل منهم بيوم من
القضاء بدون مراعات ترتيب بينهم وعلى تقدير عدم ظهور ذلك فيقتضي العدم من ان بل يمكن المناقشة في ثبوت وجوب هذا الترتيب
ووجوب قصده في قضاء الحايض بخلاف الترتيب بين الفرائض الخمس نعم الاحوط عدم قصد العكس بل ربما كان مشكل فان كان في الحي
كك فمن التبرع والاستيجار بطريق اولى بل يمكن الحكم دعوى ظهور الاعم مما ورد في التبرع واداء دين ابيه فتم جلا ــــــــــ

تم كتاب الصلوة بعون الله
الملك الوهاب

اين جزء القسم الثاني ~~[illegible]~~ في احكام الولادة
والكلام في سنن الولادة واللواحق ...
والاقامة في اليسرى وتحنيكه بماء الفرات
وبتربة الحسين عليه السلام فان لم يوجد
ماء الفرات »

نسخه مشكول (؟) بطور (؟) كاتب: نا معلوم،
تاريخ كتابت: ١٢٢٦ ق. كاغذ حنايي آهار مهره
١١٢ برگ ٢٢/٨ × ١٨ عناوين شنگرف
[illegible] جزء اول از كتاب الوهاب (؟)
دستخط يكي از علماء وقت در سال ربيع
الثاني ١٢٢٧ مبني بر تصحيح ومقابله نسخه و
همچنين ملاحظات او در موارد متعدد، با برخي
نسخه بسيار نفيس است. برخي اوراق معلق به حواشي
حاج [illegible] اهدائي در تير ماه ١٣٨١

[illegible]

بســــم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين رب وفقني للاتمام على احسن النظام بما بين الكلام على ما هو
الرشد والصواب خاليا عن الشبهة والارتياب موجبا للوصول الى اعلى درجات القرب اليك ومزيد الثواب بعد النجاة عما يستحق من البعد عنك و
العقاب فانا لا نجد الملجأ الا منك يا وهاب ولا تكلنا الى انفسنا طرفة عين يا رب الارباب يا مالك الرقاب منك بدء الخلق واليك المآب قوله
والنصوص الخ هو كذلك ولم يتعرض لذكر اجماع المسلمين والضرورة مع انه وجوبها من ضروريات الدين قال في التذكرة اجمع المسلمون كافة في
جميع الاعصار وهي احد اركان الاسلام الخمسة قال فمن انكر وجوبها ممن ولد على الفطرة ونشأ بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب
وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان ممن يخفى وجوبها عليه كان
نشأ بالبادية وكان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره انتهى اقول المستتابة ثلث مرات ثم القتل ان لم يتب وهو احوط لما
حقق في محله قوله انما تجب في زكوة المال التحقيق لحقائق بامور الاول لا شك في اشتراط الملكية وهو بديهي ويشترط تمام الملكية وهو
بديهي ايضا كما سيظهر لك في مبحث المتمكن من التصرف الثاني لا خلاف في اشتراط الكمال في وجوبها في النقدين مثلا يجب على الصبي والمجنون نقل
الاجماع على ذلك جماعة منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل عليهم جميع ما دل على عدم كونهما مكلفين كما مر في كتاب الصلوة منها قوله ع
رفع القلم عن الصبي والمجنون حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق ويدل عليه ايضا صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن مال اليتيم قال ليس فيه زكوة
وصحيحة زرارة عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين الصامت شيء وحسنة يا ابراهيم ابن هاشم عنهما ع مثله
الا انه لفظ الدين موضع العين وصحيحة الحلبي عن الصادق ع في مال اليتيم زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت له
ضامن والربح لليتيم وصحيحة محمد ابن مسلم القاسم ابن الفضيل انه كتب الى الرضا ع يسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال
مال فكتب ع لا زكوة في مال يتيم ورواها الكليني باسناد اخر صحيح وفيها لا زكوة على مال يتيم وحسنة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس على
يتيم وحسنة ابي بصير عن الصادق ع قال الامام ليس على مال اليتيم زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما
عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس وموثقة عمر ابن ابي شعبة عن الصادق ع عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به
وفي رواية مروان ابن مسلم عن ابي الحسن ع عن ابيه ع قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة
والمعتبرة ويدل على حكم المجنون صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج انه قال للصادق ع امرءة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها
الزكوة وان لم يعمل بها فلا وقوية موسى ابن بكير قال ابا الحسن عن امرءة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها
يتجر به فعليه زكوة فما نقل عن ابن حمزة من ايجابه الزكوة من مال الصبي ان كان مراده بصولت الاطلاق ففي غاية الظهور من الفساد
بل الظاهر انه منزه من ذلك وان مراده الايجاب في الجملة كما هو الظاهر من تلك العبارة الثالث المجنون المطبق حكمه واضح واما الادواري فمقتضى جعل
الفقهاء الشرايط طرا منها حول الحول شرطا في وجوب الزكوة كونه مثل المطبق واعترف في الذخيرة على الجمل المذكور قال ومع ذلك قال
في الادواري بخلاف فقال في التذكرة لو كان الجنون يعوده ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده
ومثله قال في النهاية معللا بسقوط التكليف به وفي التعليل ضعف واستقرب بعض المتاخرين تعلق الوجوب به حال الاقامة اذ لا مانع من
توجه الخطاب اليه تلك الحال وهو حسن لعموم الادلة الا ان يصدق عليه الجنون عرفا حين الاقامة كما اذا كان زمان الافاقة قليلا نادرا بالنسبة
الى زمان الجنون انتهى وتامل ايضا في اشتراط التكليف طول الحول بالنسبة الى الصبي الذي بلغ وقت الوجوب مع اعترافه بان الاشتراط
المذكور هو الظاهر من الفقهاء على نحو تامله في الجنون اقول جودة نظره بالنسبة الى زمان الجنون لا يجعله مجنونا حقيقة عرفا حين الاقامة
كما اذا كان زمان الاقامة قليلا نادرا بالنسبة الى زمان الجنون انتهى وتامل ايضا في اشتراط التكليف طول الحول بالنسبة الى الصبي الذي

الذي بلغ وقت الوجوب مع اعترافه بان لا اشتراط المزبور وهو الظ من الفقهاء على الحق تامله في المجنون اقوى لمجرد ندرته بالنسبة الى زمان الجنون
لا يجعله مجنونا حقيقيا عرفا حين الاقامة لا يمنع من توجه الخطاب اليه وعموم الادلة بحاله وحق وجوه منها من جهة دخوله فيما دل على سقوط الزكوة
من المجنون على نظر اذ لو جعل تلك الادلة خاصة بالمطبق فظاهر ان المطبق حقيقة فيمن اطبق جنونه وان كان يطلق عرفا على الادواري المذكور لفظ
المطبق اذ ظ ان المطلق الاطلاق قائم من الحقيقة وصحة السلب امارة المجاز كعدم التبادر من مجرد اللفظ الخالي عن القرينة بل مطلق الادواري يطلق
عليه لفظ المجنون عرفا بلا تامل وبالجملة ثبوت كون الادواري الذي ذكره من الافراد الحقيقية المطبقة عرفا على نظر لو لم نقل بظهور خلافه
كما عرفت وجعل ما في الادلة شاملا للمخصوص مما ذكره من الادواري دون غيره ايضا ظاهر الفساد لعدم وجود المقتضي لو لم نقل بوجود المانع
والدلالة فرع ثبوته وادخاله من جهة ما ذكره الفقهاء من اشتراط الاستمرار طول الحول يقتضي ادخال الكل وكذا الحال لو كان من مجرد
الاطلاق العرفي كما عرفت ومن غير الجهتين المذكورتين الثبوت وادخاله لا يجد دليلا ولا سببا اصلا سيما بحيث يقتضي ما ذكره وبالجملة لو ثبت
اجماع على اشتراط استمرار جميع الشرائط طول الحول كلا فالامر كما ذكره بعض المتاخرين ويمكن اثبات اشتراط الكمال طول الحول بدعوى التبادر
مما دل على الحول فان جميعه مع نهاية تركه بلفظ الرجال الذي عليه الزكوة الصريح في البالغ نعم نادر منه لا تصريح فيها الا ان الظ ان من وجبت
عليه هو الذي حال الحول في ماله من دون ظهور تفاوت وانه يمكنه التصرف كيف شاء فتم جدا وبالجملة يمكن دعوى التبادر مما ذكره من ملاحظة
سياق الاخبار وان الحول المعتبر فيها معتبر بالنسبة الى المكلفين وظ زمان تكليفهم بحيث لو لم يكن معتبرا لجاز تكليفهم بحيث لو لم يكن معتبرا
لجاز تكليفهم بها من الحين الا انه وسع عليهم واخر عنهم الى ان يحول الحول هذا كله مع ما سنذكره من انه اذا انقضى مجموع الحول حال الصبا لا جرم
يكون التكليف بالزكوة ساقطا الخ فلاحظ مع انه يمكن ان يقال لم يثبت من الاجماع ولا الاخبار حول معتبر سوى ما ذكر فلاحظ الاخبار وتامل
فيها هل الامر على ما ذكر ام لا ويمكن الاستدلال ايضا بحسنة ابي بصير السابقة وهي كصحيحة وموثقة ايضا كصحيحة حيث قال ع على مال اليتيم زكوة
وفي نسخة يب وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم الى اخر ما ذكرناه من مجموع يب والكافي
ما هو مشترك بينهما موضع الدلالة قوله فليس عليه لما مضى زكوة اذ لو كان بلوغه عند حول الحول لا يكون زكوة عقيب القول المذكور لانه يصدق
على ما حال عليه الحول انه عما مضى الا ان يقال لا يظهر منها حكم التقدير اصلا ويمكن ان يقال خلاصه او الا ليس على مال اليتيم زكوة عام يشمل البتة
ولا ينافي ما ذكره في نسخة يب لان تخصيص بعد تعميم وقوله ع بعد ذلك حتى يدرك اشارة الى المراد منه ادراك وقت تعلق الخطاب فيكون في
قوله ولا عليه ايضا شهادة فتم على انه اذا انقضى مجموع الحول حال الصبا فلا جرم يكون التكليف بالزكوة ساقطا لان وجوبها عند حول الحول وبمجرده
يجب وهو ح صبي فيشمله ما دل على عدم تكليفه بها فلا بد من بقاء شيء من الحول ولو كان قليلا غاية القلة قبل تحقق بلوغه وحينئذ وجه
حتى يجوز تكليفه بها فاذا كان هذا القدر شرطا كان الكل كذلك لعدم قائل بالفصل وان الظ من الادلة ان اعتبار اجزاء الحول على نهج واحد
ونسق متحد لان حول الحول في ملك من وجب عليه الزكوة شرط وان لم يكن مكلفا ومع ذلك لا يكفي هذا الشرط للوجوب بل كونه مكلفا في جزء من اجزاء
ذلك الحول يكون داخلا في ذلك الحول ومتصلا بوقت الخطاب شرطا اخر لا يغني احدهما عن الاخر ومن المعلوم ان الشرط الاول لا خلاف فيه ظ الاخبار و
ولا الاجماع والفتاوى والشرط الثاني ليس منه عين ولا اثر في الاخبار ولا الاجماع لو لم نقل بكونه خلاف الضرورة من الدين والمعروف من المسلمين و
المسانسين منهم خلاف ظ الاخبار والاجماع لو لم نقل بكونه خلاف الضرورة من الدين والمعروف من المسلمين ومن جميع المليين مع ان بيانه
لازم من الشرع ولم منهم لو كان الامر على ما توهم مع ان جميع ما ورد في عدم وجوب الزكوة على الصبي مط وكذا جميع ما ورد في اعتبار الحول و
وكذا الحال في عبارات الفقهاء على انه سيجيء ان التمكن من التصرف شرط طول الحول والصبي غير متمكن فيه شرعا كما حقق في محله وسيظهر
لك الحال هناك ان شاء الله وبما ذكر ظهر الحال في المجنون ايضا على انا نقول العمومات الدالة على وجوب الزكوة مخصصة ومقيدة بحول الحول
فيما يعتبر فيه الحول والظ هو ان حال حول الحول فتم وايضا لو كان مجرد التملك في السنة كافيا في وجوب الزكوة لوجب على الصبي والمجنون حين

كما لها

حين كما لها ذكوات السنوات السابقة الا ان يشترط الشرط الزائد لا جنبيه عن الادلة وهو مطالب بدليله وحيث لا يوجد يلزم ما ذكرنا ولا يجعل
الدليل رواية ابي بصير السابقة مع انه لا يعمل بمثلها كما عرفت كون فتاوى الفقهاء فتم وبالجملة ما نحن فيه من المواضع النادرة وغاية الندرة
فشمول العمومات له محل تامل سيما بعد ملاحظة جميع ما ذكرناه **قوله** الساهي والنائم والغافل والمغمى عليه يجب عليهم الزكوة مثل غيرهم
وليسوا مثل الصبي والمجنون لعموم الادلة الدالة على الوجوب وغيره وعن العلامة في يه انه الحق المغمى عليه بذي الادوار وعن كره انه قال
ويجب الزكوة على الساهي والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف وليس من اهله واورد عليه ان اراد ان المغمى عليه ليس اهلا للتكليف حال
الاغماء فمسلم لكن النائم والساهي ايضا كذلك وان اراد ان الاغماء موجب لانقطاع الحول واعتبار استينافه عند العود الى الصحة طولب بدليله
وبالجملة الفرق غير ظاهر ولا مبني على دليل صحيح ولعله بنى على ما مر من عدم القضاء على المغمى عليه كما هو المشهور الثابت من الصحاح وغيرها بخلاف
النائم والساهي وبحقهما فان القضاء واجب عليهم اجماعا بل ضرورة من الدين والمذهب فيكون الاغماء مثل النوم في عدم كونه شرطا
لكون صاحبه في تحقق من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عند الفوت الصلوة عنهم انها فاتت وليس مثل الصبا والجنون وعدم دخول
وقت الفضيلة الفريضة مما لم يتحقق في شانه لانه نوع فرع المطلوبية منهم وقد حقق في اول الكتاب انه فرق بين شرط التكليف وصحة
صدوره وان الاول لو انتفى انتفى التكليف راسا كالصلوة قبل دخول وقتها فلا يتحقق فوت بالنسبة اليه حين يؤمر بالقضاء و المدارك
بعد الفوت من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة اليه بل من جهة الصحاح وغيرها ولو لا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه ايضا من جهة العمومات
فمضى عفو عنه لا انه مثل الصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين ويكون خارجا عن مصداق من يشمله العمومات الدالة على وجوب
الزكوة وقياسه على القضاء قياس مع الفارق والظ ان الفقهاء ايضا قالوا بما ذكرنا لعدم استثنائهم المغمى عليه كما لم يستثنوا النائم
والسكران ونحوهما فان قلت لما ثبت اشتراط المكلفية طول الحول على حسب ما ظهر منه في ذي الادوار ثبت كون المغمى عليه ايضا مثله
للمماثلة الا في عدم المكلفية فتم ما ذكره واما النوم والغفلة فلها استحالة خلو الادمي عنهما عادة علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول
الحول والا لم يكن الزكوة واجبة على ادمي اصلا وقد علم ان وجوبها عليه من ضروريات الدين ثابتا من القران والاخبار المتواترة ايضا
مع قطع النظر عن الضرورة مع ان الكلام متفرع عليه قلت لم يثبت اشتراط المكلفية بالمعنى الذي ذكره في كره من دليل اصلا ولم يعتبر
احد من الفقهاء ولذا استثنوا خصوص الصبي والمجنون ولم يشر احد الى استثناء غيرهما مط بل كلامهم في غاية الظهور في
العموم والشمول لكل من ليس بصبي ولا مجنون بل ربما كان صريحا فيه مع انه لو تم ما ذكرت لزم سقوط التكليف بها عن
الساهي ايضا لعدم استحالة عدمه وكذا الحال في السكران ونحوه مع ان عدم السقوط عن النائم والغافل شاهد على عدم اشتراط المكلفية
بالمعنى المذكور لعدم الاشارة الى حكاية الاستثناء ولا الاشارة الى العموم فضلا عن الاستثناء في كلام واحد ولا في خبر بل عرفت الحال
في اشتراط المكلفية بالمعنى الاول وما فيه من الغموض والدقة والاشكال في الثبوت من الادلة الى ان انكره من انكره من المحققين ره
المتاخرين فما ظنك في الاشتراط بالمعنى الثاني سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه **قوله** الحر اذ المملوك لا يجب عليه سواء قلنا انه يملك
او لا اما على الثاني فظاهر لانها فيما يملكه المكلف بالبديهة لكن على هذا هل يجب على المولى زكوته ام لا ظاهر الاخبار الاتية العدم ولعل الوجه
ان المولى قال العبد انه لك انتفع به ولا يناسب المروة اخذه منه فصار غير متمكن من التصرف فيه بحسب المروة والوفاء بالعهد وعدم
خلف الوعد ويشير الى هذا ما سيجيء من صحيحة ابن سنان من قوله ع انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك فلاحظ فظهر منه عدم تمامية
تلك الموالاة وسيجيء التحقيق في ذلك ومما ذكر ظهر فساد القول بوجوبها على السيد واما على الاول فللاجماع المنقول وصحيحة عبد الله
ابن سنان عن الصادق ع عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان الف الف درهم رواها الصدوق ورواها الكافي في الحسن بابراهيم عنه ع
قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف وفي الصحيح عن ابن سنان المذكور قال قلت للصادق ع مملوك في يده مال اعليه زكوة

قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك وروى الكافي في الصحيح الى ابي البختري عن الصادق ع قال ليس في مال المكاتب زكوة ورواها
الصدوق ايضا في كتابه وفي الكافي في كالصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الكاظم ع مثله والمسند مجبور بالشهرة بين الاصحاب والموجود في الكتابين عمن
ذلك منه ما رواه الجمهور عن النبي صلعم لا زكوة في مال المكاتب فاذا كان المكاتب كذلك فغيره بطريق اولى ولا اجماع نقله في كره حيث قال الحرية شرط في الزكوة
فلا تجب على العبد باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور ثم نقل الخلاف في تملكه الى ان قال ومولاه وذكر عدم وجوب الزكوة على
التقديرين الا انه احتمل في بيان الوجوب عليه على القول بانه يملك وفي المنتهى صرح بذلك وكذا المحقق في المعتبر ولذا قال في لك على القول بانه يملك
قول للاصحاب نقلها الشيخ ويتوجه عليه ان ذلك انما على هذا الوجه للتعرض لذكره الى المملوك في كلام الفقهاء في المقام اذ على القول بعدم مالكية
المملوك يكون من البديهيات عدم وجوبها عليه اذ لا معنى لوجوب زكوة على مال شخص اخر سيما وانه لا يملك اصلا ومن المحالات ان يعطي زكوة لا من
كل ما يصنع بيده فهو في ملك غيره وكلما ياخذ الفقير منه كيف يصير ماله وليس فرق بينه وبين الحيوانات والجمادات في ذلك على الفهم
لو قال في المقام ان الفقير الذي لا يملك شيئا ليس عليه زكوة فهو كلام مهم في غاية الحزازة مع انه قائل بالمالكية فما ظنك بمن لم يكن
قائلا بالمالكية اصلا على انهم ذكروا من شرائط الوجوب مالكية النصاب البتة وان من لا يملك ليس عليه زكوة اصلا وهذا الشرط
اغناهم عن ذكر المالكية بالبديهة والفقهاء محققو الامر فان المملوك يملك ام لا وهو يغني عما ذكر سيما وكلهم يذكر عدم الزكوة
عليه والقول بان من ذكر ذلك يكون قائلا بعدم المالكية البتة ويكون هذا القول منحصرا فيهم يوجب زيادة الحزازة المذكورة
اذ من لا يملك مالا غير منحصر في المملوك واشتراط الملكية واعتباره وكونه متفرعا عليه من البديهيات فكيف يقول المملوك لا يجب عليه
الزكوة ويسكت ولا يشير الى المالك سيما بملاحظة العلة المنصوصة وهي قوله ص ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وغير خفي
انه في مقام النكتة لعدم الزكوة في ماله وكذا ملاحظة قوله ص ولو كان له لا للمالك اذ غير خفي عدم مناسبة ذلك لكلية لعدم قابلية
المملوك للمالكية لو لم نقل بانها ينافيها سيما خلافه وغير خفي مناسبته الخلاف وبالجملة ما ذكروه اما لم يكن مما ظهر من الاخبار ومبادي
بما ذكرناه مضافا الى ما يظهر من الفقهاء سيما ما ذكروه في المكاتب مما ستعرف فاعلم انهم ذكروا ان المكاتب المشروط لا يجب عليه
الزكوة وكذا المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابة وفي ذلك ان ما ذكر هو المعروف من مذهب الاصحاب في الذخيرة ايضا كما ذكره وان
في التذكرة اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق عليه وقال احتج على الوجوب بما رواه الجمهور وبرواية ابي البختري يعني التي
ذكرناها وبانه ممنوع من التصرف فيه الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما واستضعف هذه الحجج وقال الاجود الاستدلال بعموم الاخبار
الدالة على عدم وجوب الزكوة على المملوك ثم نقل ما ذكروه في المكاتب المطلق الذي ادى شيئا من مال الكتابة فيتحرر منه بهذا القدر بانه
يجب عليه الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا واستدل عليه بعموم ما دل على وجوب الزكوة على المملوك ثم نقل ما ذكروه في المكاتب المطلق الذي
ادى شيئا من مال الكتابة فيتحرر منه بهذا القدر بانه يجب عليه الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا واستدل عليه بعموم ما دل على وجوب الزكوة
الشامل له من غير معارض انتهى وعرفت اعتبار الروايات وانجبار ضعفها سيما بفتوى الاصحاب واما استضعافه الحجة الاخيرة فلم
يظهر وجهه ولم يشر اليه اصلا مع انه سيجيء ان التمكن من التصرف من جملة شرائط وجوب الزكوة مع ان الفقهاء صرحوا بان العبد
محجور عليه على القول بانه يملك وان المملوكية من اسباب الحجر شرعا وسيجيء تمام الكلام عند ذكر اشتراط التمكن من التصرف وقال الصدوق
في كتاب العلل باب العلة التي من اجلها لا يجب على مال المملوك ثم روى صحيحة محمد بن مسلم السابقة المتضمنة لقوله ص انه لم يصل الى والد
واضحة على القول بان المملوك يملك لان قوله وليس هو للمملوك ليس كلاما مستانفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر
عقيب قوله ص لا بل هو تتمة علة عدم الزكوة على السيد فالمعنى ان المال لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك ايضا بيده ويدها مالكية
فما في يده يكون في مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فظهر ان المراد انه لم يصل اليه وهو فارغ عن كونه للمملوك فاللام لام الانتفاع

والاختصاص

والاختصاص كالجل للفرس وحالهم حال الجل المعد للاضافة فهل للضيف بعدما هيا له لاكل ضيافته وشروعهم في الاكل منعهم عن الاكل وباكله
هو ويطعم عياله او يحرزها فكذلك قال المملوك ما في الاعضاء المحض من التخلف انه يصرح به ويظهر بانه يمتنع منه وعينه مادة اليه فما
ففي الرواية تنبيه للمولى على عدم اخذه من المملوك فيما هذا القول على تقدير كونه قوله ص ليس المملوك علة لعدم الزكوة على المملوك يكون المراد في قوله
ولم يصل الى السيد انه لم ينتفع منه ومتعارفا انه يعبر عنه به فتدبر وفي الفقيه عن الحسن بن محبوب عن اسحاق بن عمار قال قلت للصادق ع ما تقول
في رجل يهب لعبده الف درهم فيقول الحل لي من ضربي اياك وكل ما كان مني اليك ومما اخفتك فيحلله رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى اصاب
الدراهم في موضع وضعها العبد فاخذها المولى فقال لا يحل له لانه افتدى نفسه من العبد مخافة القصاص يوم القيامة فقلت فعلى العبد
ان يزكيها اذا حال عليه الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا اقول سيجيء حكم زكوة التجارة في مال مثل الطفل والمجنون
والرواية المذكورة رواها في التهذيب ايضا في الصحيح او كالصحيح واما ما ذكر من انه اذا تحرر منه شيء يجب الزكوة في نصيبه من دون تفصيل بين ان
يكون ذلك قليلا او كثيرا او ان قليله هل هو في غاية القلة ام لا مع ان دابره انه في صورة غاية القلة لا يخرج عن المملوكية المطلقة عرفا كما
عرفت مكررا فاذا ادى عشر درهم واحد فيتحرر بهذا القدر فلا شبهة في صدق المملوك عليه عرفا بحيث لا عبرة عندهم بهذا القدر الذي
هو من غاية قلته بمنزلة العدم فيصير لخلاف المطلقات الواردة في الروايات سيما رواية ابي البختري ونحوها مع ان المكاتب غير محض في
في المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا بل المطلق الذي ادى بعضا ليس فردا نادرا من المكاتب الا ان يقال ملاحظة الذهبية مقابل ضريبته
وبعد ذلك لا يصدق عليه مال المكاتب بل يصدق عليه مال الحر ولا يبعد التأمل التام في ذلك والاولى ان يقال ان المطلق يحمل على الافراد
الشايعة والمكاتب الذي يتحرر بعضه وبعض الاخر مملوك فلا بد من سعيه في تحريره ايضا لا يكون له عادة مال يبلغ نصابا وذلك ظاهر

قوله التمكن من التصرف اقول التمكن منه شرط مقطوع به في كلام الاصحاب بل في التذكرة انه قول علمائنا اجمع واستدل عليه
بصحيحة عن الصادق ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا ع عن الرجل يكون له
الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي وموثقة عمار وزرارة عن الصادق ع
انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر
على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين وتعرض عليه في المدارك بان هذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب
الذي لا يقدر صاحبه على اخذه على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البائع
ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجب الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا وشرعا لزم الاخراج من
غيره وهو معلوم البطلان ونحو ذلك نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجب الزكوة في النصاب مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا
وشرعا لزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان ذلك انما يقتضي التمكن من التصرف وقت
الوجوب لا توقف جريانه في الحول والمسئلة محل اشكال والنظر فيه مجال اقول ان قول الاجماع الذي ذكره كاف في الدلالة قطعا اما عند
فلعله بدخول المعصوم ع وكون الحكم المذكور منه على سبيل اليقين واما عند ناقل ثبت في علم من حجية الاجماع المنقول وانه ليس خبرا
مرسلا كما توهم صاحب المدارك لان الناقل يدعي حصول اليقين له لا الظن من اخبار العدول وهذا الاشتباه صرح ان ناقل الاجماع ليس
الا الفقيه وليس شغل غيره كما لا يخفى مع انه من البديهيات ان جل اخبارنا ليس من الحسيات لو لم نقل كلها سيما بالنسبة الينا
والظهر ما وجهه مكررا مع غاية ظهوره واما الاخبار المذكورة فغير مختص ما لا يتهاخيما ذكره لان صحيحة ابراهيم ليس فيها ذكر الغايبة
بل قوله ثم ياخذهما في غاية الظهور في عدم كون المانع هو الغيبة خاصة بل ظاهرها كون المانع هو الغيبة خاصة غيرها وهو انه
لم يتمكن متمكنا من الاخذ ثم تمكن منه مع ان الظاهر ان الوديعة مثل الدين في عدم كون الوصول اليها فظهر ان الدين عدم الوصول اليه ليس

من جهة غيبة الرجل عنه بل من جهة غيبته عن الرجل بان لم ينقل من المدفون اليه مع ان لا نسب في الوديعة عدم مانع الوصول هو الغيبة الا ان يكون
المراد صاحب كل من الغائب اسم من المخفي المعهود منه وهو عدم قدرة صاحبه على اخذه وان كان الذي عنده حاضرا عنده وغرض منع الدلالة
على اعتبار التمكن مطلقا حتى يجري في مثل البيع المشتمل على خيار للبائع لكن على هذا القول مداره كثيرة في ذلك وغيره على الاستدلال بالاخبار التي
هي اخص من المدعى بل لا يكاد موضع يكون الاخبار وافية بتمام ما اعتبر في مطلوب الفقهاء وغيرهم من المتشرعة والموجود لكن قليل غاية القلة
كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والملاحظ انهم على عدم القول بالفصل غالبا وبما يتم بالانضمام اوله اخر وكثيرا ما لا يتيسر في ذلك كغيره الى
التتم اصلا فعلى هذا القول لم يعتبر احد خصوص القدرة على الاخذ ولم يجعل احد خصوص شرطا فاذا ثبت اشتراطها ثبت اشتراط التمكن من
التصرف المذكور من جهة عدم وصوله اليه وان كان يمكنه بعض التصرفات شرعا بل وغير واحد من التصرفات لكن بمجرد عروض المانع
الخارجي عن بعض التصرف فانه في اثناء الحول لا يسقط عنه الزكوة حتى يتمكن من جميع التصرفات في مجموع الحول فسقوط الزكوة من جهة عدم
تمامية ملكه المانع عن جميع التصرفات شرعا بطريق اولى وستعرف مشروحا عدم تمامية الملك شرعا المعتبر في المقام واعلم ان الاخبار
غير مخصوصة فيما ذكره واكتفاء العلامة به اتكالا على ما ذكره هو وغيره في موضعه مثل المال المفقود وغير ذلك والعادة انهم يذكرون
مثل ما رواه الكليني في الصحيح الى سدير الصيرفي انه قال للباقر ع ما تقول في رجل كان له مال فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول
ذهب ليخرجه من الموضع فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك سنين ثم انه احتفر الموضع من
جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة وفي يب في الموثق كالصحيح عن زرارة عن الصادق ع انه قال في رجل ماله
عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر به من السنين وفي الكافي بسنده عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال ليس في الدين زكوة حتى يقبضه الا ان يكون
صاحب الدين هو الذي يؤخره فان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وفي الموثق كالصحيح الى ميسرة عن عبد العزيز عنه ع
مثله وفي الصحيح عن صفوان عن اسحاق بن عمار انه سال الكاظم ع الدين عليه الزكوة قال لا حتى يقبضه فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول
عليه الحول في السند المذكور ايضا عنه ع عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع
بميراث الغائب قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء قلت فاذا جاء ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وفي الكافي
عنه ع مثله وفي اخره حتى يحول الحول وهو عنده وفي الصحيح عن صفوان عنه عن الكاظم ع عن رجل خلف عند اهله نفقة لسنتين
عليها زكوة فقال ان كان غائبا فليس عليه زكوة وفي صحيحة ابي بصير عنه ع مثله وفي صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع
عن رجل وضع لعياله الف درهم نفقة لسنتين عليها زكوة فقال ان كان غائبا فليس عليه زكوة وفي صحيحة ابي بصير عنه ع مثله وفي صحيحة
قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزكه الى غير ذلك من الاخبار وسيذكر بعضها عند ذكر اشتراط حول الحول على انا نقول مراد العلامة
وجماعة من الاصحاب ان المالكية اذا تمت يشترط التمكن من التصرف ايضا بعد تمامية الملك وصرحوا بان تمامية الملك شرط اخر بعد
اشتراط الملكية ثم بعدها التمكن من التصرف مع انه عند ذكرهم اشتراط تمامية الملك اعترض عليهم بانهم ان ارادوا عدم تزلزل الملك
كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان البيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد لا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة
قبل لحوقها مقتضيات كثيرا توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب ان اراد وكون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما اومانا
العقد لا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان الهبة عليه وفي العقد لم يستقم ايضا لعدم ملائمة التفريع ولم يصرح المص بعد ذلك باشتراط
التمكن من التصرف وان اراد حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى واعترض في الذ
ايضا بعين هذا الاعتراض ولا يخفى فساده لان التمكن من التصرف ربما ينتفي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفي مع تماميته والمال في

مثل المال

مثل المال المفقود والمغصوب والغائب الذي لا يقدر على الاخذ والتصرف مثل ما ورد في الاحاديث المذكورة اذ لا شك في ان الملكية تامة غير موقوفة
على مكمل لها والعوارض الخارجة صارت مانعة من التمكن والاول مثل الغنيمة قبل القسمة فانها ليست بلا مالك جزما ومالكها ليس الا
الجيش بلقب منهم وان المرت فلهم ولكن الملكية ناقصة كما صرح به في ير وكره وقال لا يجري في الحول الا بعد القسمة سواء كانت جنسا
واحدا او اجناسا مختلفة لان الغانمين وان ملكوها باختيار التملك الا ان ملكهم في غاية الضعف ولذا يسقط بمجرد الاعراض وللامام ان
يقسمها بينهم قسمة تحكم فيخص بعضهم ببعض الانواع وبعض الاعيان ولا يجوز هذا في الاموال المشتركة انتهى اقول ومثلها المبيع في زمان
خيار البائع وغيره مما ستعرف واشرنا اليه في حاشيتنا على الذخيرة ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذر ان يتصدق به والنذر في اثناء الحول فان ذلك
النصاب خرج به عن تمامية الملك لانه يجب عليه الوفاء بنذره ووصاله يتصدق به بعد نذره ولا صدقة الا في ملك ولم يصر بمجرد هذا
النذر صدقة خارجة عن ملكه كما اعترف به في ك ثم نقول الملك بالنظر الى ط اقسام قسم فوق تمامية الملك مثل ان يكون خيار الفسخ مخصوص المشتري
فان ملكية تامة ان يفسخ وقسم فوق تمامية ملكه ولا نقص اصلا في تملكه وسلطانه عليه وقسم اخر نوع نقص الملك مثل ان يكون
الخيار من طرف البائع فان ملكية المشتري ح ولذا يتسلط البائع على فسخ ملكه قهرا عليه وان كان منافع هذا المبيع للمشتري
لا شتماله اليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري ان يتسلط ببيع او بجزء من النواقل ومن ذلك لا يمكنه اعطاء بعضه للفقير
بعنوان الزكوة او غيرها بالبديهة كما انه لا يمكنه رد فسخ البائع فان علاقة البائع بعد باقية لم ينقطع واما الهبة بعد القبض ونحوها
فالمالك يتمكن من جميع التصرفات حين لا اتلاف فملكه تام وان كان لو اتفق بقاءه على حاله للواهب الرجوع الى عينه ح ولذا قيل
القبض فكالمرتهن بر قبل القبول وصرح المحقق الشيخ علي بان القبول ان كان ناقلا وهو شرط نفس الملكية وان كان كاشفا فهو شرط
تمامية الملك فالقبض شرط نفس الملك على القول بانه شرط الصحة وشرط تماميتها على القول بكونه شرطا في اللزوم اذ ليس معناه
ان بمجرد الهبة ينتقل الوجوب الى المتهب اذ الهبة من العقود الجائزة قطعا وليس القبض من ملزماتها جزما اذ بعد القبض
يجوز عند الكل رجوع الواهب الا المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل احد ممن له فهم مجرد القبض من الملزمات
بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من له ادنى دربة وصرح المحققون بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى
المعروف لما عرفت من وجوه بل قالوا معناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقق القبض فان تحقق يتم من حين العقد وصرحوا
ايضا بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يثبت الشيء عند الكل فجعلوا المحل النزاع ثمرات خاصة ولم يجعل احد كون الثمر
ان بمجرد العقد يتحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز ان يفسخ وان الى حين الفسخ كان ملكا تاما للمتهب كان القبض رفع الجواز
جواز الفسخ فيكون المتهب من العقود اللازمة اذ لا شك في كونه فاسدا واثبتنا مرادهم في حاشيتنا على الوافي والمفاتيح وفي كتاب
الهبة وكذا على الكفاية فليلاحظ وبالجملة الملكية الناقصة في غاية الظهور والكثرة والوفور ومنها الارض المفتوحة عنوة ومنها
الوقف على البطون او المسلمين الى ذلك فان قلت الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة قلت ملكية حقيقة ناقصة وهم صرحوا
بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا بآثار الناقصة وثمراتها فلاحظ ما ذكرناه في الحواشي المذكورة ان لم يمكنك الفهم من كلماتهم
ومن هذا صرحوا في المقام باشتراط تمامية الملك بعد اشتراط الملكية وصرحوا بآثار الناقصة وثمراتها فلاحظ ما ذكرناه في الحواشي
المذكورة ان لم يمكنك الفهم وفرعوا على ذلك عدم جريان الموهوب في الحول بعد القبض وامثال ذلك وهم ربما يجمعون بين الشرطين ورد
بمعنى واحد على التمامية مثل ما اشرنا من الغنيمة قبل القسمة ونحوها ويظهر منهم ايضا ان خيار الحيوان الذي هو مخصوص المشتري يكون باصل الشرع
في غاية الظهور وعدم منافاته للملكية بل وكونه فوق الملكية كما اشرنا بخلاف مثل خيار البائع اذ فيه خفاء واشكال وان كان لا ريب عند
المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فاندفع ما اورد على المحقق من بناءه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيهما جميعا

والمحقق الشيخ علي ره صرح بان العقد في الثاني يوجب الملكية لا تمام الملكية بل تمامها بانقضاء من الخيار ولعل الظ من عبرنا ان كان هو ظ كما عرفت وربما
يبنون على الاول فلاحظ وتامل ومما ينادي الى ما ذكرناه انهم في بعض كتبهم يجعلون التمكن من التصرف اعم من القسمين داخلين في تمامية الملك
كما ظهر في القواعد وربما يجعلون القسم الذي عدم التمكن فيه من جهة عدم تمامية الملك قسما على حدة ويفرعونه على اشتراط تمامية الملك والقسم
الاخر يفرعونه على اشتراط التمكن من التصرف ويشترطون الشرطين جميعا تنبيها وتحقيقا واظهارا لكون كل واحد منهما معتبرا بنفسه شرعا
على حدة كما فعلوه في معظم كتبهم وعدم تمامية الملك ربما يصير منشأ لعدم التمكن من التصرف مطلقا كما في الغنيمة قبل القسمة ونحوها وربما يصير
منشأ لعدم التمكن من التبديل ونحوه خاصة وهو ايضا موجب لعدم الزكوة كما عرفت ومسلم عند صاحب المدارك والذخيرة وتمامية الملك ربما
يجتمع مع خيار غير المالك على الفسخ كما في الهبة بعد القبض وعرفت انه لا ينافي التمامية وربما لا يجتمع وهو ظ وكل منهما يجتمع مع عدم
التمكن من التصرف المسقط للزكوة ومع التمكن الموجب لها فان قلت تمامية الملك من اين ثبت كونها شرطا في مجموع الحول وان ثبت كونها شرطا
وقت وجوب الزكوة بناء على ما ذكره صاحب المدارك واعترف به من كون الزكوة متعلقة بالعين وانه هو حق ايضا لانه الظ من الاخبار والفتاوى
كما سيجيء مضى ان الانتقال الى العوض وجواز اعطاء القيمة يتوقف على دليل من الشرع وانه على القدر والنحو الذي ثبت من دليل
سيجيء فلو لم يكن شرطا فيه لزم وجوب اعطاء الزكوة من غير ذلك المال وعدم جواز الاعطاء من نفسه وانه باطل قطعا كما
في ذلك لكنه استشكل في اشتراطها طول الحول فمن اي دليل ثبت ذلك حتى يندفع الاشكال قلت قد عرفت الاجماع الذي ذكر في التذكرة وما ذكر
سابقا في المقام وما ظهر سابقا من ان الشرائط المذكورة كلها شرط طول الحول سيما شرط الملكية كما سيجيء ويظهر لك من الاجماع والا
والاخبار لان المتبادر منه الملكية التامة مع انا نقول عرفت انحصار زكوة غير الغلات الاربعة فيما يتعلق بالعين ليس الا كما اعترف به
وسيجيء ان حول الحول شرط في جميعه قطعا ومقتضى الاخبار والادلة الدالة على ذلك انه متى حال الحول تعلق الوجوب من دون توقف
على شرط اخر مثل قولهم ع في الصحاح فاذا حال عليه الحول فزكه وقولهم ع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وقولهم ع اذا حال عليه الحول
وجب عليه وقولهم ع في جواب سؤال زرارة انه على الدراهم مع الدراهم حول ففيه زكوة وقولهم ع حين راى الهلال الثاني عشر وجب
عليه الزكوة وامثال ذلك من العبارات واصرح منها عدم الاستفصال والتفصيل مطلقا فيلزم من ذلك عدم وجوب الزكوة مما ليس ملكية
في الحول او عدم اشتراط حول الحول فيه وايضا الظ من الاخبار ان المال قابل لتعلق الزكوة به صالح له الا انه لا يجب فيه حتى يحول عليه
انا نقول لما ذا لم يحل الحول او هو ناقص الملكية فلا سلم في عدم وجوب الزكوة اذ لا معنى لوجوب الاعطاء من غير ذلك المال فلا جرم يشترط
ان يكون قبل الحول وان كان قليلا تام الملكية فيلزم من هذا التحقيق شرط اخر زايد على ما ذكره الفقهاء وما ظهر من الاخبار وهو تمامية
الملك في قليل من الحول الذي كان مجرد الملكية اي اعم من الناقصة شرطا فيه باجمعه من اوله الى اخره فان مجموع الاخبار في حول الحول في ملك
المكلف على نسق واحد وسياق متحد من دون اشارة الى الملكيتين وان احدهما شرط في جميع الحول والاخرى في اخره متصلا بوقت
الوجوب فان حملنا الكل على ما هو المقام كما افتى به الاعلام وفهموه مع غاية استقامة سلايقهم ومعهم نهاية جودة افهامهم ومهارتهم
ثبت ما افتى به في التذكرة وغيره وغيره في غيره ولم يبق وجه الاشكال وان حملنا الكل على ما هو ابهم في المقام لزم ما الزمناه عليه من المفاسد
الواضحة ومنها انهم ع كيف قالوا بمجرد حول الحول وجب الزكوة وامثاله من العبارات الواضحة في الاخبار المتكاثرة بل المتواترة مع ان الزكوة
لا يتعلق الا بالعين كما عرفت وسلم وان بني على ان مدار تعلق الوجوب بمجرد حول الحول وارد في الملكية التامة من دون اعتبار الشرطية فيلزم
ان هذه الاخبار ايضا صريحة في الشرطية حيث قالوا ع لا زكوة حتى يحول الحول ولا يجب حتى يدخل الثاني عشر واذا حال فزكه واذا
دخل الثاني عشر وجب وغير ما ذكر من الواضحة العبارات الواضحة الصريحة فيثبت اشتراط التامة هذا الكلام مضافا الى الاعتراضات
الاخر التي عرفت ومنها انهم ع كيف لم يتعرض واحد منهم للتفصيل المذكور وكذا لم يتعرض احد من الفقهاء له مع انا نقول يتوهم في وجوب

الاخبار
الزكوة على من تم ملكه اخر الحول متصلا بوقت الوجوب بشرط حول الحول في ملكية الناقصة من اي عموم واي دليل بعد ما لم يكن منه عين ولا اثر في
الاخبار ولا الاجماع ولا غيرهما مع ان بيانه واجب عليهم بل واهم ثم اهم لو كان الامر على ما توهم واتضح بما ذكرناه من ان التمكن من التصرف بتمامه شرط في وجوب
الزكوة ومما ذكرناه في المقام اتضح ايضا ما ذكرناه من اشتراط التكليف طول الحول فلو كان صبيا او مجنونا في بعض الحول سقط التكليف ولا بد
من استيناف الحول من حين البلوغ ورفع الجنون فان جن ايضا بطل الحول فلا بد من استينافه بعد دفعه حتى يتم الحول وهو غير مجنون
حتى يجب عليه الزكوة حتى يتمكن من التصرف ويحول عليه الحول وهو متمكن منه وكذا اذا فقد ماله وضاع بسبب الدفن ونحوه مع انه ما كان
متمكن من بعض التصرفات مثل البيع وغيره اذا رضي المشتري به وهو عند الغاصب مثلا وغير ذلك ومع ذلك سقط الحول فسقط به الزكوة
حتى يعود التمكن التام ويحول عليه الحول فيما اطلق الحجر الشارع الصبي والمجنون ومنعهما من التصرف مطلقا وعدم تمكنهما من جميع اقسام
التصرف اصلا ولا سامع فضله ولا لهما وللعقوبة فيه مثلا عاقل فاذا كان عدم التمكن الجزئي من الغاصب مع كمال المكلف يصير سببا
لعدم الزكوة عليه فكيف عدم التمكن الكلي من جهة الشرع والعقل مع عدم العقل يصير سببا لعدم الزكوة وموجبا لاستيناف الحول عند
زوالهما ثم اعلم ان عدم التمكن من التصرف اذا كان من جهة عدم تمامية الملك لم يتوجه اليه شيء من الاشكالات المتوجهة الى عدم التمكن
من التصرف اذا كان من عروض العوارض الخارجة مثلا ان الغاصب مثلا ربما كان غصبه ساعة وكذا ما ضاع عنه ودخل في دفنه بان
وضل في دفنه بان وجد بعد ساعة كما ان الغاصب يرفع اليد بعد الساعة وقس على الساعة ما هو اقل منها وازيد بقليل وكذا قس على
الغصب والضياع ما هو مثلهما مثل ان يكون قفل صندوقه عصى عليه في انفتاحه وامينه لم يشغل حتى يفرغ منه ويسلم امانته الى غير ذلك
ويمكن رفع الاشكال بالرجوع الى العرف بالنسبة الى الفاظ الاحاديث الواردة في اعتبار هذا التمكن من التصرف وقد ذكرنا تلك الاحاديث
لكن الظ انه ربما لا يرتفع الاشكال من ملاحظة العرف ايضا واشكل مما ذكر ايضا لو كان التمكن متوقفا على يمينه ويريد ان لا يحلف لما ورد
من مدح عدم الحلف لما ورد من مدح عدم الفعل وحسنه ومثله ما لو لم يجبه الدعوى لما وجد من حسن عدم الدعوى كما صدر منهم ع قال
في الذخيرة انما تسقط الزكوة في المغصوب اذا لم يمكنه تخليصه ولو ببعضه ويجب فيما زاد عن الفداء واستدل عليه بموثقة ابن بكير عن زرارة
عن الصادق ع انه قال في رجل ماله عنه غائبا لا يقدر على اخذه فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو
يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين ما ستعرفه ولي فيما ذكره تامل لكونه خلاف ظاهر الاخبار والفتاوى اما الفتاوى فلان
الفقهاء ذكروا ان المال المغصوب لا زكوة فيه على المالك وغيره واما الاخبار فلان الظ منها عدم الزكوة في مثله حتى يقع في يده والظ
من الموثقة هو القدرة على الاخذ والمال بحاله الا ان يرفع اليد عن بعضه ويضيعه على نفسه الا ان يكون اولى من تضييع الكل عليه عقلا
وشرعا لا معاقبة واعلم ايضا ان يد الوكيل عند الفقهاء يد فيجب الزكوة فيه اذا كان في يده وربما لم يكن في يديهما ومع ذلك لا يتمكن من
التصرف فيه فلا زكوة عليه والله يعلم قوله جدا المسكوكين اي بسكة المعاملة بالفعل او ما كان يتعامل به في سالف الزمان
وان لم يتعامل الان هذا قول علمائنا اجمع كما ادعاه في ك والذخيرة ونسبا المخالفة فيه الى حصر المعاملة في وجوب الزكوة مع غير
المنقوش اذا كان نقادا ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع انه قال له يجتمع عندي الشيء الكثير قيمته فيبقى نحوا من سنة انزكيه
فقال لا كل ما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك منه شيء قال قلت ما الركاز
قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة وفي الموثق كالصحيح عن جميل عن الصادق ع والكاظم ع
انهما قالا ليس على التبر زكوة انما هي على الدراهم والدنانير الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم الزكوة في النقار والسبائك والتبر ومما ذكر ظهر ان
المراد من السكة سكة المعاملة ودليله ذلك ايضا ولو جرت المعاملة بالسبائك من غير نقش المعاملة فليس فيه زكوة وفي ك ان الاصحاب قطعوا
بذلك واستحسنه وفي الذخيرة ايضا نسبه الى الاصحاب قال ويدل عليه عموم الادلة اقول لا يخفى ان هذا الشرط شرط طول الحول فيكون فيمكن

للمناقشة فيه بما ناقش صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قريبا من مناقشتهما في التعليق والتمكن من التصرف وطول الحول فتم حينئذ ثم اعلم ان المشهور عند الاصحاب
عدم وجوب الزكوة الا في التسعة التي ذكرها المص ولا خلاف في ذلك متواترة وسيجيء الخلاف عن بعض وسنذكر الاخبار وما عارضها هناك انشاء الله
لمذهب المشهور والنصاب ايضا شرط في النقدين وفي غيرها من التسعة سوى الغلات **قوله** ولا في الابل والبقر والغنم السائمة اقول وجوب الزكوة في
الحيوانات الثلث بشرط السوم لا خلاف لم نقل يدهي عنه فيه ونقله المعتبر ان اشتراط السوم فيه قول العلماء كافة الا مالكا وفي التذكرة انه قول علمائنا اجمع
وفي المنتهى ايضا وبذلك ايضا دعوى الاجماع وفي الذخيرة قال لا اعلم خلافا بين الاصحاب فيه ويدل عليه الاخبار كصحيحة الفضلاء عن الباقر والصم قالا ليس على
العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه
في حسنة الفضلاء التي ستذكر في نصاب الابل والبقر في العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية ويدل عليه حسنة زرارة وغيرها مما سنذكر
ام لم نذكر واذا كان سومها طول الحول فلا كلام واما اذا لم يكن كذلك فاختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ انه قال يعتبر الاغلب وعن ابن ادريس والمحقق
استمراره طول الحول وانه يزول بالعلف وعن التحرير والتذكرة اعتبار الاسم عرفا فان بقي عليها اسم السوم وجبت والا سقطت وعن نهاية ستر انتهى
سقوطها بعلف السوم وعدم اعتبار اللحظة وفي الدروس قال لا عبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد اقربه بقاء السوم للعرف
واستدل للقول الاول للشيخ بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير وبانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا قليلا وبان الاغلب
معتبر في سقي الغلات فكذا السوم واستدل له على مختاره مما اختاره بان السوم شرط للوجوب وكان كالنصاب ثم قال وقولهم العلف
اليسير لا يقطع الحول ممنوع فانه لا يقال للمعلوفة سائمة في حال علفها واورد على الادلة من الطرفين بان عدم زوال اسم السوم بالعلف اليسير لا يقتضي
اعتبار الاغلب فان غيره قد لا يكون يسيرا واما قوله لو اعتبر الخ ففيه منع الملازمة وبطلان اللازم وقوله وبان الاغلب قياس محض و
اما قوله ان السوم شرط الخ فبان النصاب قد وقع التنصيص على اعتبار ملكه طول الحول فينقطع بخروجه عن الملك في اثنائه بخلاف السوم
لعدم التصريح باعتباره ولم يرجع فيه الى اسم الوصف الى العرف ومما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها ففيه ان اللازم عدم الخروج
عن كونها سائمة عرفا بذلك كما لا يخرج الكلام عن العربية باشتماله على ما هو اعجمي وبالجملة المعتبر هو التسمية عرفا وما يتبادر عندهم
كاينا في ذلك الثلج ونحوه من الموانع العارضة المفارقة وكالندرة العلف بحيث لا يخرج بها عن التسمية المذكورة وينافيه العلف المخرج عنها وان
كان من مال غير المالك كما صرح به الشهيد وغيره للعموم واستقرب في التذكرة وجوب الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وهو خلاف
ما يظهر من النصوص والفتاوى **قوله** الغير العاملة الظاهر عدم الخلاف في هذا الشرط ايضا ويدل عليه اخبار كثيرة مثل ما في صحيحة الفضلاء
عن الباقر والصادق عليهما السلام من قولهما ليس على العوامل من الابل والبقر وما في حسنة الفضلاء الواردة في زكوة البقر ولا على العوامل شيء انما الصدقات
على السائمة الراعية ونحوه في حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الابل وفي موثقة زرارة بالقسم بن عروة وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن
والعوامل فليس فيها شيء وفي الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن ابن بكير قال كان علي ع لا يأخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليها الحول ولا
يأخذ من جمال العمل صدقة وكانه لم يحب ان يأخذ من الذكور شيئا لانه ظهر يحمل عليها واما ما في الموثق عن اسحاق بن عمار عن الكاظم ع عن الابل
العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة وفي الموثق عنه قال سألته عن الابل تكون للجمال او تكون في بعض الامصار اتجري عليها الزكوة كما تجري
على السائمة في البرية فقال نعم ونحوه عنه في الضعيف عن الصم فالشيخ بعد الطعن عليها بالاضطراب بانه يروي تارة موصلا وتارة عن الصم
وتارة عن الكاظم ع حملها على الاستحباب وربما حمل على ان زكوتها الاعادة وحمل العاجز والضعيف ونحو ذلك وبالجملة لا شبهة في عدم معارضتها
الصحاح المتفق عليها فضلا عن المقاومة والغلبة والخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار وواقع هنا كما صرح به في البيان وظهر من الخ
ومن ط تصريحه باعتبار الاغلب هنا ايضا ومما ذكرنا هناك حصل المقام ايضا **قوله** والحنطة والشعير والتمر والزبيب الخ هذا ايضا اجماعي
بل ضروري والاخبار به متواترة **قوله** المملوكة بالزراعة اقول من الضروريات ان الغلات الاربعة المذكورة اذا ملكها المكلف لا يجب عليه زكوتها

الا اذا

الا اذا ملكها قبل تعلق الخطاب بالوجوب ويعبر عن الملكية المذكورة بالزراعة وبعضهم عن شرط وجوبها ان تملك بالزراعة وبعض عن شرط وجوبها
ان تملك بالزراعة ثم ان بعض الفاضلين قال في ذلك معنى الزراعة في اصطلاحهم اي اصطلاح الفقهاء انعقاد الحب والثمرة في الملك واحمرارها واصفرارها
اذا توقف الوجوب عليه انتهى ولا يخفى انه ايضا زراعة يقال فلان زرع فلان وزراعته والزراعة ربما يكون تامة وربما يكون ناقصة وربما يكون الحب
والزرع وربما يكون من غيره كما يملكه بالمزارعة بان يكون الارض خاصة منه ونحوها فكما يملك بالشراء ونحوه والذي يملكه بذلك هو الزرع واما
الحنطة فقد ملك من هذا الزرع فصدق عليها انه ملكها بالزرع على حسب ما عرفت وبالجملة لا بد ان يكون الملكية والاستحقاق من عين الزرع فما
لا من عين ذلك الزرع بل من ذمة مستاجر مثلا فلا يكون فيه الزكوة فعلى ما ذكرنا ظهر وجه اشتراط كونها مملوكة بالزراعة بالمعنى الذي ذكره وعبر المص
بما عبر من جهة انه ربما يخفى على غير المطلع والدليل على الشرط المذكور هو الاجماع وعموم الاخبار اذ مقتضاها ان كل حنطة مثلا ملكها مالك
عليه فيها الزكوة وظهر من الاجماع والاخبار ايضا ان لا يكون عليها زكوة اخرى سوى ما ذكر اما الاجماع فظ بل ربما كان ضروريا من الدين واما
الاخبار فلما ورد من انه لا ثنى في صدقة وما ورد من انه لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وغير ذلك ويظهر ذلك مما يذكر وما يظهر في الاخبار
ان ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ففيه الزكوة وكذا ما ورد من ان ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بالدلاء وغيرها من
العلاج ففيه نصف العشر اذ يظهر انحصار الزكوة فيما ذكر وسيظهر لك ايضا بظهر لك مما سنذكر في شرح قول المص ووقت الوجوب في الغلات
وكذا شرح انعقاد الحبة وبدو الصلاح **قوله** بشرط بلوغ كل من التسعة النصاب المعتبر فيه لا شك في اشتراط ما ذكر وهو اجماعي بل ضروري
والاخبار صريحة في ذلك وسيجيء في محل ذكر النصب في كل من الاجناس التسعة فلاحظ **قوله** دخول الحول على النصاب في الخمسة الاول هذا
الشرط ايضا لا شك فيه اجماعي بل ضروري ويدل عليه الاخبار المتواترة مثل صحيحة الفضلاء زرارة وابي مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل
عن الباقر ع والصادق ع قال ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول عند ربه
فلا شيء فاذا حال الحول عليه وجب عليه وحسنة الفضلاء الخمسة عنهما ع مثل ذلك وموثقة زرارة عنهما ع قال ليس في الابل شيء حتى
يبلغ خمسا الخ قال والاموال كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول الحول من يوم ينتج وكصحيحة
زرارة عن الباقر ع قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وكصحيحة ابن ابي عمير قال كان علي ع لا يأخذ من صغار
الابل شيئا حتى يحول عليه الحول وموثقة زرارة عن الباقر ع قال ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس
في اولادها حتى يحول عليها الحول كما يحل عليه الحول فانه لم يكن صحيحة الحلبي عن الصم عن الرجل يعيد المال قال لا بل كيه حتى يحول عليه الحول
وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وكصحيحة زرارة وبكير عنه ع قال ليس في الجوهر زكوة في
الذهب الخ قال انما الزكوة على الذهب والفضة الموضوع اذا حال عليه الحول وفي الصحيحة الاخرى عن الصم في الحلي قال ليس عليه شيء
الا ان يباع بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة الى ان قال قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وصحيحة رفاعة قال سأل رجل
الصادق ع فقال اني رجل صائغ الى ان قال ففيها الزكوة قال لا اذا اجتمعا ما درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكوة ورواية زرارة
وابن مسلم عن الباقر ع في رجل عنده الرقيق انه ليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع قال قلت له بقي عنده
الشيء الكثير فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال كل ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي
لا تكاد تحصى وسيجيء بعضها في اشتراط التمكن من التصرف وتمامية الملك وغير ذلك وسيجيء ايضا بعض منها في بيان النصب وابانها وزكوة
القرض وزكوة الدين وحكم الفار من الزكوة وحكم تقديم الزكوة وتاخيرها وغير ذلك وفي الصحيح عن الصم قال الحاصل انا ابة الزكوة الى ان قال
ثم يعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول عن قابل الحديث صحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع قال ليس في شيء انبتت الارض من
والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة فكنزه ثم يحول عليه

الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه الحديث وصحيحة زرارة وعبيد الله عن الصادق ع قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فتصدق بها فليس عليه شيء
وان حال عليه الحول عنده الا ان يحوله مالا فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه ان يزكيه والا فلا شيء عليه وان ثبت ذلك الف عام اذا كان بعينه فانما عليه
فيها شيء مرة واحدة ثم لا يحول عليه الحول عنده وصحيحة صفوان عن اسحق انه قال للكاظم ع الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع
عن رجل كان له مال موضوع حتى اذا كان قريبا من راس الحول انفقه قبل ان يحول عليه ا عليه صدقة قال لا وصحيحة زرارة انه قال للباقر ع رجل كان له
مال موضوع حتى اذا كان قريبا من راس الحول انفقه قبل ان يحول عليه صدقة قال لا وصحيحة زرارة انه قال للباقر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير
درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليها الحول وهي مائتا
درهم قال فان كان مائة وخمسين فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت له فان كانت عنده مائتا درهم
غير درهم فمضى عليه ايام قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول اعليه زكوة فقال وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا
شيء عليه فيها قال وقال زرارة عنه ع انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر فاراد
بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك
لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه الحول فاما ما لم يحل فله منعه فلا يحل له منع مال الغير فيما قد حل عليه الحديث
وسنذكر التتمة في حكم الفرار من الزكوة فلاحظها ثم ان الاصحاب اختلفوا في وقت الوجوب في الغلات فذهب الشيخ الى ان وقته اشتداد الحب
والحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم والاحمرار والاصفرار في ثمر النخل ونسب العلامة هذا القول الى الشيخ والاكثر وقيل ان وقته اذا
صار حنطة وشعيرا او تمرا وزبيبا وان القول الاول للشيخ والجمهور قال وفائدة الخلاف انه لو تصرف قبل صيرورته تمرا او زبيبا لم يضمن
وعلى قولهم يضمن المحقق الوجوب ولا يجب الاخراج عند الجميع في الحبوب الا بعد التصفية ولا في الثمار الا بعد التشميس والجفاف والى هذا القول
ذهب في الشرايع ومختصره واسنده العلامة الى بعض علمائنا قال وهو اختيار ابن الجنيد وفي المنتهى وكان والدي ره يذهب اليه وفي
البيان ان ابن الجنيد وافق المحقق ودليل المحقق ما في الاخبار من حصر الزكوة في تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب فالمعتبر صدق
هذه الاسامي واحتج في المنتهى للشيخ بوجهين احدهما تسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا فان اهل اللغة نصوا على ان البسر نوع
من التمر والرطب ايضا نوع منه وفيه منع التسمية لكونها على سبيل الحقيقة ثم يطلق عليه مجازا وكذا كونه مما في اللغة على الحقيقة فان اكثر اللغات
مجازات كما اعترف به المحقق مع ان الجوهري قال اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر مع ان العرف يقدم على اللغة على ما حقق ثانيها
ورود الرواية بوجوبها في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا وهي صحيحة سليمان عن الصادق ع قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق
والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وصحيحة سعد بن سعد قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة الى ان قال وعلى العنب
زكوة وانما يجب عليها اذا صيرته زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته ويدل عليه ايضا ما ورد في الخرص مثل قول النبي ص معاذا دام صرورة
لا تخرصوا اذا تاموا استهابتي فان الخرص متعارف في كونه قبل التمر وكذا ما روي عنه ص من طريق العامة انه ص كان يبعث الى الناس من يخرص
عليهم قال جدي ره ان الخرص في صحيحة سعد بن سعد لاجل معرفة النصاب حال كونه زبيبا يعني البلوغ خمسة اوساق على فرض صيرورته
زبيبا وكصحيحة ابي بصير عن الصادق ع في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات الاية الى ان قال وكان رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكي
يجيء القوم بالوان من التمر يؤدونه من زكوتهم فقال لا تخرصوا هاتين التمرتين الى اخر الحديث وفي الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا ع
عن الرجل الى ان قال وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وبالجملة لا شبهة في ظهور كون هذه
الاخبار وبعضها سندا ودلالة بضم المعظم فيظهر من ذلك ان لفظ التمر والزبيب الوارد في الاخبار المراد ما هو اعم من البسر والرطب والعنب بتقدير انها

بيعهام

لبيا

لبيا تمرا وربما يجيء منه ولعلكون وكذا الحال في الحلف احدا لا ياكل التمر على ان الاخبار مع غاية دقة ظاهرة في كون الزكوة في التمر والزبيب والسلت عام
البلوى فكيف اتفق القدماء والمتاخرون على المعنى الاعم لا من شك منهم وربما يعضد ما ذكرنا ايضا الورود بلفظ النخل والشيخ ابن المغلي بعد ذكره ان
اتفاق فقهائنا على دخول البسر سوى ابن الجنيد والمحقق قال البر يسمى تمرا لغة والمرجع الى اللغة لا الى العرف انتهى ولعل مراده في خصوص العام من جهة
ما ذكر مع ان ابن الجنيد غالبا يوافق العامة ويؤيده ايضا ملاحظة الاخبار في كتاب المطاعم وامثالها مثل بيع التمر قبل بدو صلاحه وغيره حيث ظهر منه
اطلاق التمر على الرطب والبسر دون مضايقة ويؤيده ايضا وجوب الزكوة في صغار الحيوانات مع انه لا يطلق عرفا عليها لفظ الابل والبقر والغنم
على سبيل الاطلاق والحقيقة ثم جزالة المشهد عليه ايضا ان ما دل على وجوب الزكوة في التمر كسائر الاخبار قوله واشترط الديلمي الانوثة
نقله عنه ابن ادريس في السرائر ولعل وجهه ما ورد في بعض الاخبار في خمس من الابل شاة ونحوه من العبارات الظاهرة في الانثى وما رواه في صحيحة
ابن ابي عمير عن علي ع ووجه ضعفه ما ورد في الاخبار المتواترة مما هو ظاهر في الذكر ايضا مثل ما ورد من ان الرسول ص وضع الزكوة او سنها
في تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والابل والبقر والغنم وورد ايضا ان في الابل كذا وورد ايضا ان في الابل
كذا وورد ان في صغار الابل كذا وغير ذلك مما ورد ايضا ليس في الحيوان شيء غير هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وكل شيء
من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وورد ليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول وامثال هذه العبارات وورد
استثناء الكبش الفحل وصحيحة ابن ابي عمير دالة على وجوب الزكوة في الذكورة ايضا بل الاخبار التي ذكر فيها مثل لفظ خمس ذكر فيها ايضا بل
على العموم في غاية الظهور سيما في البقر والغنم بل لم يرد فيهما ما هو ظاهر في الانوثة اصلا فلاحظ هذا مع ان الاجماعات التي ادعيت على الاعم
وفتاوى الفقهاء قال في شرح اللمعة لا فرق فيها بين الذكر والانثى وتانيثها هذا تبعا للنص بتاويل الدابة ومثلها الغنم بتاويل الشاة انتهى
يعني ان الاصحاب افتوا بالاعم وان عبروا بلفظ مثل الخمس تبعا للنص ولا تامل في كون فتواهم بالاعم فلاحظ قوله المؤن كلها قال في المدارك
المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان عامة كاجرة الفلاحة والحرث والسقي والحفظ واجرة الارض
وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كان
سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء عينه وقيمته وكذا
مؤنة العامل المثلية ولما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوة غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث غير المعتاد ولو زرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء
وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن فاعتبار
ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح
النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما ياخذه على الارض على وجه الخراج او الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر الا ان ياخذ
الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجرة عادة فلا يستثنى الزائد الا ان ياخذه قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهرا فلا يضمن
حصة الفقراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع املاكه من غير تفصيل ووزعه المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد
كما مر ولا يحتسب المصادرة الزائدة على المالك انتهى وقال في الذخيرة هو تفصيل لكنه حسن على القول باستثناء المؤن وذكر المص وغيره
ان من المؤن الثمرة من المؤن اما ثمن اصل النخل والدولاب او الدواب فلا وقوى في التذكرة كون البذر من المؤنة واعلم ان الاصحاب اختلفوا
في استثناء المؤن فقال في طرف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسبه في الجميع الى الفقهاء ونقل جماعة عنه في الا
الاجماع عليه الا من عطا وحكي عن الفاضل يحيى ابن سعيد انه قال في الجامع والمؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا عطا فانه جعلها
بينه وبين المساكين ويزكي ما خرج من النصاب بعد حق السلطان ولا يندر البذر لعموم الاية والخبر لان احدا لا يبذر غير المال والله

قسطام

السقي واجبة كالدوالي والناضح ولا فارق بين الغلة والثمن واختاره من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في فوائد القواعد فانه اذا ذكر انه لا دليل على
استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في نهايته باستثناء المؤن كلها وهو قول المفيد وابن ادريس
والفاضلين والشهيد ونسبه المصنف في المنتهى الى اكثر الاصحاب انتهى اقول وجدت كالنهاية مع زيادة لها بعد ذلك وهي هكذا كل مؤنة تلحق الغلات
الى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون المساكين انتهى مع انه قال قبلها ما وافق نهايته من اشتراط الزكوة ببلوغ خمسة اوسق بعد اخراج
السلطان والمؤن كلها فلعل مراده ان هذه المؤن لازمة على المالك الى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون المساكين انتهى مع انه قال قبلها
ما وافق نهايته من اشتراط الزكوة ببلوغ خمسة اوسق بعد اخراج السلطان والمؤن كلها فلعل مراده ان هذه المؤن لازمة على المالك لا ان
مؤن حصة المساكين اليهم حين الاحتياج الى وقت اخراج الزكوة ويلزمهم بها او على المساكين او باخذها من بيت المال لكن لو لم
كما هو مقتضى الاموال المشتركة بل الواجب عليه ان يخرجها الى وقت اخراج الزكوة فتم جدا وليس عندي الخلاف اذ ما نقل عنه في غاية
من اجماع المسلمين سوى عطاء كيف والمفيد ره رئيس الشيعة واعظم علمائهم وهو شيخه الذي كان في غاية الاعتقاد به ونهاية الاطلاع
على رايه وهو ايضا في بحر الخلاف قال لما قال والصدوق صرح باستثناء مؤنة القرية موافقا لما في الفقه الرضوي وستعرف وستعرف
ايضا الحال في المؤن التي يكون بعد وقت الوجوب والكل اجمعوا على اخراج حصة السلطان مع ان اكثر الاصحاب اختار خلافه وستعرف الحال
في حق الحارث فلو كان الامر كما في ف فكيف اتفق الكل على خلافه مع ان الزكوة مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة الى ذكر معرفة امثال هذه
الاحكام سيما المقام فلو كان ما نقل عن ف حقا وكون المسلمين عليه لزاد شهرة بين العلماء والناس مع ان الزكوة مما يعم به البلوى
ويكثر الحاجة الى ذكر معرفة امثال هذه الاحكام سيما المقام فلو كان ما نقل عن ف حقا وكون المسلمين عليه لزاد شهرة بين العلماء
والناس وظهورا فيهم وانتشارا فكيف صار الامر بالعكس حتى قال هو في نهايته وغيره بما قال وكذا شيخه وغيرهما مثل ابن ادريس
الذي هو ايضا من المتقدمين مع انه لم يتعرض لما في ف اشارة فضلا عن التصريح مع ان عادته التصريح في امثال ذلك والطعن او التعرض
كما لا يخفى على المطلع لكن بما ذكرنا ما اندفع جميع ما ذكر من العجائب بان يكون مراده فيه ايضا ما ذكرنا في عبارة ط واستدل القائلون
بعدم الاستثناء بعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر من دون استثناء للمؤن وكصحيحة ابي بصير وابن مسلم عن الباقر ع انهما قالا له
هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك
وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك فظهر هذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء
شيء سوى المقاسمة اقول ان اريد من العموم جميع ما ملكه الزارع بعد النصاب بان عشر الجميع مال الفقراء فعليه انه لا نزاع لاحد فيه اصلا
والمستدل قائلون به قطعا ثم يقولون اذا صار العشر مال الفقراء صار شائعا لاجرم يكون المالك والفقراء بل الفقراء ايضا مالكون للعشر
مالهم وان لم يتعشر كمنافع المفتوح عنوة وغنيمة الحرب قبل تقسيم الامام وغير ذلك وكل مال مشترك له احكام مسلمة ثابتة بالنصوص
والاجماع مثل ان يكون التلف من الكل بالنسبة الى الحصص وكذا المنفعة وكذا الخسارة وغيرهما من المؤن وغير واحد من الاحكام المذكورة مسلمة
في المقام ايضا متفق عليه بين الفقهاء من جهة كونه مالا مشتركا مثل ان يكون التلف من البين على قدر الحصص والنفع للكل كذلك وغير ذلك
مما يتعلق به وكون تعلقه به من جهة اشتراكه بين المالك والفقراء لا غير هذه وكلام لا يمكن احكام المسلمة في المقام منصوص عليها بالخصوص
في هذه الاخبار التي استدل بعمومها ولا غيرها فكذلك ما هو محل النزاع بل في جميع ابواب الفقه مثل ركن كتاب الارث وغيره ابن الشارع على
ان قال الله السدس او الربع بملاحظة ما استدركنا وغير خفي على المطلع ان العمومات التي استدلها في المقام كلها بلفظ فيه العشر وفيه نصف
العشر ولما كصحيحة ابي بصير وابن مسلم وسيجيء الكلام فيهما مع احتمال كون المراد فيها هو الذي ذكر في العمومات بل هذا هو الظاهر كما عرفت ان
اريد العموم الاطلاقي عدم التقييد بصورة الاستثناء ففيه انه لم يبع لاحد ذلك وعرفت الدعوى مع ان اللازم على ذلك الاكتفاء بالعشر ونصفه

بعد الاستثناء ايضا وهذا يضر المستدل مع فساده في نفسه مع ان الاصل في الاطلاق عدم العموم فلا يتم الرجوع الى العموم بل الظاهر ان المقام ليس مقام سيما
بعد ملاحظة ما ستعرف من عدم استثناء حصة السلطان وغيره فظهر مما ذكر ان المعتبر ان الغلات بمجرد وجودها يكون عشر الجميع مال الفقراء
سواء استثنى المالك المؤن ام لا فان المنكر قال بان المؤن على جميع الشركاء قال بان المالك تسلط على الاستثناء ولا قائل بالفصل سواء استثنى
ام لا اذ لا يوجب اخذ الاستثناء بل الولم يستثن المالك يكون اولى لكونه احسانا الى الفقراء وتفضلا عليهم على انا نقول جميع الفقهاء الا ربعة
من العامة متفقون على عدم الاستثناء وكون المؤن كلها على المالك فاذا كان كذلك جميع الفقهاء المذكورين كذلك فسلاطين العامة وحكامهم
ايضا كذلك بل واشد فيكون العمومات التي ادعيت على تقدير التسليم موافقة للعامة او من خوفهم لم يتعرضوا للاستثناء فيها صريحا على انا
ان مقتضى الاخبار الذي ذكر ان الحنطة مثلا بمجرد صيرورتها حنطة يكون عشرها مال الفقراء بعد تحقق الشرط والباقي مال صاحبه ومقتضى
ذلك كون مؤنة حصة كل واحد على صاحبها لا ان يكون مؤنة حصة الفقراء ايضا على المالك والظاهر انه لا تامل في ان المالك له ان يقول
للفقراء لست شريكي والعشر مالك فيكون مؤنته عليك كما هو الحال في مال الشركاء لكن نقلنا عن ط مضافا الى ما في ف ما عرفت
وان جعل المراد ان بعد التصفية يصير العشر للفقير مع انه ليس كذلك يصير حاله حال الصحيحة المذكورة وستعرف الآن متعارفا للمؤن
التي تحصل بعد صيرورة المنطة حنطة تخرج من نفس الزرع مثل مؤنة الحصاد والدواس وامثالهما فان الزرع اذا وصل حد الحصاد
لا يفي الشخص الواحد لحصاده وان كان هو الزارع فقط لانه بالبقاء على حاله من دون المسارعة المتعارفة يتلف ويضيع فلا محيص عن
اعانة جماعة لبعضهم يشارك في الحصاد ولبعضهم لجل الموضع الذي يجعل صبرة ولبعضهم يحرس ويلاحظ عن السارق والمتلفات
ولبعضهم يصيفه الى غير ذلك ولا يستقيم الاعانات المذكورة الا باخذ الاجرة من نفس الزرع والظاهر استواء الازمنة فيما ذكر فلعل المتعارف
في زمان صدور الروايات ايضا كان كذلك بل الظاهر ذلك سيما بملاحظة اصل عدم التغير وربما يظهر مما ذكر ان الملك للمالك اعطاء الحول
المذكورة من نفس الزرع وانه ممضى على الفقراء ويؤيده ورود استحباب التصدق منه يوم الحصاد والدواس بالنحو الذي ورد مع ظهور
الفرق بين مستحق الزكوة ومستحق هذه التصدقات وبالجملة لم يرد في خبر من الاخبار منع المالك من التصرفات التي ذكرنا هاهنا انه
لو تصرف كما ذكرنا يكون الواجب عليه ان يحسبه على نفسه ويعطي من حصة من ماله ويضمن للفقراء حصتهم ولم يظهر من خبر
من الاخبار مع دلالته على وجوب الزكوة حتى صار حنطة انه على المالك مؤنة مال الفقراء الذي ليس ماله بل هو مال الفقراء وانه لا يصرف
من الزرع في ذلك شيئا اصلا ومما ذكر ظهر الكلام في الصحيحة بل هي اظهر دلالة في كون العشر في خصوص القدر الذي يبقى في يده بعد اخراج
المقاسمة فلو اتفق انه صرف من الزرع في المؤن التي اشرنا اليها قبل اخراج المقاسمة لم يكن عليه فيها شيء فحال العشر حال المقاسمة فكما كان
السلطان لا يطالب المالك في المؤن المذكورة ولا يضايق عنها قطعا فكذلك حال الفقراء على ان الشيعة كانوا يخرجون المذكورة من كيسهم
ومن مالهم الذي هو خارج عن الزرع حتى ينتفع السلطان ويزيد مقاسمته احسانا منهم الى السلطان وتبرعا منهم وسراية
منهم له ان السلطان كان يقويهم على الخرج من الخارج وما كان يخليهم ان يصرفوا من الزرع في ذلك وكان مضايقا عن ذلك وكان مع
في كل زرع شخص معين يعاين عملهم ويمنعهم عما ذكر فيه ما فيه سيما بعد ملاحظة ان السلاطين لا يضايقون اصلا بل ربما هم على
كون المؤن المذكورة خارجة من نفس الزرع قطعا الا انه ايضا شرط هذا مع ان في الفقه الرضوي هكذا وليس على الحنطة والشعير حتى تبلغ
خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد وزنه مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف فاذا بلغ ذلك
وحصل بعد اخراج السلطان ومؤنة القرية قال جدي ره في شرحه على الفقيه عند ذكر هذه العبارة ما هذه لفظه هذه عبارة الفقه
الرضوي الى ان قال ولما استثناء مؤنة القرية فالاكثر تابع الصدوق والمفيد ره ايضا كان عنده الفقه الرضوي كما يظهر من كثير من عبارات المقنعة
ويحتمل ايضا هو تابع الصدوق لاتحاد الواضح ما قاله في شرحه الفارسية في نسخة من الفقه الرضوي فاذا بلغ ذلك النصاب حصل فيه

خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخراج العشر انتهى ويظهر منه ره انه جعل مؤنة القرية عبارة عن مؤنة الزرع بل صرح بذلك حيث قال في شرح
تلك العبارة بالفارسية وانچه خرج ده باشد از تخم واجرة مصالح الاملاك ان كان وغيرها انتهى ووجهه ان القرية من حيث هي هي ليس لها
مؤنة ملحوظة في ذكر الغلات بالبديهة من الدين والضرورة عند جميع المسلمين فيكون كناية عن مؤنة الغلات فيها لان الغالب والعادة يكون
الغلات المذكورة في القرى ويشهد على ذلك ذكر العذق والعذقين للحارس مع وروده في الاخبار ووفاق معظم الاخبار بل كلهم مثل ما نقل
عن التذكرة والمنتهى مع ان فهم الفقهاء ايضا حجة فانهم في غاية الاعتقاد بالمفيد والصدوق وغاية الاطلاع مما في كتبهما سيما المقنعة
والفقيه ولم ينسب احد منهم اليهما القول باستثناء مؤنة القرية مع تصريحهما بذلك بل نسب هو استثناء مؤنة الغلات ليس الا بل لم
ينسب احد من المسلمين احدا منهم الى ذلك بل من بديهيات الدين ذلك وانه لو كان مؤنة يستثنى مؤنة الغلات فظهر مما ذكر وجه اشتراط
الاكثر بعد وضع المؤن كلها مضافا الى عدم القول بالفصل وانه ربما يظهر من الاخبار ان مطالبة المكلف بالزكوة بعد ما اعطاه الله من فضله
واحسانه واحسن اليه بالاعطاء مجانا ومحاباة مازاد عن قدر الزكوة بل ربعين او بعشرين او بعشرة من غير عوض او ضرر او خسارة
بالقدر بدا هو بل يوني عليه اذ ربما يضيع على الزرع ازيد مما حصل له منه فيكون الزكوة في خسارة وفي خسارة وفي الجبران ما اخذه
بنواميته فاحتسب به من الزكوة ولا تقطعوهم ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين وفي كصحيحة ابن مسلم عن الصادق ع
انه يترك للحارس العذق والعذقان فانه في النخل ينظره فيترك ذلك لم ولم يقل احد بالفصل وان قيل ان الكل قالوا باستثناء ذلك
لكن لا بد من ملاحظة كلامهم والتامل ان ما ذكر منهم ليس كذلك فتم وكذا مضافا الى ما سنذكر عن المنتهى ولم ار ان كل واحد من المشهور
استند على مجموع ما ذكرنا بل اردت ان منهم من استند الى الفقه الرضوي صريحا ومنهم من استند الى غيره كالعلامة في المنتهى
ومنهم من اقتصر على ذكر فتواه من غير تصريح بان مستنده ما زاد الامور المزبورة مما لحة لمستنده وربما كان مستنده غيرها
وازيد منها مما لم يكن ناظرها في كلام الشهيد الثاني وغيره من ان دليل الاستثناء منحصر في خصوص الشهرة بين الاصحاب وانه محل نظر
مع انه غير خفي ان الشهرة اذا تضمنت يوجب قوة ذلك المستند غاية القوة والجبر وهنا اذا كانت مثل ما في المقام لكثرة المستند محال
لاشتهار بل ظهر على ان كل ما اشتهر بينهم له اصل البتة الا ما ندر ولعل ما ندر يكون من قصدي وانه لو بلغت حدهم لضرب مثلهم م
ومن هنا ربما يعترف هؤلاء بان مخالفتهم مشكلة بل ربما يجعلون الفتوى فتواهم مع المناقشة في دليلهم منه ما مر عن المص ره
في بحث نجاسة الخمر وغيرها وفي بيد الشهيد بل ربما يد الاصالة البراءة وعدم الزيادة التكليف وكذا فعلهم لم تم بريدا بكم البسر وقوله
ثبت على الملة السهلة السمحة وكذا ملاحظة ان الاخبار المتواترة المطلقة في وجوب الزكوة خالية عن ذكر حصة السلطان والعذق
للحارس ايضا فيظهر ان المقام ليس مقام التعرض لذكر المستثنيات جزما فينتفي الايقاع على عدم الاستثناء راسا وكذا الحال فيما
دل على استثناء العذق والعذقين فانه لم يذكر فيه استثناء حصة السلطان فظهر ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات
بالخصوص مما اقتضاه المقام فكان غاية كثرة الاخبار تدل على شيء بعنوان اليقين فكذا الحال في المقام يحصل اليقين بانهم ع
لم يكونوا في مقام التعرض ورد على الكليني ره والصدوق ره في المنتهى للمستثنيات البتة فلم يبق لمخالف المشهور دليل يعارض ادلتهم فضلا
ان يغلب عليها ثم جد مع انه ورد في القران خذ العفو وفسر العفو بالفضل الفاضل عن حاجتهم وروى الكليني ره والصدوق ره في
المعتبر عن الصادق ع ان الله ثم وضع الزكوة قوتا للفقراء وتوفيرا لاموالكم فعلى هذا يكون مستندهم المشهور اوفق بكتاب الله ثم و
ومشتهر بين اصحابنا ومخالف للعامة وموافق للسنة والقواعد المسلمة وكل واحد مما ذكر من مرجح اجماعا ونصوصا بالنصوص المتواترة
المسلمة لكن مع جميع ما ذكرنا لعل الاشكال لم يرتفع بالكلية اصلا ورأسا لما سنشير اليه فالمسئلة لم تصف ولم تخلص بالمرة فالاحوط
عدم الاستثناء سيما المؤن التي يكون قبل صيرورة الزرع حنطة مثلا اذا الظاهر انه خلاف

ظاهر

ظواهر الاخبار المتواترة البتة والله يعلم واحتج في المنتهى بان النصاب مشترك فلا يختص احدهما بالخسارة كسائر الشركاء في الاموال وبان المؤنة سبب
للزيادة فيكون على الجميع وبان الزام المالك بكلها حيف عليه واضرار منفي وبان الزكوة في النماء الفايدة وهو لا يتناول المؤنة واورد على
الكل في الذخيرة بان اشتراك النصاب ليس على حد الاموال المشتركة وفيه ان مقتضى تعلق الزكوة في العين كونه كسائر الشركاء الا بالدليل
كما ستعرفه ثم قال ولو تم لاقتضى استثناء المؤن المتاخرة عن وقت الوجوب والمدعى اعم وفيه انه ربما يتم بعدم القول بالفصل والمدار على
ذلك وباقي الكلام في حاشيتنا على الذخيرة والحاصل انه لو لم يكن في المقام اجماع مركب تام فاستثناء المؤن المتاخرة على حسب ما عرفت في
غاية القوة ونهاية الظهور من الاصل فيه والقاعدة في الاموال المشتركة فلم يثبت الخلاف فيه فتاوى الاصحاب عيرنا في الخلاف وقد عرفت وستعرف
هلم ولما الفاضل يحيى بن سعيد فربما كان نظره الى الاخبار المذكورة بعدم ملاحظة قوله ولكن اعطاك الله انه ظاهر يعارض كون المؤن المذكورة
من نفس الزرع وان عليه المدار عند الدليل على حسب ما قررنا بملاحظة قوله لا يبدل البذر لعموم الاية والخبر اذ مقتضاهما ان كل
ما يمنع المالك وخلوله وسلم من جميع ما صرف فيه خرج منه حق السلطان وعليه الزكوة وظهر ان المدار الاخبار ايضا لا تدل على عدم
استثناء هذه المؤن بل ظاهرة في الاستثناء على ما قررنا فلا وجه لتامل صاحب الذخيرة وامثاله فيما ذكر لان الاجماعات المركبة الواضحة
لم يكن ثابتة عندهم فلذا ما كانوا ينظرون اليها ولا كانوا يعتنون بعدم الفصل فيما لطلبه الاجماع المركب وهم كانوا يسلمون القاعدة في
الاموال المشتركة ويسلمون كون الزكوة متعلقة بالعين فيكون فيه شركا وفيها عندهم كاصحابه يجري فيهم قاعدة
الشركة الا ما خرج بالدليل كما ستعرف ويسلمون ايضا ان اطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف والعادة وعرفت العادة وظاهر
انهم يجعلون نحو هذه العادة عادة معتبرة في الاطلاقات بناء على اصالة عدم التغير وعدم التعدد بناء على ما كان الى
الان وغير ذلك مما ثبت منه اصطلاح المعصوم ع او اصطلاح زمانه مما هو المعتبر في فهم الاية والخبر ولولا ذلك يلزم انسداد
باب الاستدلال بهما فمن اين دليل ظهر لهم ان عادة زمان صدور الاخبار كان عادتهم غير هذه العادة وانهم كانوا يخرجون هذه المؤن
من كيسهم ومن غير هذه الزراعة حتى يبقى للسلطان والفقراء حصصهم ولا يخرجون على حصصهم التي هي عين مالهم ما يلزمها
من المؤن التي هي خاصة حصصهم ويكون هذا المؤن مع كونها لازمة على حصص الفقراء والسلطان على الزارع والمالك يخرجونها
يخرجها من كيسه مع انه الناتج عن الزرع واي عاقل يرضى بهذا ويجوز على المالك والزارع مع العلم بان الزكوة كانت في غاية الثقل
عليهم فما ظنك بهذه الزيادة واشد من الزكوة حصة السلطان الذي كان من بني امية او بني العباس وفي غاية الظلم او نهاية
العداوة للشيعة فكيف كان الشيعة يراعون هذه المغبطة لاعدائهم مع كونهم في زمانهم في غاية الشدة والضيق والظلمة في غاية
الوسعة في الدنيا وزيادة المال على انا نقول لو لم يثبت اتحاد عادة زمان صدور الروايات لا احتمال الا اقل منه فكيف
ثبت على المالك هذا التكليف الشديد المعنف الغريب مع ان الاصل براءة ذمته عنه هذا كله على تقدير القول بالفصل وعلى تقدير عدم
فمذهب الاكثر ثابت لكن اما بالنحو الذي ذكره في المسالك فانه بعيد في غاية البعد عن الادلة وانه هو من ملاحظة القرية وغيره بل هو خلاف
ظلم المسلمين في الاعصار والامصار مع انه على ما ذكره لا يكاد يتحقق غلات يتعلق بها الزكوة مع انه ورد ما فرض الله تم على هذه الامة
اشد عليهم من الزكوة وفيها هلك عامتهم ولو ما اعطاه ما لا يطاب له الزكوة وغير ذلك بل قلنا لك ان استثناء المؤن انما
على كون الحنطة مثلا حنطة وغاية البعد عن الاخبار المتواترة وغاية شدة المخالفة لها كما عرفت فلذا والدليل الثاني بانه في قوة الكذ
وفيه انه ايضا مبني على الاشتراك يعني كان النماء من الاموال المشتركة فيكون ما يحصل ايضا على الجميع نفس المدعى الثابتة من القاعدة
الشرعية في اسباب حصول المشترك كان الدليل هو القاعدة في الخسارة فيه وكل واحد منها قاعدة على حدة فلذا جعلنا دليلين وعلى
الثالث بان هذه الاضرار غير ملتفت اليه في نظر الشرع ولا يسقط التكاليف فيه ان عموم نفي الضرر والاضرار يقتضي ما يذكره الا ان يثبت

خلافه مع انه ربما كان مراده ان الظلم اكثر ليس لها خسارة بل مطالبة قليل مما يفضل الله عليه مع انه ربما احتج على الغلة امنعا فامضا عشر مع انهم قالوا
يجب اخراج الزكوة من بين لا يبقى اهمال الخلفاء رضوا بما اخذه بنو امية مع كونهم اشد الكفار الذين يعطون مال الفقراء من هو كافر فاجر عين منع عليهم
او شاعر او مثلهم ويصرفونه في المحرمات وفي اعانة ظلمهم وعن المنع بان بطلانه ظاهر وفيه انه ان ظهر صحة ما اشرنا اليه نعم ان كان جواب الظلم
من الاجماع مع غاية كثرتها بل تواترها على عدم الاستثناء ومضافا الى انه يوجب سقوط الزكوة عادة او الا ماندر لا اقل وهو ايضا خلاف ما يظهر من الاخبار
اليهم والفتاوى لكن عرفت حقيقة الحال ولذا قال المص ولا دليل عليه ايضا اه فتدبر وبالجملة الاحتياط واضح ومطلوب جزما **قوله** ثم يشهد له
وجوب العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما هي فيه اكثر وهو احوط واولى وجه الشهادة ان استثناء المؤنة يجعل الحال فيما فيه المؤنة اقل وما فيه المؤنة
اكثر واحدا فلا وجه لجعل العشر في الاول ونصفه في الثاني ووجه عدم كونه دليلا انه لعله بالتفاوت من تفاوت التعب مع ان العشر ونصفه غير
منطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر مع ان للخصم قلت هذا عليكم ويقول عندكم ان جميع المؤن على رب المال فلم جعل ذكوة المؤنة فيه اقل
من ذكوة المؤنة فيه اكثر والجواب بانه خلاف قاعدة من الشرع تخفيفا على المالك وتفضيلا اليه بعينه وهو جواب خصمكم مع انه انسب بالظاهر
كون الشارع في مقام التخفيف على المالك من الخسارة فوق الخسارة **قوله** اعلم ان اكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ومنهم من قال
بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان وقال الشيخ ابن المفلح الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج
مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدقه على المشترك انه حصة لانه الجابي له والمتوفي ومن
اقتصر على الخراج فاراد ذلك ومن جمع بينهما اراد بالحصة المختص بالامام وبالخراج المشترك انتهى اقول يمكن ان يكون الخراج اعم
من الحصة ما جعل على الاراضي الخراجية ولو لم يكن بعنوان الشركة في حين الزرع والغلة فيكون اعم واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان
الاراضي الخراجية لا تسقط الزكوة منها باخذ الخراج وممن صرح به الشهيد في البيان لكن ورد في اخبار متعددة سقوط العشر باخذ الخراج
واولت بسقوط عين نفس الخراج ويحتمل ايضا ان يكون المراد من الخراج العشر الذي كان سلاطين تلك الازمنة ياخذونه ويحتمل ان يكون
مخصوصة باوقات صدور الروايات كما يظهر من بعضها منها ما ترون ان ما اخذه بنو امية الحديث او المواضع الخاصة المعينة فيها او يكون واردة
تقية ومداراة والله يعلم **قوله** واما القول بالوجوب في ذلك كله فشاذ الى ان قال القول بالوجوب في العلس والسلت للشيخ ره قال
العلس نوع من الحنطة يقال انه اذا دلس بقي حبتان في كمام لا يذهب حتى يلقى ويطرح في رحى خفيفة لا يبقى بقاء الحنطة ويزعم اهلها
انه اذا هرست او طرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف فاوجب الزكوة في المجموع منه ومن الحنطة اذا بلغ نصابا والسلت نوع من الشعير
واوجب الزكوة كما في شرح ابن المفلح على الشرائع ثم قال انتهى وقال المص ره انهما نوعان متغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما
واختاره في لك وابو الصلاح في موجزه ومذهب القواعد كمذهب الشيخ انتهى وفي الصحاح العلس ضرب من الحنطة يكون حبتان في
قشر وهو طعام اهل صنعا والسلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة انتهى اقول الظاهر من الاخبار عدم كون السلت
شعيرا على الحقيقة مضافا الى اصالة البراءة والاخبار هي كصحيحة زرارة انه قال الصم في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل
ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه الزكوة ومثلها كصحيحة محمد ابن مسلم وموثقة
ابي مريم عن الصم وفي القواعد حكم بان العلس حنطة على ما اختاره واما السلت فقال ايضا انه الشعير لصورته ويحتمل الحنطة لانها فيها
طبعا وعدم الانضمام انتهى وبالجملة ثبوت كونها حنطة وشعيرا حقيقة في زمان صدور الاخبار على تامل بل الظاهر من الكليني ايضا لما
في بعض الاخبار جعل عدمه في السلت والاصل براءة الذمة والاحتياط واضح والقول بالوجوب في كلها بكل او يؤذن على الخصر بشرط
بلوغ النصاب ليونس ابن عبد الرحمن وابن الجنيد وقيل وهو الظاهر من الكليني ايضا لما ورد في بعض الاخبار مثل كصحيحة زرارة وكصحيحة
محمد ابن مسلم وموثقة ابي مريم السابقة انفا وغيرها من الاخبار وحملت على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار الصريحة في نفي وجوب الزكوة

فيها

فيها ان رسول الله ص عفى عما عدا ذلك ويحمل الي عندنا حب كثير اضعاف ما فيه الزكوة الى غير ذلك من امثال هذا المزوج مع اعتبار سند الكل بل نقل الصدوق
في معاني الاخبار بسنده عن الصم انه سئل عن الزكوة فقال وضعها رسول الله ص على التسعة اشيا وعفى عما سواها وعلى التسعة فقال الكاتب بل
فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص دائما السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن على عهد رسول الله
وانما وضع على التسعة لما لم يكن بحضرته وغير ذلك فغضب ع ثم قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا
عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومن هذا حمل بعض الاصحاب بما تضمن وجوب الزكوة في كل ما زاد عن الغلات الاربع على التقية
وفي الذخيرة انه مذهب جمهور العامة وفي صحيحة علي ابن مهزيار ما يشير اليه انتهى والصحيحة هكذا قال قرات في كتاب عبد الله ابن محمد الى ابي الحسن ص
جعلت فداك روي عن الصم انه قال وضع رسول الله ص الزكوة على تسعة اشيا وعددها قال وعفى عما سوى ذلك فقال له عندنا ارز وعندنا
ذرة وقد كان الذرة على رسول الله ص فوقع كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله الى هنا روى الشيخ واما الكليني فروى
الى هنا في الحبوب كلها زكوة وروي ايضا عن الصم انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني
جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه زكوة فوقع ص صدقوا الزكوة في كل شيء كيل وبالجملة بملاحظة نفس الاخبار وما ورد
منهم ص في تعارض الاخبار وشهادة الاعتبار يتقوى الحمل على التقية وبملاحظة ما اشتهر بين الاصحاب من حكمهم بالاستحباب يتقوى
الاستحباب والله العالم بالصواب وعلى الاستحباب بحكمها حكم الواجبة في الغلات الاربع من اعتبار النصاب وقدر النصاب واعتبار
السقي والمؤن وغيرها واما زكوة التجارة فالمشهور بين الاصحاب هو الاستحباب وحكى المحقق عن بعض علمائنا قولا بالوجوب قيل وهو الظاهر
من كلام الصدوق ره واستدل على الاستحباب باخبار كثيرة متضمنة للامر به مثل كصحيحة ابن مسلم قال سالت الصم عن رجل اشترى
متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة
وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال وسالته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها
فقال اذا حال عليه الحول فليزكها ومثلها صحيحة سعيد الاعرج وغيرها من اخبار كثيرة معتبرة في رواية ابي بصير عن الصم انه قال
لا تاخذن مال مضاربة الا مالا تزكيه او يزكيه صاحبه وقال وان كان عندك في البيت متاع موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت
عنه فعليك زكوته واستدل على عدم وجوبها بالاخبار المتواترة في حصر الزكوة في الاجناس التسعة المعروفة وصحيحة زرارة عن
قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحرك وصحيحته ايضا قال كنت قاعدا عند ابي جعفر وليس عنده غير ابنه جعفر فقال
يا زرارة تنازع ابو ذر وعثمان على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه
الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا وحال عليه الحول فاختصما في ذلك
الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال الصادق ع لابيه ما تريد الى ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم فقال ابوه ع
اليك عني لا اجد بدا وهذه الصحيحة كالصريحة في عدم الاستحباب ايضا والا كان يقول الحق مع ابي ذر وعثمان جميعا وما كان يكتفي عثمان
كما لا يخفى على المطلع بسلوكهم مع الناس وعظم اخلاقه وانه كان عليه غير بناء عتب له ويزعم انهم هذا مضافا الى ان اباذر قال ليس فيه زكوة
والنكرة في سياق النفي مفيدة للعموم ومع ذلك حصر مطلق الزكوة في الركاز والكنز ومع ذلك صدقه رسول الله ص في قوله ونادى بذلك هو
ما وقع بين هذين المعصومين ع مما لا يليق بعصمتهما فظاهره انه من باب جراب النورة كان يتكلم مع ابيه وكذا جواب ابيه مع احتمال
توهم زرارة وكون ما ذكر بين اسماعيل وابيه ص ايضا كما روي في الصحيح عن ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال الصم ليس في المال
المضطرب به زكوة فقال اسماعيل ابنه يا ابه جعلت فداك هلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرجه فخرج وفي صحيحة سليمان ابن
خالد قال سئل الصم ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الي راس مالي

وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه قال فضل يؤدي عشرا ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وموثقة اسحاق بن عمار السابقة عن العالم ع
في الرجل يشتري الوصيفة الى اخرها وترت في اثبات الحول وهاتان الروايتان ايضا في غاية الظهور في نفي مطلق الزكوة وفي هذه المسئلة ايضا مثل السابقة في احتمال
التقية والاستحباب والاحاديث في المسئلة السابقة ايضا يؤيد الحمل على التقية في هذه المسئلة ايضا فلاحظ وتامل اذا عرفت هذا فاعلم وتامل انه عرفت حال
التجارة المتعلق بها الزكوة بما يملك بعقد معاوضة الاكتساب عند التملك فخرج ما ملك بغير عقد كالارث والحيازة وان قصد به الاكتساب وما ملك بعقد
غير معاوضة كالهبة والوقف ودخل بالمعاوضة الصداق وعوض الخلع وصلح دم العمد ووقع في بعض الشروط المذكورة خلاف وتامل من بعضهم والموافق
لظاهر الاخبار الدالة على الزكوة اعتبار تلك الشروط شراء وبيعا فتم وقيل فيه الاكتساب وان لم يكن التملك له والمشهور عدم الكفاية بل اشترطوا كون
هذه النية عند التملك الدالة ونقل عن المعتبر انه متفق عليه والقول بالكفاية لعله اوفق ببعض الاخبار والحكم مقام الاستحباب والامر سهل
بشرط قيام راس المال طول الحول وبلوغ نصاب احد النقدين اقول مستند الشرط الثاني الاجماع نقله العلامة في نهايته انه قول علماء الاسلام وربما كان
في الاخبار ما يشير اليه من جهة انه يظهر الفرق بين زكوة التجارة وزكوة النقدين مختص في خصوص عدم الوجوب او في خصوص كونه غير النقد
المسكوكين كما فتم وهل يشترط في الزيادة عن النصاب بلوغ نصاب الثاني تمام لا فضل المذكرة والمنتهى التصريح بالاول بل عن العلامة عدم اعتبار
كالم يعتبر وان ذلك في النقدين ايضا وظاهر الاطلاق الحكم في التحرير هو الثاني وما اشرنا اليه من المشهور وانه عند العامة عدم الاعتبار ربما يرجح
الاول وبظهور الاجماع مما يحاك الغير بل ربما كان اطلاق اخذ نصاب النقدين يشمل النصابين فيهما سيما ولم يتعرض اللحا القد والنصاب الثاني
والله يعلم واما الشرط الاول فهو اجماعي ايضا وادعى في المعتبر انه عليه فقهاءنا اجمع ويدل عليه حسنة ابن مسلم السابقة وصحيحة اسماعيل بن
عبد الخالق قال سعيد الاعرج وانا اسمع انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال
ان كان كنت تربح فيه او يجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة الحديث الى غير
ذلك من الاخبار وجه الدلالة ان المعصوم ع شرط في مطلوبية الزكوة ان لا تنقص القيمة طول الحول عند راس المال اصلا والدلالة ظاهرة كما لا يخفى
فلا وجه لمناقشة صاحب الذخيرة بان الدلالة انما هي على اشتراط الطلب براس المال او الربح لا على اشتراط اعتبار ذلك طول الحول اذ ظاهر ان
مراد المعصوم ع ان المكث سنة وانما الحال كان مع الربح او وجدان راس المال فعليك الزكوة والمشروط عدم عند عدم شرط واظهر دلالة
مما ذكر موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون
اعطي به راس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطي به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه
الا ان يكون اعطي به راس ماله فمنعه وان حبسه فاحبسه فاذا هو باعه فانما عليه زكوة سنة واحدة هذا مضافا الى فهم الاصحاب فتم
وان كان الصبي او المجنون اذا اتجر لهما الولي بل عن المعتبر انه عليه اجماع علمائنا وكذا من المنتهى والنهاية وابن ادريس يمنع الاستحباب كما
منع الكل بالوجوب وان قال في المذهب جزما وظاهر المقنعة الوجوب ولكن في التهذيب انه قال انما اراد الاستحباب لان المال لو كان للبالغ
واستحب به لما وجبت فيه الزكوة وجوب الفرض فالطفل اولى انتهى وقوله وجوب الفرض فيه اشارة الى ما ذكر من ان الوجوب عندنا على
ضربين ضرب يجب على تركه العقاب وضرب يجب لكن وهو اعرف باصطلاح شيخه واستاده مع انه مستعمل في ما دل على عدم الوجوب صريحا
بحيث لا يكاد يصل اليه يد الاشتباه لكن صرح فقط بان من قالوا بوجوب الزكوة وقال بعضهم اذا باعه زكاه لسنة واحدة ونقل ذلك في
المنتهى ايضا بعد ما قال اختلف علماؤنا في وجوب هذه الزكوة فقال اكثرهم بالاستحباب وقال الاخرون بالوجوب والظ منه ان من اوجب في
مال تجارة اليتيم والمجنون وغيرهما وربما كان الظ من طا ابن حمزة كما صرح في الذخيرة على مختاره من الاستحباب بصحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع
قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به او يعمل وبموثقة
فاذا اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال مع انه احتمل ان يكون قوله وليس على مال

اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وموثقة يونس ابن يعقوب قال ارسلت الى الصادق ع ان لي اخوة صغارا فمتى تجب عليهم الزكوة قال اذا وجبت عليهم
الصلوة قال اذا لم يعمل به فلا زكوة وقريب منها رواية محمد ابن الفضل وبصحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عن ابي العطارد قال قلت للصادق ع مال اليتيم
يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليك زكوة وقريب منها رواية الفضل وبصحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عنه ع قلت فاني احركه ثمانية
اشهر وادعه اربعة اشهر قال عليك زكوته وصحيحة الحلبي عن الصادق ع في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به
فانت ضامن والربح لليتيم ورواية موسى بن بكير قال سألت ابا الحسن ع عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها فعليه زكوة فقال ان كان اخوها يتجر به
فعليه زكوة ومثلها رواية عبد الرحمن ابن الحجاج وكصحيحة سعيد السمان قال سمعت الصادق ع يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به
فاذا اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر انتهى ويدل على عدم الاستحباب اصالة العدم وما مر من ان الزكوة التجارة من بدع
العامة عليها ما يظهر من الاخبار فاذا كانت بالنسبة الى المكلفين كك فما ظنك بالمقام بل في معتبرة مروان ابن مسلم عن ابي الحسن ع عن ابيه ع
قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وموثقة سماعة عن الصادق ع عن الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال
نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وصحيحة ابن مسلم عن احدهما ع عن مال اليتيم قال ليس فيه زكوة اذا
النكرة في سياق النفي تفيد العموم وصحيحة زرارة عن الباقر ع مثله وصحيحة محمد ابن القاسم ابن فضيل انه كتب الى الرضا ع سأله عن الوصي يزكي
زكوة الفطر عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة في مال اليتيم وصحيحة ابي بصير عن الباقر ع قال ليس على مال اليتيم زكوة وكصحيحة
ابي بصير عن الصادق ع يقول ليس على مال اليتيم زكوة الحديث فعلى هذا يمكن ان يكون ما تضمن الامر بالزكوة فيه اتقاء من العامة او من السلطان
لانهم كانوا ياخذون زكوة التجارة في مواضعهم المعهودة كما هو الحال في امثال زماننا في بلاد الخوارج اي العمان وبلاد اليمن بل بعضها
بل من بلاد العامة بل ربما كان في رواية ابي العطارد وصحيحة الحلبي وصحيحة سعيد ايماء الى ذلك اما الاخير فلان المعصوم ع لم يقل زكوة
او زكوة او غير ذلك بل قال انت ضامن او على الذي يتجر به واما الاول فلانه ع قال اذا حركته فعليك زكوته اذ الاضافة ظاهرة في العهد
فحكم بانه المعهود يكون عليك بسببه حتى يكون فقال لم احركه ثمانية اشهر فقال عليك زكوته على انه ليس في الاضافة المذكورة ان
الزكوة تخرج من مال اليتيم بل ربما كان المراد من التحريك فعل المتجر زكوته كما هو الظاهر من قوله ع انت له ضامن وقوله ع فعلى الذي
يتجر به وقوله فعليك زكوته سيما وقال ذلك ثلثا وقوله فزكوة وقوله فعليه زكوة ولا شبهة في ان ما ذكر هو الظاهر غاية الظهور
وليس في هذه الروايات ما ينافي ذلك كما لا يخفى فعلى هذا لو يكن بين الاخبار تعارض هذا كله مضافا الى الاية والاخبار القطعية الدالة
على اخذ شيء منه والله العالم باحكامه على ان الاخبار المذكورة ظاهرة في الوجوب كما قال به قوم والجمع بينها وبين المعارض غير منحصر في
الاستحباب لاحتمال ما ذكرناه بل وظهوره كما عرفت وبعد الحمل على الاستحباب مع انه لم يرد هذا الحمل في خبر بل الظ مما ورد في الاخبار
المتعارضة خلافه بل الوارد في تلك الاخبار الحمل على التقية بل وتعين بملاحظة ما ذكر في المقام مع انه لا داعي الى الجمع بين الاخبار المذكورة
ثم الحمل على الاستحباب فتدبر مع ان التخصيص مقدم على الحمل على الاستحباب لغلبته حتى سلم انه ما من عام الا وقد خص فلا يضر رفع لفظ عنها
مع ان المطلق هو الوجوب واصالة براءة الذمة لا يعارض الاخبار المذكورة ثم الحمل على الاستحباب فتدبر مع ان التخصيص مقدم على الحمل على الاستحباب
ويجوز الشهرة لا يكون حجة سيما عنده وان كان الظ بطلان القول بالوجوب ايضا لما ظهر لك بل هو ابعد ثم ابعد من القول بالاستحباب بالنظر
الينا قلنا ويؤيده ما ظهر من الاية وغيرها من ان الزكوة تطهير وانه فرض الزكوة كما فرض الصلوة وامثال ذلك فاعلم ان مستند القائل بانه اذا
باعه زكاه لسنة موثقة العلاء كالصحيح عن الصادق ع قال قال الزكوة قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنين ثم
ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وعرفت فيها الحال ايضا وستعرف ثم اعلم ان الزكوة في مال التجارة هل يتعلق بالقيمة كما اختاره الشيخ ومن تبعه
ام بالمتاع والعين وان اخرج منها فهو الواجب وان عدل عن القيمة واخرج بدل الزكوة كما هو الحال في الزكوة الواجبة ونسب الى التذكرة الميل اليه

والمعتبر انه انسب بالمذهب حجة الشيخ ان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر النصاب فيه وجب الزكوة فيه كسائر الاموال وبرواية اسحاق بن عمار
عن الصادق ع قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير قال في المعتبر ومستند الشيخ ره ضعيف اما قوله النصاب معتبر بالقيمة قلنا مسلم
لكن ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نم انه يوجب الاخراج منها واما الرواية ففيه اولا انه على موضع النزاع لانها دالة على ان الامتعة يقوم بالدراهم
والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج الزكوة منها وفي الذخيرة انه يظهر فائدة الخلاف في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز
على القول بتعلقها بالقيمة على ما صرح به في المنتهى لا على القول بتعلقها بالعين ثم ان قلنا بوجوب هذه الزكوة وفيما لو زادت القيمة بعد الحول
فعلى الاول يخرج ربع عشر القيمة الاولى وعلى الثاني يخرج الزيادة ايضا وذكر ثمرات اخر والكل بعد تردده في ترجيح احد القولين واعلم ايضا انه
لو اشترى بالنصاب شيئا للتجارة استانف حولها من حين الشراء لما عرفت من اعتبار كونها في مجموع الحول كما ظهر من الاخبار وان اتفق به
الاصحاب قال في الذخيرة وتفصيل المسئلة ان النصاب لا يخلو اما ان يكون من النقدين واشترى به سلعة للتجارة قبل ان يحول الحول على
حول الاصل وهو المحكي من الخلاف والمبسوط واستوجه في التذكرة بالبناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استانف وذهب جماعة منهم المحقق
الى الاستيناف مطلقا وهو اقرب لانقطاع حول الاول بتبدل المحل وحول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة ومادل على اعتبار بقاء السلعة
طول الحول كما مر بدفع التفصيل الذي اختاره المص في التذكرة حجة الشيخ فيما حكي عنه قول الصادق ع كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير
وان الغالب انما يحصل في التجارة بالتقلب فلو كان ذلك يقطع الحول لكان السبب الذي يثبت فيه الزكوة مانعا انتهى اقول الاقوى عندي ما ذكره
في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار مطلوبية الزكوة في كل مال التجارة يعمل به مثل كصحيحة محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فعليك فيه
الزكوة مانعا انتهى اقول الاقوى عندي ما ذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار مطلوبية الزكوة في كل مال التجارة يعمل به مثل كصحيحة
محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وموثقة سماعة قال وسالته عن الرجل يكون معه المال مضاربة
هل عليه فيه زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه قال فان قالوا انا نزكيه فعليهم فليس عليه غير ذلك وان هم
قالوا لا نزكيه فلا ينبغي له ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه فتم وغيرهما من الاخبار مع ان المقام مقام الاستحباب واما ما قاله
في مختار التذكرة من انه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقلب في الاثناء وقد عرفت حاله والاشارة به الى
ما ذكره سابقا عليه من انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وان مورد النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من الزكوة
السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع وغيرهما من الاخبار السابقة فيكون التعدي
الى غيرها من غير دليل واضح منه دفعا بالاصل انتهى وعليه خفي عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الاخبار
المذكورة وظهور العموم من غيرها مما يصلح ان يكون مستند الاستحباب عند الاصحاب وان ما ذكر من فصل الكتاب واما ما ذكر
من انه لا زكوة اه ففيه انه ورد في الخبر التي ذكره لا في مال التجارة ثم قال وان كان النصاب من غير النقدين فالمش استيناف
الحول مط واستوجه في التذكرة البناء على الحول الاول ان كان الثمن مال التجارة والا فالحرب لما مر انتهى اقول قد عرفت الحال بنسبته
الى المش لعكس ما ستعرف في مسئلة التبديل في الحلي ثم قال وذكر في التذكرة ان البناء انما يكون لو اشترى بالعين واما اذا اشترى
في الذمة ونقد النصاب في الثمن انقطع الحول لانه لم يتعين الصرف في هذه الجهة انتهى واعلم ايضا انهم قالوا اذا قصد القنية في اثناء الحول
يسقط الاستحباب وكذا اذا اشترى في الذمة ونقد النصاب في الثمن انقطع الحول لانه لم يتعين الصرف في هذه الجهة انتهى واما اذا
اشترى واما لو اشترى وان كان ملكه للتجارة وكان نيته كذلك الى قصد القنية ووجهه واعلم ايضا ان في الذخيرة نسب الى جماعة اشتراط
بقاء السلعة طول الحول في الاستحباب وانه لو باعه في هذه الاثناء يسقط الاستحباب في الحول الاول ويستانف الحول ونقل عن الشيخ انه
قال اذا ملك سلعة للتجارة قيمتها نصاب فصاعدا ثم باعها في اثناء الحول استانف حول الثمن عند من لا يوجب زكوة التجارة ويبني على

قول من يوجب وقطع المص ومن تبعه من المتاخرين عنه بعدم السقوط ونقل المص في التذكرة وولده في الشرح الاجماع عليه والاقرب لان مع التبدل
يكون الثانية غير الاولى فلا يكون فيه زكوة لانه لا زكوة في مال الا ما ذكرنا عنه فاجبنا عنه ايضا فلو كان التبدل لا يجوز يكون عليه زكوة التجارة
استحبابا على القول به كما عرفت نعم لو باعها باحد النقدين واخذ الثمن وبقي عنده حتى حال عليه الحول يكون زكوته واجبا البتة وان كان قصده ا
التساوي لان حول الحول على النقدين يوجب الزكوة البتة عند بلوغ النصاب وغيره من الشرائط واعلم ايضا ان تجارة مال اليتيم والمجنون على صور
الاول ما مر وهو ان يكون وليهما يتجر لهما وعرفت ان الاحوط عدم اعطاء الزكوة عنها بل الاقوى بالنظر الى الاخبار والاعتبار الثاني ان
المتاجر في مالهما لنفسه بان ينقل مالهما بانتقال شرعي الى نفسه كالقرض ثم يتجر لنفسه وكان وليا لهما مليا قالوا كان الربح له والزكوة مستحبة
عليه والمراد من الملي ان يكون للمتصرف مال بقدر مالهما فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة
ان حصل الغرض المطلوب معه والا فيما يحصل بان يكون قادرا على اداء ذلك المال من ماله لو تلف بحسب حاله ويدل على اشتراط ملائة الملاء
وصحيحة الحلبي ربعي عن الصادق ع في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو
ضامن ورواية اسباط بن سالم عن ابيه قال سالت الصادق ع اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم
ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم واستثنوا من ذلك الاب والجد فجوزوا لهما اقتراض مال الطفل وان لم يكن مليين
ولعله لما يظهر من اطلاق بعض الاخبار مثل ما ورد في جارية الولد الصغير اذا اراد الاب وطاءها انه يقومها على نفسه ولم يشترطوا ملاءته و
بعض الاصحاب استشكل ذلك وليس المقام مقام التحقيق واما اشتراطهم كون المتصرف وليا لهما فلان التصرف في مالهما يتوقف على
من الشرع وهي مقصورة في الولي نعم لو توقف المصلحة على التصرف المذكور مع تعذر الولي امكن الجواز من غيره ايضا اذا كان ويوثق به سيما اذا
تضررا بعدم هذا التصرف وخيف التضرر لكونه قربا للمال اليتيم بالتي هي احسن ولكونه محسنا مع انه تم قال ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن وقال ما على المحسنين من سبيل الحجة في ذلك مثل قوله تم تعاونوا على البر وغيره ذلك من امثال ذلك وان كان كل واحد مما
ذكر مط غير مقيد بتعذر الولي الا انه لعل الاجماع قيده لكن ظاهر الاصحاب لعله انحصار التصرف في الولي ومنه الامام واما اذا اضطر الى التصرف
وتعذر الولي فيجوز حسبه كما هو الحال في الاضطرار بان ظاهرهم ورد في حديث صحيح ان قاضي الكوفة حين لبعض الاصحاب فيما فسئل المعصوم
عن ذلك فقال اذا كان القيم مثلك او مثل عبد الحميد فلا باس فيظهر منه اشتراط العدالة وغير خفي ان قاضي العامة لا عبرة بعمله فالعبرة
بالعدالة لكن يتوقف على عدم المخالفة لما عليه الاصحاب وعلى الموافقة لقول قائل منهم وليس المقام مقام تحقيق ذلك الثالث ان لا يكون وليا
او لا يكون مليا او لا هذا ولا ذاك جميعا واقترض لنفسه واتجر كذلك فان الاقتراض يكون باطلا وكان ضامنا والربح لليتيم اما الضمان
فلكونه غاصبا والغصب يستتبع الضمان بلا خلاف بل هو ماخوذ باشق الاحوال فلما ورد في الاخبار في خصوص المقام كما ستعرف واما
كون الربح لليتيم فلصحيحة ابان بن عثمان الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن الصيقل قال سالت الصادق ع عن مال
اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن
للمال ومن صحيحة الحلبي وسعيد السمان وكصحيحة ابي العطارد وغيرها فلا بد من حمل رواية منصور على الولي او اجازة الولي كما صرح به
الشهيد وغيره وربما قيد ما في الاخبار من كون الربح لليتيم والضمان على المتصرف بكون الشراء للطفل مع ان المعصوم ع ترك الاستفصال
في كل واحد من هذه الاخبار وهو مفيد للعموم سيما والبيع والشراء يكون فضوليا يتوقف على الاجازة بل وربما لا ينفع الاجازة ايضا
لعدم كون الشراء للطفل مع ان المعصوم ع ترك الاستفصال في كل واحد من هذه الاخبار وهو مفيد للعموم سيما في البيع والشراء بالذمة وهو
الاغلب لا في مقابل بنفس العين في غاية الندرة سيما اذا نوى كونه لصاحب العين او عوض هذا العين من غير ارادة شخص بل الاظهر ان يقال لعموم
كما اقتضاه ظاهر الاخبار المذكورة وغيرها ان يقيد بشيء الرابع ان لا يكون وليا واشتراه للطفل ولم يكن للمصلحة المذكورة فيه للطفل

فالمراد بالظاهر الان يكون فيه نفع ما فيكون فضوليا فيمضيها الولي او يقع مطلقا بالنظر الى اطلاق الاخبار المذكورة ولا زكوة على الطفل كما عرفت في
من انه الظاهر من الاخبار فلاحظ وتأمل والله العالم باحكامه وكذا فيما اذا اقول بعضهم من ان ملك بعض به لم يسقط الزكوة من بعض خلاف وذهب
في ط الى المعارضة ما يجبر لا بقطع الحول ولا يخفى انه لا يصح الا في زكوة التجارة على حسب ما عرفت لما عرفت من الاخبار الدالة على اعتبار الحول
واما اذا قصد الفرار فالمشهور عدم وجوب الزكوة وقال في المبسوط وان بدل بجنسه او بغيره فرارا وجبت الزكوة ثم ذهب في موضع من التهذيب
وهو قول المرتضى ره في الانتصار مدعيا عليه الاجماع والاول اقرب بالنظر الى الاخبار وهي العمومات الدالة على اعتبار الحول مضافا الى ما رواه
والصدوق ره في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سأل الصادق ع عن الرجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو
جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه وما منع نفسه من فضله فهو اكثر مما منع من حق الله ثم الذي يكون فيه وما رواه الكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن علي بن يقطين عن الكاظم ع قال قلت انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كل ما لم يحل عليه
الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء وما رواه الصدوق عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق ع انه قال
ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل فان وهبه قبل حوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء اذا وما رواه الكليني
في الحسن بابراهيم بن هاشم عن هارون بن خارجة عن الصادق ع قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرا
وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه زكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه
ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي العلل في الصحيح عن علي بن يقطين عن الكاظم ع قال لا تجب الزكوة فيما سبك قلت
فان سبكه فرارا من الزكوة فقال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه ولذلك لا تجب الزكوة عليه وفي محاسن البرقي بسنده عن
علي بن يقطين عن الكاظم ع مثله وعن زرارة بسند ابراهيم انه قال للباقر ع رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر
شهرا ثم اصاب درهما في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليها الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين
فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهر فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول الخ قال زرارة وابن مسلم قال الصادق ع ايما رجل
كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال زرارة عنه انه قال
انما هذا بمنزلة من افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في سفر واراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت
عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت الزكوة لكن لو وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر
انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل منعه مال غيره قال زرارة قلت رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض
اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت له انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة
جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا الشرط فاسد والهبة
المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة ثم قال انما ذلك له ان اشترى بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قال قلت له ان اباك
قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال
ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قال لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال ارأيت
رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وعجبه

الشيخ ره على اختياره في خمس من المبسوط على ما نقل عنه ان من عارض اربعين سائمة باربعين سائمة يصدق انه ملك اربعين سائمة طول الحول وفيه
انه خلاف ما يظهر من الاخبار فان الظاهر منها ان يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه لا على القدر المشترك بين الشيئين وحجة المرتضى ره الاجماع
والاخبار واحتج في الانتصار باجماع الطائفة ثم قال فان قيل قد ذكر ابن الجنيد ان الزكوة لا يلزم الفار منها قلنا الاجماع تقدم ابن الجنيد وتأخر
عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن الائمة ع يتضمن ان الزكوة لا يلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار ان الزكوة لا يلزمه على
التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت بان الزكوة يلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار
اولى انتهى ويظهر من كلامه عدم ذهاب احد ممن تأخر عن ابن الجنيد الى زمانه الى السقوط ولا احد ممن تقدم عليه فلا اقل من الشهرة
العظيمة بين الشيعة ويظهر ايضا من ان الاخبار المعارضة اظهر واقوى واوضح طريقا وهي موثقة ابن مسلم قال سألت الصادق ع عن الحلي
فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وصحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عن الكاظم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه
زكوة الحديث وموثقة معاوية ابن عمار عن الصادق ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت وحسنة
ثلثمائة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وحمله الشيخ ره على من فر به بعد حلول الوقت مستدلا بما في
زرارة ومحمد بن مسلم وموثقة زرارة ايضا انه قال للصادق ع ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي ع ان
الكلام نحو ما مر في الحسنة ثم اشار الى الاعتراض بعدم استقامة الاستثناء في قوله ع لا الا ما فر به من الزكوة فاجاب بان لا في جواب
السؤال عن وجوب الزكوة في الحلي يقتضي ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت او بعده
لدخوله تحت العموم فقصد عليه السلام بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد الحلول وفيه ما لا يخفى قال في التهذيب والاولى ان
الحمل على الاستحباب كما ذكره في الاستبصار ولا يتعين الحمل على التقية لان العامة مختلفون فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعي
وابو حنيفة الى عدمه وما ذكره من ترجيح اخبار الوجوب غير واضح انتهى ويظهر على المطلع على الاخبار الواردة في علاج الاخبار
المتعارضة سيما في مثل المقام من قول السائل احدهما يأمرنا بالاخذ والاخر ينهانا عن الاخذ انهم ع لم يرخصوا في الحمل على الاستحباب
بل امروا باخذ ما اشتهر بين الشيعة وما خالف العامة وما يكون حكامهم وقضاتهم اليه اميل ويمكن الجمع ان السيد نقل اتفاق المخالفين
على عدم الوجوب وهو من الشافعي وابي حنيفة ولم ينقل عن احد منهم القول بالاستحباب والاخبار الدالة على الوجوب لا يناسب ذلك
كونه تقية كما لا يخفى مع احتمال ان يكون مالك واحمد كانا قائلين بعدم اللزوم وان قالا بالوجوب ايضا لما ظهر من ان الوجوب لم يظهر
كونه اصطلاحا في المعنى المعهود في زمانهم كيف والشيخ صرح بان الوجوب عندنا على ضربين وبنى كلامه على ذلك كثيرا بل السيد
ايضا ولذا قال بوجوب شيء وادعى اجماع الشيعة عليه مع عدم ظهور قائل بالوجوب الاصطلاحي وبالجملة الظاهر من الاخبار ان
بعضها ورد تقية ويشهد له الاخبار والاعتبار فان غالب ما صدر عن الائمة ع من المعارض منشاؤه الخوف من الاعداء فهذا مضافا
الى اصالة الحمل على الحقيقة وعدم التجوز وعدم سقوط القرائن وبقاء ما كان على ما كان حتى يثبت الخلاف وكتبنا رسالة منفردة
في المقام فليلاحظ نعم بملاحظة ما ذكر لا احتمالا ان يبقى الاصل سالما ويستحب الخروج عن الشبهات ومما ذكر ظهر ان نسبة الاستحباب الى
المشهور كما فعله المصنف فيه ما فيه نعم المشهور عدم الوجوب من زمان الشيخ الى الان وعامة من تقدم عليه وان قال المرتضى ما قال لا ابن ادريس
قال في سرائره ووقع الخلاف في السقوط به اذا وقع قبل تمامية الحول وذهب فريق من اصحابنا الى ان الزكوة واجبة عليه بالفرار
وقال فريق منهم لا تجب وهو الاظهر الذي يقتضيه اصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد على ان لا زكوة الا في الدراهم والدنانير
بشرط حول الحول والسبائك والحلي ليسا بدنانير ولا دراهم والانسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء وهذا مذهب شيخنا في نهايته وقال
في جمله وعقوده بخلاف ذلك وذهب سيدنا المرتضى الى انه لا زكوة في ذلك وذهب اليه في الطبريات في مسئلة السبعة قال اذا فر الرجل

بسهامه من دار فوهبها له ولم يأخذ منه عن ملك ثمناً واعطاه ذلك الموهوب له شيئاً على سبيل الهدية والهبة سقط حق الشفعة الى
ان قال فان قال الخصم تردون على ان من حرص من الزكوة ملزمه ولا ينفعه الهبة قلنا الخبر انه يمتنع ان يكون لزوم الزكوة من هرب من الزكوة
ان يكون الزكوة فيها ويمكن ان يكون ما ورد من الرواية في الامر بالزكوة لمن حرفه فراراً من الزكوة هو على سبيل التغليظ والتشديد بدلاً على
سبيل الحتم والايجاب هذا كلام السيد المرتضى انتهى ومما ذكر ظهر التأمل من كلام السيد في الامر بالزكوة في الانتصار مضافاً الى الروايات
مضافاً الى الروايات الدالة على السقوط ورواها الكليني والصدوق ايضاً من دون توجيه ولا طرح بل هما لم يرويا ما دل على الوجوب اصلا
مع ان المفيد وابن السراج وابن ادريس قالوا بعدم الوجوب مع ان ما دل على السقوط صحاح بل وصحاح مثل زرارة وابن مسلم وغيرهما
ممن يقاربهما مع ان مذهب ابي حنيفة والشافعي لم يشتهر في زمان الصادق ع وما قاربه بل المنهي كافة كان مذهب مالك فتم جداً
مع ان ما دل على حول الحول على خصوص ما فيه الزكوة بلغ حد التواتر مع ان في المحاسن روى بسنده عن يونس ومما ذكر ظهر قوة القول
بعدم الوجوب بل الاستحباب ايضاً خروجاً عن الشبهة كما مر في ادلته والله يعلم **قوله** وكذا فيما قال في المنتهى وعليه اي على
الاستحباب فتوى علمائنا ونقل عن بعض العامة القول بالوجوب ويدل على المطلوبية حسنة رفاعة ابن موسى بابراهيم ابن هاشم عن الصادق ع
عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه ولا يرد رأس المال قال يزكيه قال سنة واحدة وظاهرها انها في زكوة التجارة ومن البعض
ما دل على ذلك في البحث عنها واما ما ورد في الزكوة الواجبة فقد مر في مسألة التمكن من التصرف ما يدل عليه كصحيحة سدير …
ولا دلالة صريحة في الغنيمة ثلث سنين وان في السنة الثالثة وقع عليه والثانية ظاهرة في ازيد من العام الواحد وما زاد فيما خلا الذي
من انها مطلقة محل نظر ظاهر واسند الفتوى بذلك الى المنتهى ولا بد من التأمل فيه ايضاً فتم **قوله** وفي اناث الخيل الخ في الت…
ادعى اجماع علمائنا على استحباب الزكوة فيها بشروط ثلثة السومة والحول والانوثة ومستند هذه المسألة حسنة زرارة وليس
مسلم بابراهيم ابن هاشم عن الصادقين ع قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل
البراذين ديناراً وفي الحسن ايضاً عن زرارة انه قال للصادق ع هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على
البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال فما في الحمير فقال ليس فيها شيء
قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة
في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء والمرج الموضع الذي ترعى فيه الدواب والعتيق
هو ما كان ابواه عربيان كريمان والبرذون وهو خلاف العتيق **قوله** والمشهور استحبابها اي في العقار الارض والبلاد
هنا ما يعم البساتين والدكاكين والحمامات والخانات على ما صرحوا واستحباب الزكوة في حاصلها مقطوع به في
في كلامهم ولم يذكروا له دليلاً ولا على خلافه قولاً وكانه اتفاقي ولم اطلع دليلاً عليه وهل يشترط فيه الحول والنصاب قال
في التذكرة لا للعموم وهو غير واضح واستقرب في البيان اعتبارهما وهو حسن ان كان مستند اصل المسألة الاجماع اقتصاراً على
القدر المعلوم انتهى الى هنا ذكر … النجرة اقول عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته اصلاً قرينة واضحة
على كونها كزكوة التجارة ونحوها وكون القدر اي قدر يكون والوقت اي في جميع اوقات السنة لعلم مقطوع بفساده بل كونها كالنماء
اي قدر يكون لعله كذلك فتدبر جداً وفي المنتهى ادعى الاجماع على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون للغلة والنماء من المساكن وكذا الاثاث
والاقمشة والفرس والاواني والرقيق والماشية عدا ما تقدم ونقل عن التذكرة مثل ذلك والدليل واضح اذ الاصل عدمها مضافاً الى
العمومات النافية لها من غير الاشياء التسعة وغيرها **قوله** وللشيخ في النجرة يستحب فيه الزكوة عند جماعة من الاصحاب
منهم الشيخ ره ومستنده غير واضح وقد مر من الاخبار ما يدل على انه لا زكوة في الحلي اقول مر في صدر الكتاب ثبوت الاستحباب من فتوى

من فتوى الفقيه فما ظنك بفتوى جماعة منهم وما دل على نفي الزكوة في الحلي ظاهر في نفي وجوب الزكوة عن الحلي المتعارفة لا المحرمة ثم ظاهرها عدم
استحباب الزكوة بالمعنى المتعارف لكونها زكوتها اعارة فقام مقام الاستعارة كما صرح به في الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال زكوة الحلي ان يعار كما ورد في متاع البيت ايضاً صحيحة ابي بصير عن الصادق ع فقال للراوي ان لنا جيراناً
اذا اعرناهم متاعاً كسروه وافسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم فقال لا ليس عليك جناح اذا كانوا كذلك الحديث مع انها داخلة في المعروف الذي
ورد مدحه في الاخبار المتواترة **قوله** وفي رواية الخ قد ذكرنا الرواية والقائل بها والضعيف لا يضر مستند الاصحاب الاستحباب كما عرفت
في صدر الكتاب مع ان الرواية موثقة **قوله** اوجبه الخلاف الخ اقول المشهور عدم وجوبه كما هو الظاهر من الشيخ ايضاً في غير الخلاف بل
وربما صرح به عن المرتضى في الانتصار انه احتمل الوجوب بحجة … الاصل والعمومات النافية الظاهرة من تتبع الاحاديث مثل قولهم
من اخرج زكوة ماله فوضعها في موضعها لم يسأل … وغير ذلك من الاخبار وخصوص قوله ع في المال حق سوى الزكوة وضعف السند
وضعف السند منجبر بالشهرة العظيمة بل لم يظهر مخالف لما صرح الشيخ في … ان الوجوب عندنا ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب
على تركه العقاب ويشير اليه دعواه اجماع الفرقة على الوجوب في خلافه ومعلوم عدم اجماعهم على الوجوب الذي يكون على تركه العقاب
بل لم يوجد قائل به حتى الشيخ في غير الخلاف فكيف يدعى الاجماع بل اجماع الفرقة مع ان الحصاد مما يعم به البلوى ويكثر عليه الحاجة
فلو كان حقه واجباً لشاع وذاع بمقتضى العادة حتى يصير كالشمس فكيف صار الامر على خلافه حتى عند الشيخ ايضاً وصار العمل على
عدم الوجوب في الاعصار والامصار مع ان حجة الخلاف دعوى اجماع الفرقة وقد عرفت حاله وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وفي الاخبار
وقوله تعالى في الاية ولا تسرفوا قرينة مانعة عن الحكم بالوجوب فانه شاهد على عدم تعيين القدرية مضافاً الى كون عدم تعيينه اجماعياً
بل ضرورياً من الدين وظاهر ان الواجب لا يقبل الدرجات وقبول الدرجات من خواص المستحبات كما لا يخفى على الفطن مع انه ورد في
الحسن بابراهيم ابن هاشم عن ابن ابي عمير عن معوية ابن شريح قال سمعت الصادق ع يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه
اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء
ولا اعلمه الا قال الضغث بعد الضغث حتى يفرغ وورد ايضاً حسنة زرارة وابن مسلم عن الباقر ع في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
فقالوا جميعاً قال الباقر ع وهذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة حتى يفرغ ويعطي الحارس اجراً
معلوماً ويترك من النخل معافارة وام جعرور ويترك للحارس العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه والرواية الاولى صريحة
في عدم الوجوب والثانية ظاهرة فيه بملاحظة سياقها الى اخرها وبملاحظة عدم تعيين القدر في القبضة والحفنة وعددهما مع انه
ورد في المعتبر عن مصادف قال كنت مع الصادق ع في ارض له وهم يصرمونها فجاء سائل يسأل فقلت الله يرزقك فقال مه ليس ذلك
لكم حتى تعطوا ثلاثة فان اعطيتم فلكم وان امسكتم فلكم وفي الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن ع عن قول الله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده ولا تسرفوا فقال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يتصدق الرجل بكفيه جميعاً وكان ابي اذا حضر شيئاً
من هذا فرأى احداً من غلمانه يتصدق بكفيه فصاح به اعط بيد واحد القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث ومما ذكر ظهر
الجواب عن الاخبار التي هي حجة للخلاف مثل حسنة ابي بصير عن الصادق ع قال لا تجذ بالليل ولا تحصد بالليل ولا تبذر بالليل فانك
ان فعلت ذلك لم يأتك القانع والمعتر الى ان قال وان حصدت بالليل لم يأتك السؤال وهو قول الله وآتوا حقه يوم حصاده يعني عند الحصاد
يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدته فاذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي
من البذر كما تعطي من الحصاد بل في الحقيقة هذه الحسنة ايضاً ظاهرة في الاستحباب بقرينة السياق وكون فعل الحصاد حال التعطي وما
التبذير مع عدم وجوبها عند الخصم ايضاً ورواية ابي مريم عن الصادق ع في قول الله عز وجل في الاستحباب بقرينة السياق وكون ما الحصاد

يعطي

حال النعض وحال التبذير مع عدم وجوبها عند الخصم ايضا ورواية ابي مريم عن الصادق ع في قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده قال
المسكين يوم حصاده الضغث ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر مع ان سندها ضعيف والعجب ان في الذخيرة جعل مستند الحكم محصل
في الاصل وقوله ع ليس في المال حق سوى الزكوة واورد ان الاصل مرتفع بادلة الشيخ وان الظاهر ان الرواية عامية للتعويل مع معارضتها
لادلة الشيخ ثم نفى البعد عن القول بالوجوب مع ان ادلة الشيخ عرفت حالها والاخبار الظاهرة في عدم وجوب حق في المال سوى الزكوة متواترة
منها ما اشرنا اليه ومنها ما ورد من ان الاسلام بني على خمس الصلوة والزكوة والحج والولاية ومنها ما ورد منهم ع صلوا خمسكم وصوموا شهركم
وحجوا بيت ربكم وادوا زكوتكم واطيعوا ولاة امركم تدخلوا جنة ربكم وامثال هذه الاخبار ومنها ما ورد في علة وضع الاخبار وقدرها الى
ذلك مما لا يحصى كما لا يخفى على المتتبع مع ان الرواية المذكورة وان كانت غايته الان المشهورة جابرة لها كما هو طريقة الثابتة المستمرة في الفقه
ومسلم ايضا عند صاحب الذخيرة ومحققه فجعل تحقيقها مع ان الشيخ في كتاب الصيام روى من طريق الخاصة ما هو بمعنى ما فلاحظ واورد على
الرواية الصريحة في الاستحباب باحتمال كون معنى قوله ع يوخذ به الاخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد فانه امر بينه
وبين الله ثم قال انه امر بينه وبين الله ولك عصى بالترك بناء على الوجوب وعلى الرواية الثانية يمنع كون الظاهر من الصدقة المندوبة انتهى وفيه ما فيه لان
معنى لا يؤخذ به اخذ الامام في خصوص الدنيا معنى لا يعطيه من وجوب الاعطاء بينه وبين الله في غاية السخافة لان المؤخذ في الواجب والحرام هو الله
ثم الامام يؤخذ بامره ثم في الدنيا والاخرة اجر الحكمة وامر بالمعروف المتعين بكون المؤخذ هو الامام في خصوص دار الدنيا معللا بكون الامام
كان باخذ الزكوة لا يخفى سخافته مع كونه تقييدا للنص من غير دليل اذ نفى يؤخذ به هو الذي لا انه يأخذ الامام منه على ان ما في زمان
صدور هذه الروايات ما كان يأخذها بل كان رخصهم في اعطاءهم اياها بانفسهم كما يظهر من الاخبار ولعلهم كانوا بانفسهم كما يظهر من الاخبار
ولعلهم كانوا بانفسهم يعطون الفقراء وصاحب الذخيرة وهذه الروايات ما كان يأخذها الذخيرة ايضا لم يقل بوجوب حملها الى الامام بل صرح بعدم
الوجوب وكونه مستحبا وعلل بتعليلات مصرحا بعدم الكلام على نفس بل تأمل في تأكد الاستحباب ولم يقل ايضا بانه يجب على الامام اخذه
ومطلبه بل قالوا اتفق ان الامام طلبها وجب حملها اليه حتى يصير عاصيا فلم يقل بوجوب اخذ الامام في زمان الرسول ايضا في ما ظنك بعده
مع ان امير المؤمنين ع امر ساعيه بعدم مؤاخذة صاحب الزكوة بها بل قال ان قال لك قائل لا عندي زكوة فلا تتعرض له اصلا وان انعم لك
فانطلق كذا وكذا الى اخر ما قال فلاحظ واين هذا مما ذكره مع ان المناسب على ما ذكره ان يقول ع وحق تؤخذ به في الاخرة موضع قوله
تعطيه اي تعطيه من قبل نفسك من غير ان تؤخذ به انه كما كان الامام في بعض الاوقات ياخذ الزكوة كان الفقراء في جميع الازمنة
والدهور ياخذون حق الحصاد فكان المناسب على ما ذكره ان يقول حق ربما كان الامام ع يأخذه وحق دائما يأخذه الفقراء واين
هذا مما ذكره في الحديث مع ان ظاهر كلمة يعطيه انه حق جرت العادة باعطاء كم اياه للفقراء من دون الزام بل يعطي به تبرعا طلبا للبر
وعدم الشمول بملاحظة الفقراء نزوعهم مثلا ولذا لم يختص ذلك باهل الاسلام بل جميع المليين يرتكبون بل غير المليين ايضا كما هو
الحال في اعطاء قليل من الخبز وغيره من الماكولات للفقراء الذين يترددون ويدورون البيوت ولذا علل في رواية ابي بصير بتعرض السؤال
بالليل بقوله ع لانك تعطي الخ فتدبر ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكره جمع من المفسرين من ان المراد من الحق المذكور هو الزكوة لان قوله تعالى واتوا
حقه انما يحسن اذا كان الحق معلوما قبل ورود هذه الاية بناء على ان الاضافة تفيد العهد انه عرفت معهودية حق الحصاد بين العالمين مع
ان الزكوة يكون قدرا معينا بلا شبهة فلا معنى للنهي عن الاسراف فيها مع انها تخرج بعد التصفية لا يوم الحصاد وابتداء تعلق وجوبها حين
انعقاد الحب واين هو من يوم الحصاد هذا مضافا الى ما عرفت من الاخبار الصريحة او الظاهرة في عدم كون الزكوة المفروضة واما منع كون
المراد من الصدقة هي المندوبة ففيه انه ظاهر ان مراد المعصوم ع انه ليس الزكوة المفروضة كما قال جماعة من مفسري العامة فلو كان واجبا
ايضا لكان المناسب ان يقول ع ان يقول هذا من عرض اخر غير الزكوة لا ان يقول من جملة الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن

ومن الجداد الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ بعيد ضم كما ان الصدقات المعهودة يعطى المساكين الشيء الدون القليل بعد المعرب لا بقوم ما به ولا يعتد
الشيء الدون القليل لكن من غير تعيين ولا ضبطها قدرا وعددا ولا مقدارا اصلا فكذا هذا وقد عرفت الحال فتدبر قوله اوجب الشيخان
ان احتمل واختصها ابن الصلاح وابن البراج على ما نقل والاكثر على عدم الوجوب ومنهم المتاخرون قاطبة وسلار وابن ادريس ونقل عن ابن
الجنيد وابن ابي عقيل ايضا وكذا عند المرتضى وعن المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع
والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى انهم باخذون الصدقة انتهى وعدم الوجوب هو الاقرب لما عرفت في بحث زكوة التجارة في ماله وبحث
اشتراط البلوغ في وجوب الزكوة وغيرهما مثل بحث التمكن من التصرف مع انك عرفت ان الوجوب عند القدماء كان على ضربين وعبارة الناصرية
ربما كان فيها ايماء الى ان الزرع والضرع ليسا عند الاكثر مثل العين والورق في انتفاء الزكوة اصلا ولسانا كما يشير اليه قوله لا زكوة فان النكرة في سياق
النفي تفيد العموم ولذا قال يأخذون في الصدقة ثم حيدا لكن الظاهر من كلام الشيخ الوجوب الاصطلاحي واحتج بصحيحتي زرارة وابن مسلم عنهما ع انهما
قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة واجاب عما في رواية ابي بصير عن الصادق ع
من قوله ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى
زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس بانه ع قال وليس على جميع
غلاته زكوة ونحن لا نقول على جميع غلاته زكوة وانما يجب على الغلات الاربعة ولما خص اليتامى بهذا لان غيرهم مثله يؤول الى الاخراج
الزكوة عن سائر الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى فلاجل ذلك خصهم بالذكر انتهى وفيه من البعد وشدة المخالفة الظاهرة ما لا يخفى و
وبالجملة من التحقيق فلاحظ فالاظهر حمل ما يظهر منه الوجوب على التقية لان العامة وفقهاءهم اتفقوا على الوجوب كما قال في المنتهى
فما ظنك بالحكام وسيما السلاطين منهم وفي رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن ع وفيها كان ابي ع يخالف الناس في مال اليتيم ليس
عليه زكوة وعمال السلطان كانوا ياخذون زكوة الغلات في ازمنتهم كما لا يخفى وظهر من الاخبار ايضا وما دل على عدم الزكوة كثيرة
صحاح ومعتبرة مشتهرة بين الاصحاب بل اتفقوا على العمل بها وعدم ردها الى الاصل ايضا يقتضي العدم مع ان الصبي غير داخل فيما دل
على الخطاب بالزكوة مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وغير ذلك وكذا ولينه كما لا يخفى مع ان الصحيحة لا دليل فيها
على الزكوة في مواشيهم اصلا ولم يوجد دليل اخر اصلا حتى انه لم يوجد اجماع مركب ايضا اوليس كل من اوجب في الغلات اوجب في المواشي
ايضا كما لا يخفى على المطلع وان اتفق الشيخان فيهما على ما نقل ومما ذكر ظهر الحال في غلات المجانين ومواشيهم ايضا بل في المنتهى جمع بين
الاطفال والمجانين في الحكمين قوله اوجبه المفيد الخ من التحقيق في هذا فلاحظ قوله زكوة القرض على المقترض لا شك
فيما ذكره لما ذكره ولو شرط المستقرض كون زكوته على المقرض هل يصح ام لا المشهور الثاني واختاره ابن ابي عقيل والشيخ في زكوة النهاية
والمفيد وعلي ابن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان شرط المستقرض المذكور على القارض وجبت
عليه دون المستقرض استدل العلامة بان الزكوة عبادة واجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها على غيره كسائر العبادات واورد عليه
بان تبرع المقرض وغيره جائز وبعد التبرع يسقط الوجوب عن المقترض قطعا اذ لا يثنى في الزكوة فاذا جاز التبرع منه لم يكن من قبيل
العبادات التي لا يجوز اشتراطها على غير من وجب وفيه ان غاية ما ثبت جواز التبرع وهو وفاق في كل حق مالي واذا شرط التبرع
في ضمن عقد لازم يكون لازما على القول بان الشروط الجائزة في ضمن العقود اللازمة يصير لازمة لا على القول بان العقود اللازمة
تصير جائزة ومقتضاه انه يجب على المقرض ان يبرئ ذمة المستقرض فالواجب عليه وذمة المقرض مشغولة جزما حتى يتحقق التبرع
بوصول حق الفقراء اليهم لا ان يكون ذمة المستقرض بريئة بمجرد هذا الشرط وهذا هو المطلوب فتدبر ثم اعلم ان ما ذكرنا
بناء على ما ذهب اليه المعظم من ان المقترض يملك القرض بالقبض وان الزكوة عليه بعد قبضه وحول الحول عليه وهو على حاله وحكي عن الشيخ

قولا بانه انما يملك بالتصرف والاخبار به وهي كصحيحة زرارة عن الباقر ع او الصادق ع انه قال له ع رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته
اعلى المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا تزكى المال من وجهين في
عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن كان المال في يده زكوة قلت ايزكي مال غيره فقال انه ماله ما دام في يده وليس
ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة المال وربحه لمن هو وعلى من هو قلت المقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله
ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يزكيه وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان
الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت الصادق ع عن الرجل يقرض
المال للرجل السنة والسنتين والثلث او ما شاء الله من الزكوة على المقرض او على المقترض فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته
وفي صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق ع عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكوة قال ان كان قرضا فحال عليه الحول فزكه
وصحيحة الحسن بن عطية قال قلت لهشام بن احمر ان تسال لي ابا الحسن ع ان لقوم عندي قروضا ليس يطلبونها مني افعلي زكوة
فقال لا تقضي ولا تزك ذلك **قوله** ولو تبرع الخ قد عرفت وجهه وكذا الصحيح الدال عليه اذ الوجه غير منحصر فيه بل القاعدة
كلها كذلك ولذا علل في المنتهى بما ذكر بانه بمنزلة الدين وجعل الصحيح مؤيدا **قوله** وقيده الشهيدان اوله في الذخيرة قال واعتبر
الشهيد في الاجزاء اذن المقترض ويحكى عن بعض المتاخرين التوقف فيه ثم استقرب الاجزاء من جهة دلالة الصحيح خاصة مع انه ذكر
تعليل المنتهى **قوله** ويجوز للشيخ الخ اقول قد ظهر لك الحال لان مراد الشيخ لو كان خصوص جواز الاشتراط فلعل دلالة الحديث عليه
لكونه تامة بملاحظة العمومات الواردة في الشروط الجائزة في العقود والمعاملات مثل قولهم كل شرط جائز الا ما احل حراما او حرم حلالا
ونحوه فاذا ثبت جواز التبرع وعدم المنع منه من الحديث كفى كما هو الحال منهم في جميع الشروط الجائزة لكن عرفت ان الشيخ ادعى سقوط
الزكوة عن الذي يكون هذه الزكوة واجبة عليه ولا دلالة في الحديث عليه ولعله لو كان دالا لا يكون محل تامل عند الفقهاء الا بعض
من التامل فتم **قوله** ولا زكوة في الدين الخ اقول المراد بالدين ما ثبت في ذمة المديون فان كان الدين لا يقدر على اخذه بان كان
المديون جاحدا له ولا يمكنه الاثبات شرعا او مماطلا او ليس له سلطنة على اخذه منه او نفس الخروج شرعا عن ادائه او يكون مؤجلا
ولم ينقضي الاجل ولا يعطي قبله او يكون موانع اخر عن الاخذ فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة على الدين والظاهر ان تاخيره في
الاقتضاء والاخذ لاجل تحصيل الثواب ومراعات الاخوة ايضا من قبيل المذكورات وليس عليه زكوة حتى ياخذه لانه متى كان
في ذمة المديون لا يكون ملكا للديان بالفعل والتمكن من التصرف شرط بعد الملكية فاذا اخذه استانف الحول الظاهر انه وفاقي بين
الفقهاء ونقل في ط عن بعض الاصحاب انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن الدين مؤجلا ولعل غرضه الاستحباب بناء على ما عرفت
من القاعدة في ان ما لا يتمكن من التصرف سنتين او ازيد يستحب زكوته سنة واحدة ويدل عليه ايضا كصحيحة زرارة عن الصادق ع انه
قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر
على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين ويدل عليه ايضا موثقة سماعة المتضمنة لمثل ما ذكر ويدل على عدم الزكوة ح مط
صحيحة عبد الله ابن سنان عن الصادق ع انه قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وكصحيحة اسحاق ابن
عمار انه قال للكاظم ع الدين عليه زكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وصحيحة
ابي بصير عن الصادق ع عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين الحديث وكصحيحة
الحلبي عن الصادق ع قال قلت له ليس في الدين زكوة قال لا ويدل عليه الاخبار الواردة في ان زكوة القرض على المقترض الجائزة مع ان العلة
التي ذكرت في القرض لكون زكوته على خصوص المستقرض تقتضي ايضا عدم الزكوة في المقام على الدين فلاحظ وتامل وايضا ظواهر الاخبار

الواردة

الواردة في مدح سهولة الاقتضاء وعدم مطالبة المديون وكذا ما ورد في الاخبار الكثيرة الغاية الكثرة من مدح انظار المعسر يقتضي عدم الزكوة على
الدين وكذا الاخبار التي في مسئلة اشتراط الحول مثل قولهم ع كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء فاذا حال عليها الحول وجب وامثاله
وعن الشيخ في يه وف والجمل ان الدين ان كان تاخيره من جهة صاحبه فهذا يلزم زكوته وان كان من جهة المديون فلا زكوة انتهى وظاهره ان مال
المديون هو ما في الذمة فيكون خلافه في المسئلة من جهتين ويحتمل ان يكون مراده التجوز بالذي حصل الدين بسببه مثل مال القرض فيما
شرعا لاداء الديون وفي مل لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخيره من جهته وعن الجنيد ايضا مثله ثم قال ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رام
وعن المرتضى ره ايضا مثل ذلك احتج في يب بما رواه درست عن الصادق ع قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا
كان لا يقدر على ما ليس عليه زكوة حتى يقبضه وموثقة ابن ابي بكير عن ميسرة عن عبد العزيز عن الصادق ع عن رجل يكون له الدين ايزكيه
قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وفيه انه لا يوجب الزكوة بل يستحب لاجله فلاحظ
وورد في بعض الاخبار ايضا وجوب الزكوة ومطلوبيتها في مطلق الدين وحمل على التقية لان جمهور العامة قائلون بذلك والحمل على الاستحباب
ليس بشيء وكذلك الحمل على كون المراد ان صاحب الدين اخره **قوله** الدين لا يمنع الى قوله بلا خلاف الا من كما ذكره وادعى في التذكرة اجماع علمائنا
عليه وقال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب ام لا وسواء استوعب الدين ام لا وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة
كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه اجماع علمائنا اجمع والظاهر من فتاوى الفقهاء ان الاجماع المذكور حق ويعضده ايضا ان
الزكوة والدين مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكوة مط واذا لم يكن وفاء لشاع وذاع بمقتضى العادة
كما شاع عدم وجوب الزكوة من جهة عدم التمكن من التصرف في نادر من اوقات السنة وان وجوبها مشروط بالتمكن منه في جميع اوقات
السنة وامثاله من الشرايط ولو لم يصر متفقا عليه فلا اقل من تحقق قول مشهور بين الشيعة مع انه مجمع عليه بينهم بحسب الفتوى
والعمل في الاعصار والامصار حتى ان الشهيد ايضا وافقهم في كتبه وما نسب اليه من التوقف ظاهره في كتاب من كتبه بل صرح بفتواه وبه
فيها هو عدم المنع على سبيل الحكم والبت وان كان في الذخيرة قال ويظهر من الشهيد في البيان نوع توقف فيه فانه قال لولا ان الدين ليس مانعا
ولو لم يحصر الايفاء فيه ما لم يحجر عليه الفلس ولا فرق بين كون الدين من جنس ما يجب عليه الزكوة او لا وبين كون المال الذي يمنع
من جنس الدين او لا وقال في بحث زكوة التجارة والدين لا يمنع زكوة التجارة كما مر في الغير وان لم يمكن الوفاء من غيره الى ان قال وكذا لا يمنع
من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يشترط اخراج زكوة التجارة للمديون لانه نفل
يضر بغرض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين ع من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط
خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ ره في الخلاف ما تمسك على منع عدم الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة انتهى
كلامه لنا عموم الادلة الى ما قال ولا يخفى ان الدال كلامه في البيان مثل كلامه في سائر كتبه من التصريح بعدم مانعية الدين للزكوة سيما
مع ملاحظة تصريحه بقوله وان لم يكن الوفاء من غيره بعد تصريحه ايضا بقوله ولو لم يحصر الايفاء فيه وقوله ما لم يحجر عليه الفلس
ايضا بعدم الفرق بين كون مال المديون من جنس الدين او لا بل وتصريحه في بحث الزكوة التجارة ايضا بجعله الزكوة مثل الفطرة والخمس
غاية ما في الباب انه يتوقف في تاكد الاستحباب في خصوص هذه الزكوة اذا كانت تضيق بالدين بقرينة قوله لانه نفل يضر بغرض
جليد واما رواية الجعفريات فظهر ايضا انه ما جعلها دليلا على خصوص مطلوبه وهو الذي صرح بقوله نعم يمكن ان لانه لم يجعل
المطلوب الا خصوص ما ذكر سيما بعد التصريحات الواضحة الكثيرة التي عرفت وظهر ان كل من ادى بدليل المطلوب بها بريء منه لا اثبات ذلك
للمطلوب لا ما يريد منه سيما بعد تصريحاته الواضحة الكثيرة فيما زاد وسيما بعد ملاحظة انه جعل منشا اعتبار هذه الرواية وجهها
وتقديمها على اعتبار الصحاح المعتبرة الدالة على عدم مانعية الدين للزكوة كونها نصا في المانعية في الجملة بالنحو الذي لا يكون مذهب العامة
الذي هو خلاف مذهب الخاصة حتى يذهب في البيان على ما عرفت وستعرف فلو كانت في مذهب العامة يكون تضيقها منشا الطعن

وحملها على التقية قطعا على ما هو المعروف من المذهب فكيف يصير منشأ لتقديمها على مستند الشهيد في البيان مع ان هذه الرواية من جهة
السند والشذوذ وغيرهما مما لا يناسب الحاجب واسقاطه على ما هو المعروف منهم ولذلك لم يعهد من احد منهم التمسك بما في الجعفريات فيما هو البناء
مع ان الصحاح والمعتبرة في غاية مرتبة من الاعتبار لكونها في الكتب الاربعة ونحوها من الكتب التي اعتبارها ليس مثل اعتبار الجعفريات بل ازيد منه
بمراتب شتى وخصوصا بعد ملاحظة ان ما في الكتب الاربعة ونحوها صحاح او معتبرة الاسناد بوجوه من الاعتبارات المعتبرة عندهم وابن
هذا من المرسلة المذكورة في الجعفريات وخصوصا بعد ملاحظة ان الصحاح والمعتبرة متواترة والمرسلة واحدة وايضا الصحاح والمعتبرة
المتواترة معتنى بها بين الاصحاب بخلاف المرسلة وكذلك الحال في المرجحات الخارجية وبالجملة اين الثرى من الثريا وجميع ما ذكر من المرجحات الا ما مل
لاخر فيه الامن الشهيد ولا من غيره فلذا صرح بان المرسلة نص والمتواترة مطلقات فجعل قطعية دلالتها منشأ التوقف وفي دلالة
المطلقات المتواترة وغير خفي على من له ادنى فهم ان المرسلة ليست بمثابة الزكوة من حيث هي هي ولا في كل زكوة بل لا يحتمل قطعا
فاذا كان شمولها لكل زكوة او لجنس الزكوة لا يكون محتملا فكيف يكون نصا اذ الاحتمال منتف فكيف الظهور مع ان المطلقات المتواترة
لا شبهة في ظهورها في العموم بل غاية الظهور بملاحظة نهاية كثرة تعددها بل ربما كان هذه الكثرة منشأ الحصول القطع او ظن متاخم
للقطع سيما بعد ملاحظة كون كل واحد منها مفتى بها على سبيل البت عند كل الفقهاء من المتاخرين والقدماء حتى الذين كانوا في عصر
المعصوم ع والشاهد يرى ما لا يراه الغائب وخصوصا بعد ملاحظة مرجحات كثيرة ومع جميع ذلك جعل الشهيد دلالة المرسلة با
بالنسبة اليها نصا مع ان المرسلة ليس فيها ازيد من اعطاء خصوص خمسة فان كان صريحة في خمسة دراهم يكون شاملة لزكوة الانعام
والثمرة والذهب ونحوها قطعا غاية ما في الباب عمومها بالقياس الى خصوص زكوة احد النقدين بحسب بابين العموم من كونه نصا بل
في المتواترة عمومات اقوى من عموم المرسلة بمراتب بلا شبهة والمطلقات ترجع الى العموم بلا شبهة ولفظ مال في المرسلة
مطلقة ترجع الى العموم لانه نكرة في سياق الاثبات بلا شبهة وقوله بعد ذلك مالة وما عليه اشارة الى المال المذكور بلا شبهة
مع انه لو بني على العموم اللغوي يلزم مفسدة اخرى وهي ان الحكم كما ذكر فان كان ماله مما يتعلق به الزكوة اصلا ورأسا الا زكوة التجارة
ولا غيرها فيلزم وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له مال وعليه فظهر انه ليس على عمومه قطعا وجعل المراد خصوص اقرب المجازات
بناء على انه اذا تعذر الحقيقة فيحمل على اقرب المجازات لا يكون اقوى من المطلقات المتواترة مع ما فيها من جهات القوة فكيف
يكون نصا بالنسبة اليها مع انه بعيد غاية البعد لان الدين مانعا بخصوص زكوة احد النقدين لا غيرها من الزكوات فجعلها
عامة من الجهة المذكورة لا يجعلها نصا بل عموما اضعف من العمومات المتواترة فكيف يكون نصا بالنسبة اليها وبالجملة
عنده نص في مانعية الدين للزكوة في الجملة بل نص في القدر المشترك بين خصوص زكوة التجارة فيرتب ذكره وهو ان النقل المضر
بالفرض فينفي في الشريعة سيما مثل هذا الفرض وهو خصوص الناس التي هي اشد من حق الله بمراتب بل الميزان والحساب والعقاب
حلها في حقوق الناس كما لا يخفى على المطلع بالاخبار بل من لاحظ الاخبار الواردة في مذمة الدين وشدة خطره ونهاية الاهتمام في
تركه بالنسبة الى من لم يكن ما يوفيه موجودا عنده وغير ذلك يظهر عليه حقيقة ما قاله من ان النقل لا يضر بالفرض هذا كله مضافا
الى ان الفرض لا يساعد في دليله اصلا واما الزكوة المفروضة من القوة بمكان من جهة العمومات والخصوصات والاجماع والمرسلة مع
شذوذها وارسالها لا يجوز احد منهم الاستدلال بها في حكم الفريضة نفيا واثباتا نعم في المستحبات ربما يحول في دلالتها لا غيرها
فلاجل ما ذكر جعل مقدار النص وعوده في المرسلة في خصوص زكوة التجارة على ان الظاهر ان مراد الشهيد مما ذكره من ان الشيخ في الخلاف
ما تمسك الا باطلاق الاخبار هو الاطلاق بالنسبة الى زكوة التجارة لا مطلق الزكوة لان الشيخ روى الاخبار الخاصة في ان الدين لا يمنع
الزكوة وهي حسنة زرارة عن الباقر ع ورواية ضريس عن الصادق ع وغيرهما مما ستعرف والشهيد مطلع على الروايات المذكورة قطعا
فكيف يقول ان ما دل على عدم المانعية هو خصوص المطلقات بخلاف ما في الجعفريات فانه نص وما ذكرنا يظهر ان توقف الشهيد

ليس الا في خصوص زكوة التجارة على ما صرح به على انا نقول مضافا الى جميع ما ذكرناه ان عبارة المرسلة انسب الى زكوة التجارة من مطلق المقدار المشترك
بينها وبين خصوص زكوة الفضة من جهة ان النقطة الاظهر منها اشتراط بقاء ما بين مع عدم اشتراط خصوص جنس في مطلوبية الزكوة
في ماله وعدم اعتبارها كما هو الحال في الزكوة المفروضة فان الفضة وان كان الشرط بقاء ما بين لكن مع اشتراط كونه فضة فلو تبدل بالذهب لم يكن
كذلك واما الذهب والانعام والغلات فلم يشترط في واحد منها بقاء ما بين قطعا فاتضح ان ما ذكره من خواص زكوة التجارة مع ان ما دل على
ان الدين لا يمنع عن زكوته ظاهر في الزكوة المفروضة فلذا قال الشهيد مما تمسك الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة فان رواية زرارة وضريس
عن الباقر ع والصادق ع هكذا انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه فان كان عليه من الدين مثله او اكثر منه
فليزك ما في يده وكذلك الحال في الاخبار التي ذكرناها في شرح قول المص وزكوة القرض على المقترض الخ فان الظاهر منها وجوب الزكوة
على المستقرض مضافا الى ظهور اشتراط كون المال المقترض عاما عند ايضا من بعضها فلاحظ فاتضح مما ذكرنا ان مراد الشهيد من قوله
وهذا نص في منع الدين الزكوة المهملة المراد منها المجز فيه اي في الجملة بان اللام للعهد الذهني لا الجنس ولا الاستغراق لانه نص شرط
بقاء ما بين والمشروط عدم عند عدم شرطه ولو كان المراد الجنس مثلا لا اشترط بقاء جنس وقال المفضل قدر النصاب فليعطه زكوته
وما في المرسلة خ عين مذهب العامة ومخالفة لمذهب الشيعة حتى الشهيد في البيان على ما عرفت ولكان يحملها على التقية كما هو
دابه ودأب غيره ولما رأى ان المعصوم ع شرط بقاء خصوص المال الذي ظهر عليه انها مخالفة لمذهب العامة حتى الشهيد في البيان على
ما عرفت ولكان يحملها على التقية كما هو دابه ودأب غيره ولما رأى ان المعصوم ع شرط بقاء خصوص المال الذي ظهر عليه ان مخالفة
العامة ومناسبة لمذهب الخاصة من ان النقل لا يضر بالفرض بل في مبحث الدين اوجبوا على المديون اعطاء جميع ما ملكه ولم يرخص
سوى ملبوسه وقوت يومه الضروري ونحو ذلك واين هذا من اعطاء النقل سيما وربما لا يتمكن بعده من اداء دينه فيدخل النار
مع ان النص عند المش غالب على العام وان كان النص ظنيا والعام قطعيا كما قالوا في تخصيص القرآن بخبر الواحد سيما والعام هنا
مطلق بل ربما كان مختصا بالمفروض كما عرفت والمرسلة رجحانها ليس الا من طرف التقية والتقية فيها لا يتجاوز عن زكوة التجارة كما عرفت
لان القول بان شرط مانعية الدين المذكور فان يكون زكوة خصوص المفروضة فلو تبدلت بغيرها مثل ان يكون ذهبا او غلة او انعاما
او زكوة تجارة يرتفع المانعية مما لا يناسبه نص ولا اعتبار ولا ينسب الى عاقل وكذا الحال في اشتراط المانعية بكون الزكوة زكوة خصوص
الفضة من باب الواجبات وزكوة التجارة ليس الا مع انه على هذا يكون نصه مطلقا فكيف عند المطلقات مع غايته وصوح ولا لنهاية مطلقة
وحمل هذه المرسلة مع غاية ضعف دلالتها وبسبب المخصصة وجعلها عليه فيتعين ان يكون مصرف هذا النص خصوص زكوة التجارة
لا غير على حسب ما عرفت فتمسك جدا قوله وخصوص الحسن او لحسنة ابراهيم بن هاشم فلا يقصر عن الصحيح على انها قسمي
ان يكون مصرف هذا النص خصوص زكوة التجارة لا غير على حسب ما عرفت فتمسك جدا قوله وخصوص الحسن او لحسنة ابراهيم بن هاشم
سيما ورواها في الكافي ايضا بطريق المذكور وروي عن ضريس عن الصادق ع ايضا مثله مع ان في المسئلة السابقة وهي ان زكوة المقرض على المقترض
ما يدل على ما في المقام من الاخبار الصحاح والمعتبرة وهي كثيرة فلاحظ وبالجملة ادلة الفقهاء متواترة كما اشرنا مضافا الى كون المسئلة
وهي ان زكوة المقرض اجماعية كما ظهر لك فلا يضرهم ما رواه في الصحيح عن فضالة عن ابان عمن اخبره قال سألت احدهما ع عن رجل عليه
دين وفي يده مال وفاء بدينه والمال العين هل عليه زكوة فقال اذا استقرض فحال عليه الحول فزكوته عليه اذا كان فيه فضل اذ ربما كان الظ
انه لم يتفضل عن دينه فليس زكوته عليه وحمل على زكوة التجارة والاظهر حملها على التقية لو كان المراد منها هو الذي ذكر والا فانه يعلم
المراد الخالي وظهر ايضا حال المرسلة التي في الجعفريات قوله وتوقفه تنظر الى الحال فيما ذكر على الاظهر عدم تاكد الاستحباب
في خصوص زكوة التجارة على المديون المذكور لو قلنا بتاكد الاستحباب فيها بل ظهر لك التامل فيه لو لم نقل في بعض الاستحباب فتم قوله

لا يضر الخ ماذكره كله واضح الدليل بل اجماعي عند الشيعة كما ذكره لو لم نقل بانه ضروري مذهب الشيعة قوله او ادرك الخ اقول فان بلغ
بعض الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصابا باحدث منه الزكوة ثم يؤخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون
النصاب يتربص الى ان يدرك فيعلق الوجوب بما يكمل به نصابا فيؤخذ منه ثم من الباقي وقد نقل في التذكرة اجماع المسلمين عليه اقول هذا فيما يطلع
في السنة مرة اما ما يطلع مرتين فبل الضم الثاني الى الاول كما لا قد او المشهور بين الاصحاب الضم لكونها غلة سنة واحدة كالاول
او في الصفاء كون المعز والضأن صنفين من الغنم والجاموس والبقر صنفين من مطلق البقر والعراب والبخاتي صنفين من الابل لا تامل
فيه عند الفقهاء وفي التذكرة والمنتهى انه لا نعرف فيه خلافا وفي الذخيرة ويدل عليه اطلاق اسم الابل والبقر والغنم على الجميع لغة وعرفا
فيشمله الادلة الدالة على الوجوب لا تنفي اقول اطلاق اسم البقر على الجاموس على سبيل الاطلاق عرفا محل نظر ومع القرينة لا ينفع
ويشعر بما ذكرناه صحيحة زرارة عن الباقر عم قال قلت في الجاموس هو مثل ما في البقر حيث قال عم مثل ما في البقر ولم يقل مثل ما في
الجاموس مع ان زرارة كان من اجلة الفقهاء فلو كان الجاموس في العرف واللغة صنفا من البقر لما وقع في الاشكال الا ان ما ورد عن الرسول
وغيره من كون البقر مما يجب فيه الزكوة متواتر ظاهر نعم الحكم لا تامل فيه كما ذكرنا ويدل على حكم المعز صحيحة صفوان التي رواها الكليني
والصدوق وغيرهما عن اسحاق بن عمار قال قلت للصادق عم السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اي تم له سنة فيدل على الصحيحة
على ان ابتداء حولها من حين تنتج وقيل الولد انها تؤخذ في الصدقة اذا تمت لها السنة قوله وان اشترى كان هذا ردا على العامة
اذ بعضهم قال بضم الحنطة والشعير لاشتراكهما في كونهما قوتا وسيجيء ايضا نقل مذهب العامة في المقام مغايرا لما ذكر قوله
وصحاحنا هي صحيحة زرارة عن الصادق عم انه قال له رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا
ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء قال وقلت للصادق عم رجل عنده اربع اينق وتسعة وثلثون
شاتا وتسع وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس شيء منهن تام فليس يجب فيه الزكوة والى غير ذلك من الصحاح
الدالة على ما ذكر وان كان كلها عن زرارة عن الصادق عم او عن احدهما عم ان مقتضى الاخبار الدالة على اعتبار النصاب في الغلات الذي
يجب اخراجه بعد نصابه بلوغ كل جنس منها النصاب والاخراج قدرا خاصا بعده سيما الانعام فان نصاب كل جنس منها مغاير لجنس الاخر
منها ومغاير لنصاب باقي الاجناس بالبديهة فان اربعين في الشاة وخمس في الابل وثلثين في البقر وثلثماية في الغلات ومائتين
في الدراهم وعشرين في الدنانير وان اتفقت في النصاب لكن كل جنس منها له نصاب مقرر مفروض اذا نقص عنه لم يكن بقدر النصاب
البتة كما هو مقتضى الاخبار المذكورة الكثيرة المسلمة الواضحة بل المتواترة فالضم كيف ينفع فاما الخبران وهما موثقة اسحاق بن عمار
عن الكاظم عم قال قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ مائتي
درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة و
الديات وكصحيحة ابن مسلم عن الصادق عم عن الذهب كم فيه الزكوة فقال اذا بلغ مائتي درهم فعليه الزكوة فلا يقاومان الاخبار
الجلالة التي ذكرناها من وجوه كثيرة من حيث العدد ومن حيث السند ومن حيث الفتوى ومن حيث المرجحات الاخر
بل هما شاذان يجب طرحهما من راس وان لم يعارضهما معارض فكيف اذا عارضهما ما عرفت والظ حملهما على التقية لموافقتهما العامة
ولذا جوز في صار الحمل على التقية وحمل في التهذيب على من جعل ماله حيلة فرارا من الزكوة واستشهد له بصحيحة صفوان عن اسحاق
عمار عن الكاظم عم عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير عليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه قلت لم يفر بها ورث مائة درهم
وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا قيل ويحتمل ان يكون المراد في الخبرين زكوة
التجارة فان المرجع فيها الى القيمة ويؤيده اخر الحديث ويؤيده ايضا ان اسحاق بن عمار كان صيرفيا وتجارة الصيرفي في الذهب والفضة ولعله

لهذا عدل عم عن كلمة الى كلمة في ضمن جواب اقول في الوافي قال وعلى هذا فلا احتمال لمعارضة الخبر الثاني قوله ولو كان اه قد عرفت الحال فيه والتخصيص بالنخل
من جهة عدم الوجدان في الكرم لكن يوجد في الزرع ايضا كما يوجد في النخل والحكم غير مختص بالشجر والثمر كما عرفت فتم قوله والمرجع اه قد عرفت
التحقيق في ذلك قوله على المشهور اه اقول لم يظهر خلاف من احد من فقهائنا في ذلك ونسبه في المنتهى والمعتبر الى علمائنا وفي التذكرة الى علمائنا اجمع
وفي الذخيرة لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وكذا الحال في غيره فنسبه المص الى المشهور من جهة عدم وجدان دليل لهم كما هو عادته ومراده
من الاجماع الاجماعات التي اشرنا اليها ومن الخبر الشابه حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم فيكون صحيحة او كالصحيحة لا اقل الحسن مع انه رواها
الكليني وغيره ومنجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم والاجماعات المنقولة لو لم نقل بالاجماع عن الباقر عم قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها
لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة
وما ذكر لا تشابه فيه اصلا والدلالة في غاية الوضوح ولو كان فيه تشابه فغيرها ذكر فيما تقدم عليه او تاخر عنه لم يكن فيه ضرر اصلا بالنسبة
الى ما ذكر لعدم توقفه عليه بلا شبهة فلو كان مع هذا موجبا للامتناع في الاحتجاج بما ذكر يلزم ان لا يكون القرآن حجة لان فيه محكم ومتشابه
بنص والوجدان والاجماع والاخبار مع انه حجة عنده قطعا وبالجملة لا وجه لتامله من الجهة التي ذكرها وان يوجد وجه اخر لم اصله بل عرفت المؤيدات
والمعاضدات لحجيتها مع ان مثلها من الحسنة ربما يحتج به ويستند اليه مع خلوه عن جميع المؤيدات وما يعضده ويوجد الخلاف المتنوعات فان
عليها عند الاصحاب كما ستعرف قوله وفي احتسابه اه قد نسب الى فخر المحققين احتسابه من الثاني والى الشهيدين احتسابه من
الاول وفي التذكرة انه استشكله حجة الاول الخبر المذكور ووجه الاستدلال به ان الفاء تقتضي التعقيب بلا مهلة فيا او لجزء منه يصدق عليه انه
حال الحول وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه وربما يناقش في اقتضاء الفاء الجزئية ماذكره والظ عدم توقف الاستدلال عليه بل يكفي اشتراط
تحقق الدخول الثاني عشر لتحقق حول الحول والدخول معناه واضح وكذا قوله عم فقد حال الحول لانه فعل ماض كما قلنا وبما ذكر ظهر عدم
التشابه من الجهة المذكورة ايضا لو كان مراد المص ذلك مع ان لا يبقى على كون حكم الحول بحول الثاني عشر حتى فيه على كون الثاني عشر المتعقب
بلا مهلة كما عرفت بل في القاموس ان معنى حال الحول تم الحول وفي الذخيرة حجة الثاني ان القائل باحتسابه من الاول اصالة عدم النقل ثم
قال وهو ضعيف بعد دلالة الخبر على خلافه فظهر ان المحجة القول الاول لانه ظهر ان المعصوم عم حكم بتمامية الحول بمجرد دخول الثاني عشر
ففيه انه يصير كذبا منه العياذ بالله منه لان الحول حقيقة في اثني عشر شهرا بلا شبهة لا مالات الحقيقة ولعل احاله حقيقة في تمامية وكون
احد عشر شهرا معنى مجازيا لا مالات المجاز مع انه من المسلمات وكذا الحال في لفظ التمامية لان القول بالنقل والاصل عدمه كما قال السد
مع ان في جميع المسائل الشرعية يكون الحول اثني عشر شهرا بلا شبهة مع ان اصالة النقل من المسلمات ايضا لان القائل بثبوت الحقيقة
الشرعية انما يقول به فيما هو حقيقة عند جميع المتشرعة مبادر عندهم بلا شبهة كلفظ الصلوة وما ماثله نعم اذا ثبت اصطلاح زمان
الشارع او بلده يجب مراعاته البتة على الخلاف في المسائل وما نحن فيه الامر هذا ولا مرادا قطعا مع انه لم يثبت من المعصوم عم الا استعمال
واحد في خصوص حديث واحد كما هو معلوم والاستعمال لا اصطلاح اعم من الحقيقة عند المحققين ومسلم عند ما ايضا سيما وخالفه في
هذا السيد بادعاء ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو مع ظهور فساده حتى عند صاحب الذخيرة ايضا لم يرد منه النقل بل الاشتراك بناء
على ان عنده خيرا من المجاز ومع ذلك لم يقل بالاشتراك في مثل ليت اسلامي فان اراد ان هذا الاستعمال لعرض مجاز ومع ذلك لا لانه على
الثاني عشر من الحول الثاني ظاهر ففيه انه لم يقرخ بجعل مراده من المجاز المذكور مما افضلا عن ظهوره فيما ذكره نعم ظاهر غاية الظهور
في انه بمجرد دخول الثاني عشر اشتغل الذمة بالزكوة وانقضى زمان تحقق الفرار ولذا قال عم بعد قوله عم فقد حال عليه الحول عبارة ووجبت
عليه شيئا مع غاية ظهور قوله فقد حال عليه الحول على ذلك بعد ذكر ذلك بعنوان واو العطف ولم يشر الى عرفا
الثاني عشر من الثاني اصلا مع وضوح دلالته على ما ذكره عليه لان الدلالة اما مطابقة او تضمن او التزام وفقد الاوليين بديهي لا لزوم عقلا و

كما عرفته وستعرف مع ان عدم ظهور الكذب يكفي لما عرفت من ان الحمل عليه كذب واضح يقايس شان الحكيم عنه فلا بد من الحمل على المجاز حتى لا يصير
كذبا كما هو الحال في سائر استعمالاتهم المجازية مثل الفقاع خمر والناصب نصب العداوة للشيعة وتارك الصلوة كافر وكذا تارك الحج بل تارك الوتر
فوق اربعين يوما وامثال ذلك فيحتمل ان يكون المراد لما دخل الثاني عشر دخل حول الحول فدخل وقت الوجوب كقولهم اذا زالت الشمس دخل وقت
الصلوتين مع انه بمجرد الزوال لم يدخل زمان فعل ثمان ركعات بل لم يدخل زمان اربع ركعات ايضا بل لم يدخل زمان ركعة منها ايضا بل لم
يدخل وقت ازيد من تكبيرة الاحرام وظاهر ان دخل فعل ماض ووقت ثمان ركعات زمان يسع فعلها بالبديهة مع ان الصلوة الفريضة ما لم ينقص
وقت مقدار فعلها لم يعلم كونها فريضة فتم وبالجملة باب المجاز واسع وصدوره منهم عليهم السلام كثير بحيث لا يحصى ولا يمكن جعل شيء منها حقيقة بحيث لا يصح
مع ان مقتضى الروايتان بمجرد دخول الثاني عشر تم الحول لمقدار دقيقة من الثاني عشر لا بد من اعتباره في تحقق الحول فمجموع الثاني عشر لا يمكن
جعله من الحول بالبديهة وجعل خصوص ما بعد الدقيقة من الثاني وما بعد الدقيقتين من الثالث وما بعد الثلث دقائق من الرابع وهكذا
فيه ما فيه اذ هو في غاية البعد في دلالة الاخبار وكلمات فقهائنا الا انها من القدماء والمتاخرين بلا استتار ما الا ان لفظ الاهر سيما بالنسبة
الى موثقة زرارة كالصحيحة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد
وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر من السنين وامثال هذه الموثقة مثل صحيحة علي ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام
الذي لا يقلب يلزمه الزكوة كل سنة ومثل كصحيحة ابن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل
عام دينارين وعلى البراذين دينارا وقوية سماعة عن الصادق عليه السلام قال ليس على البقول واشباههم زكوة الا ما اجتمع عندك من غلته فيبقى عندك
سنة مثلها رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان الزكوة واجبة كل سنة لا سنة واحدة وفي كتاب العلل في الصحيح ان الزكوة من سنة الى سنة ومثل
الاخبار الدالة على ان في كل عشرين دينارا نصف دينار الى اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب
كلما زاد اربعة دنانير وكذا ما ورد في كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلما زاد اربعين درهما ففيه درهم وعلى هذا الحساب وامثال هذه
الاخبار مما دل على ان الزكوة واجبة كل سنة فتم جدا واما كلام الفقهاء فغير خفي ان دابهم التحقيق والتدقيق في امثال والتوضيح والتصريح
به فكيف يقولون الزكوة واجبة كل سنة وليس خارجة عنه متداركة في السنة الاخرى بل ويكون المزكي عاصيا في ذلك واين هذا من الاجماع
وكلام الاخبار بل يكون مقتضاها عدم كون الدقيقة المذكورة ايضا وقت وجوب الزكوة واداؤها لان الظاهر منها بعد تحقق الدخول
في الثاني عشر ومعنى ذلك الدخول يكون وقت زكوة السنة السابقة وان وقت زكوة هذه السنة انما هو في السنة الاخرى بحيث لا يجزيها
من غير ضبط المقدار زمانا اصلا والبناء على العرفية التامة بحيث لا يجوز التاخير اصلا وفاقا للسنة الاخرى وفيه ما فيه ومما ذكر
ظهر انه على تقدير الظهور الذي ادعاه فيهما ومنه ما ذكرناه وغلبته عليه تامل مع ان الاصل براءة الذمة عن زيادة التكليف ولا اصل عدمها
حتى يثبت ولم يثبت ومما يؤيده ما ورد في الاخبار الصحيحة المفتى بها ان من عجل زكوته ثم ايسر المعطى قبل راس السنة يعيد المعطي
زكوته فلاحظ ثم على ما قاله في الذخيرة ان الاختيار اذا ايسر قبل الدقيقة ويكون موسرا في تلك الدقيقة يعيد المعطي زكوته وان صار الآخذ
بعد تلك الدقيقة بلا فصل يعيده الى تمام راس السنة ولعله لا يخفى عن تامل مع ان الظاهر من الاخبار انه ان ايسر عند راس السنة مقارنا له
وتمام الراس لا يعيد فان جعلنا مجموع الشهر الثاني عشر راس السنة وجعلنا السنة عبارة عن الاثني عشر وقلنا المراد قبل دخول راس السنة
استقام المعنى وصار مؤيدا لبقاء الحول على معناه وان الحال انما صار في قولهم عليهم السلام حال او في الاسناد فيكون الاصل بقاء اللفظ على حقيقته الا
ما يثبت وتبين خلافه فيكون مقتضى الاتحاد كون حول الزكوة ايضا اثنى عشر شهرا كما هو الحال في جميع الاحوال وان جعلنا السنة والحول
عبارة عن احد عشر شهرا ودقيقة فمع انه خلاف الاصل والظاهر فلعل تصحيح معنى تلك الاخبار لا يخلو عن زيادة بعد فتامل وابعد منه جعل الحول
عبارة عن تمامية احد عشر شهرا من دون اعتبار الدقيقة المزبورة اصلا كما هو احد الاحتمالين بالنسبة الى قول عبارة الشهيد لا يتبين بجاز

وعبارة العلامة في الارشاد بل على هذا لا يكون له مستند اصلا بل المستند في اعتبار هذا هو الحسنة المذكورة والاجماع والحسنة صريحة في اشتراط تكمل
الدخول في الثاني واما الاجماع فكلام المتقدمين والمتاخرين صريح في الاشتراط المذكور مثل عبارة النافع حيث قال الحول اثنى عشر شهرا او هلم
ايامه وعبارة ابن ادريس اصرح منها وكذا غيرها من العبارات والاحتياط واضح بحمد الله سبحانه **قوله** وفيه مخالفة للحج ووجهه ان الظاهر منه تعلق
الوجوب بمجرد دخول الثاني عشر وفيه ان ظاهره وان كان ذلك الا ان ما دل على اشتراط الشروط طول الحول يقتضي الذي اشتراطه الا ترى
ان الصلوة وغيرها من الواجبات المشروطة بشروط ورد في اية او خبر وجوبها مطلقا غير مشروط بشرط اصلا او بكل الشروط او بعضها مثل
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية الى غير ذلك الا ترى انه لم يذكر في مستندها بعض الشروط اصلا مثل التمكن من التصرف طول الحول
ونحوه فما هو جوابكم في ذلك فهو جوابنا والقول بان الظاهر من المستند ان الحول في باب الزكوة حقيقة في احد عشر شهرا ودقيقة وقد
بينا فساده في الحاشية السابقة فان قلت الشرط مقدم على المشروط فيلزم منه كون وجوب الزكوة بعد تمامية الحول فان قوله تعالى اقم الصلوة
او معناه وجب القيام اليها بعد الشرائط مثل الطهور وغيره قلت له ثم لزوم التقدم الا ترى ان البقاء حيا متمكنا من الشرائط الى اخر الصلوة
شرط في وجوبها مع تاخره عن واجبات الصلوة من اجزائها وشرائطها مثلا يتوضى بعد دخول الوقت بقصد الوجوب لان الطهور حج واجب
مع انه لا يكون واجبا الا بعد الحيوة والتمكن للتكوين به وكذلك الحال في تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك من الاجزاء والشرائط
وكذلك الحال في الاحرام من المواقيت للحج وسائر اجزائه بل وفي الحج بالسفر اليه وكذلك صوم اول الفجر وجزء من اجزاء اليوم الى غروب الشمس ايضا
الحائض بعد طهارتها وانقضاء عادتها يجب عليها الصلوة والصوم والغسل لها قطعا ومع ذلك ربما ترى بعد ذلك وما قبل انقضاء العشرة
وينقطع على العشرة فينكشف انها كانت حائضا لا يجب عليها الصلوة والصوم بل ويحرم وبعد على ما ذكرنا كثيرا من امثاله قال في الذخيرة الوجوب
هل هو مستقر بدخول الثاني عشر ام لا حتى يكون له الاختلال فيه كالاختلال فيما قبله ظاهر الاصحاب الاول واختاره غير واحد من المتاخرين
وهو اقرب للخبر المذكور مضافا الى الاجماع المنقول سابقا انتهى اقول قد عرفت ان اطلاق هذا الخبر لا يمنع من دلالة الاخبار الكثيرة الصحيحة
المعمول بها الواضحة الدلالة في اشتراط الشرائط المعهودة طول الحول كما ذكرناها مفصلة مشروحة فيما ثبت عند اثبات تلك الشرائط
ولم يظهر من الاجماع انه يدعي تعلق الوجوب بدخول الثاني وعدم توقفه على انقضائه بل ظواهر عبارات كثير منهم في اشتراط الشرائط
المعهودة طول الحول يقتضي ما ذكره الشهيد وان نقل عن الثاني انه قال لا شك في حصول اصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر
الوجوب به لم يتوقف على تمام الثاني الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجودا مع باقي الشرائط وعدما
بالقول النبي صلى الله عليه وآله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقول الصادق عليه السلام لا تزكه حتى يحول عليه الحول قال ثم اشار الى دلالة الخبر السابق على تحقق الحول
بدخول الثاني عشر ثم قال ويحتمل الثاني لانه الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل
الوجوب بدخوله على غير المستقر ثم قال قال والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين
فيكون الثاني عشر جزء من الاول واستقراره مشروط بتمامه ثم قال واعترض عليه بانه صحح في مسئلة عد السخال من حين النتاج بان
هذا الطريق صحيح وان العمل به متعين ثم قال وما ذكره من توقف استقرار الوجوب على تمام الثاني مخالف للاجماع كما اعترف به انتهى
اقول قد اتضح لك في الحاشية وهذه الحاشية حقيقة الحال وان ما ذكره الشهيد مجرد غفلة عن القواعد الاصولية والقواعد الفقهية
وان الواجبات المشروطة بالشروط جلها بل كلها وردت مطلقة في اية او حديث وكذلك الاجماعات المنقولة وغيرها فاتفقا فان الاجماع على
وجوب الصلوة والزكوة والحج والصوم والجهاد وغيرها لا يقتضي عدم اشتراطها بشرط سيما على القول بان الفاظ العبادات سيما على القول
بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة ومر ذلك مشروحا مفصلا محققا في بحث صلوة الجمعة فان قلت ما غفل الشهيد والمصنف وصاحب الذخيرة
لان المتبادر من الخبر المذكور ان وجوب الزكوة بمجرد دخول الثاني عشر وجوب مستقر متزلزل قلت ما عرفت من المستقر انه يجب عليه

الزكوة على البتة والقطع من دون رخصة ولا مداهنة فالترك اصلا ورأسا وان عصى يكون معاقبا البتة سواء اختل الشروط بعده ام لا وان
اعطى الزكوة يكون ممتثلا وان اختل الشروط فلا نزاع في ذلك ولم يظهر من الخصم خلاف في ذلك بل الظ منه خلافه وما توهمت لان الظ منه ليس
خلاف ما توهمت ان الاخبار الواردة في اشتراط وجوب الزكوة ومطلوبيته بل وشرعيته بشرائط من ابتداء الحول الى انتهائه وكذا فتاويهم واجماعهم
واجماعهم على ذلك يقتضي لزوم ان يعطى انه لو اختل تلك الشروط او واحد منها في الشهر الثاني عشر فينكشف ان الوجوب الثابت المستقر اللازم الذي
هو مفاد الاخبار المذكورة لم يتحقق ولعدم الاشتراط بالشرط الذي لم يتحقق وان الاشتراط في المقام وهو ان يكون من ابتداء الحول الى انتهائه
يكون بالشرط الذي اشترط لذلك الوجوب لان لفظ الحول الوارد في تلك الاخبار حقيقة في اثنى عشر شهرا لغة وعرفا وشرعا لما عرفت
ان الحول والسنة في جميع الاحكام الشرعية ليس الا اثنى عشر شهرا تاما والوجوب الثابت اللازم الوارد في الخبر المذكور عند دخول
الثاني عشر لا ينافي الاشتراط المذكور ولهذا كان ذلك الوجوب وجوبا فوريا مضيقا لا يجوز التاخير فيه اصلا فضلا عن الترك لا انه كك
الاخبار المتواترة الواردة في ان ذات العادة من الحائض بمجرد انقضاء ايام عادتها وانقطاع دم حيضها يجب عليها الوضوء والغسل والصلوة
والصوم وجوبا تاما لا انها لا يجوز مداهنتها في الواجبات المذكورة اصلا ورأسا عن تركها ولو تركت تكون معاقبة البتة بل وعليها الكفارة ايضا
في تركها صوم شهر رمضان وان عادتها لو كانت ثلثة ايام يجب بعد الثلثة الواجبات وان لها الى يوم العاشر واذا اتفق ان رأت في العاشر دما
ثم انقطع انكشف انها كانت حائضا في كل الايام المذكورة بل المبتدئة ايضا كك بل لا يحتاج الى انقطاع في العاشر في المبتدئة كما لا يخفى فبرؤية الدم المذكور
ظهر عدم كون الوجوبات المتعددة المتكثرة الثابتة اللازمة التي لا يجوز ترك واحد منها ولا المداهنة بل ويكون على الترك المذكور عقاب جزما
بل وكفارة ايضا على حسب ما عرفت ورؤية الدم المذكور لا يرفع العقاب عنها ولا كفارات فضلا عن العقابات وكك الحال في ساير الواجبات التي مع اشتراطها
لا يعضها بلا شبهة وان اردت ان الخبر المذكور معلوم ليس فيها ما يدل على الاشتراط المذكور اصلا ففيه انه لا يضر الخصم لان الاشتراط المذكور لا شك
في عدم كونه مدلول الخبر ولا يجوز غافل ذلك بل هو مدلول الاخبار الكثيرة الدالة على اشتراط الشرايط وان اردت ان مطلق الاخبار مقتضى اطلاقه
الخبر المذكور هو الاستقرار الذي يضر الخصم وثبوت الاشتراط الذي هو مدعى الخصم يتوقف على عجز اخباره الدالة على الاشتراط المذكور وهو اشتراط
تحقق الشرايط طول الحول العرفي اللغوي ويكون دلالة تلك الاخبار على ما ذكرنا اقوى من دلالة اطلاق هذا الخبر حتى يثبت التنازل الذي ادعاه ا
الخصم ففيه ان الاخبار المذكورة كثيرة غاية الكثرة صحاح ومعتبرة معمول بها عند الكل والاصل في الاستعمال اللفظ ان يكون معناه الحقيقي وهذا كيف يعارض
ما فيه التعارض ومن هذا ترى المطلق لا يقاوم المقيد عرفا بل وشرعا ايضا كما عليه بناء الفقه ومسلم عند الفقهاء مع ان الخبر المذكور اطلاق مقيد
بتحقق جميع الشرائط المذكورة اجماعا من الكل والنزاع ليس الا في اعراض شرايط المذكورة وان اردت ان الظ من الاخبار ان الشرايط المذكورة
انما هي شرائط وجوب الزكوة فاذا كان الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فاي معنى لكونها شرايط لتحقق الوجوب ايضا اذ الشيء بعد
وجوده وتماميته وانقضائه كيف يكون مشروطا بشرط بعد التحقق والانقضاء مع كون الشرط شرط التحقق ففيه ما ذكرنا في جواب قولك
الشرط مقدم على المشروط ونزيد هنا ونقول شرط الوجوب على قسمين الاول شرط لنفس الوجوب من حيث هي هي بحسب نفس الامر كعدم
الحيض لوجوب الزكوة والصلوة وامثال ذلك مما عرفت والثاني شرط الخطاب به بظاهر الشرع والمطالبة بالفعل والمؤاخذة بالترك كانقضاء
العادة مع انقطاع الدم وان كان الظ من الاخبار المذكورة كون الشرائط المذكورة من قبيل الثاني ويكون الظ من الخبر الخطاب باعطاء الزكوة وجوبا
بمجرد الدخول في الثاني عشر فالامر كما ذكرت والا كما ذكر الخصم فلا بد من التامل في الاخبار حتى يظهر الحال وان لم يظهر الحال منها فالامر ايضا كما
ذكره الخصم لاصالة الحقيقة ولاصالة البراءة فتدبر جدا وعدم ظهور الحال اما عدم ظهور الدلالة او اختلاف الاخبار في الدلالة او اختلاف حال
الشرايط بالنسبة الى دلالة اخبارها فيما ذكره لعدم قائل بالفصل فلملاحظة تلك الاخبار وليتامل في دلالتها وليتامل ايضا فيما ذكرنا في المقام
هذا كله بالقياس الى ما حال في الاستقرار بالنسبة الى نية الوجوب واما كون الشهر الثاني عشر محسوبا من الحول الاول فالظ عدم الاشكال فيه لورود

لورود الاخبار التي في غاية الكثرة والاعتبار والصحة والاشتهار في كون الزكوة لكل سنة سنة وزكوة حول لحول من دون معارض اصلا مضافا الى صالتي
البراءة والعدم على حسب ما ظهر ولعل الظ من كلام الكل والمعظم على ما بينها كك عليه بخلاف التنزيل في الوجوب فانه بالعكس اذ لو كان عندهم كك لو كان عندهم
لكان يظهر ولعله لا يعلو الظ من عادتهم ولعله لهذا قال في الذخيرة ان الاستقرار مذهب اصحابنا وقال ابن ادريس في سرائره واذا استهل هلال الثاني
عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة في المال ليلة الهلال باستكمال جميع الشهر الثاني عشر بل بدخول الهلال فان اخرج الانسان المال عن ملكه او بدلت
اعيانه سواء كان البدل من جنسه او غير جنسه قبل استهلال الثاني عشر سقط فرض الزكوة وان اخرجه عن ملكه بعد دخول الثاني عشر وجبت عليه
الزكوة وكانت في ذمته الى ان يخرج منه ثم نقل عن الشيخ ان المتبدل لو كان بجنسه او غير جنسه بنى على حول المبدل وان كان بغير جنسه فلا يبنى
على حول الحلال قال اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فان اخر ذلك ايثارا لمستحق اخر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك
قبل وصوله الى من يريد ما عطاه اياه فيجب على رب المال الضمان ثم نقل عن بعض اصحابنا انه قال بوجوب الاخراج على الفور ولا يجوز تاخيره وقال ان اراد وجوبا
مضيقا فهذا بخلاف اصحابنا لانه لا خلاف بينهم في ان الانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان
اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق يجب عليه اخراج الزكوة فان لم يخرجها طلبا وايثارا بها الغير من حضر وهلك المال فانه يكون ضامنا
ويجب عليه الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه فان عدم المستحق له عزله من ماله وانتظر به المستحق فان هلك بعد عزله من غير تفريط
فلا ضمان ولا غرامة فانه يكون ضامنا ويجب عليه الغرامة للفقراء فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه فان عدم المستحق له عزله من ماله وانتظر به المستحق
فان هلك بعد عزله من غير تفريط فلا ضمان ولا غرامة ثم قال وقد روي في جواز تقديمها وتاخيرها فالوجه ما قدمناه ان ما تقدم قرضا
وما اخر انتظارا للمستحق انتهى اقول سيجيء التحقيق في جواز التقديم والتاخير وكذا في كون وجوب الزكوة فوريا ام موسعا فان المصنف وصاحب
المدارك وصاحب الذخيرة اختارا العدم للفور وصرحوا بالتوسعة ومنه يظهر ان من اخر في اختيارهم كون الثاني عشر من السنة الاتية وكون
الوجوب مستقرا لا تزلزل فيه اصلا من جهة دلالة الحسنة وكذا الحال بالنسبة الى كل من وافق هؤلاء مما ذكر لان حول الحول الذي يكون
لابتداء الشروع وان الدخول في كل الاوقات فلا حرج وجها كيف يستلزم انقضاء مجموع اوقات الحول وايام السنة بالنسبة الى هذه الزكوة
كل واحد واحد من شرائطها المشترطة طول الحول وكذا بالنسبة الى ما ورد في الاخبار الكثيرة من وجوب الزكوة في كل ما مضى من السنين وان
الزكوة زكوة السنة وزكوة الحول وامثال ما ذكر من العبارات الظاهرة في مدخلية مجموع السنة في وجوب الزكوة لان الزكوة زكوة احد
عشر شهرا والدعلم بعطاء الزكوة في مدة سنين عديدة علمي عليه ان يعطيها لكل ما مر من احد عشر شهرا وبهذا الحساب فان دعوى ظهور
الاستلزام المذكور لشيء عجاب لان وقت زكوة هذه السنة ظاهر في كونه من اوقات هذه السنة ومن جملة انتهائها لا وقت السنة الاتية
للزكوة الاتية وانتهائها الا ترى ان ما بين الزوال الى الغروب وقت الظهرين لا العشائين وبعد تمامية هذا الوقت يدخل وقت العشائين الذي
ليس وقتا للظهرين قطعا بل هو قضاء وقضاء هاهنا هو الحول الحقيقي ظاهرا لا يستلزم لذلك لكنه لا يتحقق بتمامية احد عشر شهرا بلا شبهة
فاتضح انه وقع غفلة قوله ولو ابدله الى المشترى بل كاد ان يكون وفاقا ان التبديل في اثناء الحول عند عدم قصد الفرار لكنه لا يتحقق بتمامية احد
عشر شهرا بلا شبهة فاتضح انه وقع غفلة توجب سقوط الزكوة بالنسبة الى ما مضى واستيناف الحول من حين التبديل الى بدله الجنس الذكوي
هذا غير زكوة التجارة واما زكوة التجارة فقد مر الكلام والتحقيق في ذلك فيها وعن الشيخ في ط ان المعاوضة بجنسها لا يقطع الحول ولا صح ما عليه
المعظم والشيخ في معظم كتبه الاخبار التي مضت في اعتبار حول الحول في الملكية وتماميتها المتضمنة لقولهم ع كل مال لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء
عليه والضمير راجع الى الشخص الذي لا يحول عليه الحول عند ربه كما هو ظ لا الى نوعه وجنسه على انه سيظهر لك من الاجماع وغيرها ان التبديل بقصد الفرار
يوجب استيناف الحول عند ربه فلا شيء عليه والضمير راجع الى الشخص الذي لا يحول عليه الحول عند ربه كما هو ظ لا الى نوعه وجنسه على انه سيظهر لك
من الاخبار وغيرها ان التبديل بقصد الفرار يوجب استيناف الحول وان تبدله بجنسه فمع عدم قصوره بطريق اولى مع انه داخل في عمومها الخ

الشيخ على ما نقل عنه بان من عارض اربعين باربعين سائمة صدق عليه انه ملك اربعين سائمة كمل الحول والجواب عنه ظاهر كما قلنا قوله والسيد له
ادعى في الانتصار الاجماع للمرتضى قال الصدوق قال وسنذكره عن الفقيه عدم الزكوة في السبائك الا ان يفر بها من الزكوة فان فر بها فعليه الزكوة وكذا كلامه
في المقنع وبه قال الشيخ في الجمل وقد ط والسيد في الجمل ونسب الى الشيخ ايضا في موضع من يب والمش عدم الوجوب واستيناف الحول ان بدل بالمذكور الاصل
وما رواه الصدوق في المقنع الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عم عن رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه شيئ فقال لا ولو جعله
حليا او نقرا فلا شيئ عليه وما منع نفسه من فضله فهو اكثر ورواه الكليني ره في كا الصحيح عن علي بن يقطين عن الكاظم ع قال قلت انه يجتمع عندي
الشيئ فيبقى نحوا من سنة فنزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه شيئ قال قلت وما الركاز قال قلت الصامت المنقوش
ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيئ وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة وابن مسلم عن الصم
انه قال ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان وهبه قبل حوله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيئ اه وما رواه الكليني في كا الصحيح
عن هارون ابن خارجة عن الصم قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر
به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنع نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي كا الصحيح
عن زرارة عن الباقر ع الى ان قال وقال زرارة وابن مسلم قال الصم ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله
بشهر او بيوم قال ليس عليه شيئ ابدا قال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة من افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار في
سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت الزكوة لكنه لو وهبها قبل ذلك لجاز
ولم يكن عليه شيئ بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال
زرارة قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده واهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني
عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قال جاز ذلك له قلت له انه فر بها من الزكوة فقال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع
من زكوتها قلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه قال فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا
سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له كيف يسقط الشرط ويمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال فانه دفعها
اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى به
دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه
وما لم يجب فلا شيئ عليه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون
افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال
عليه الحول قال المحقق صاحب المنتقى قوله قلت فانه دفعها اليه على شرط الى اخره ظاهره من الاشكال ولعل المراد منه ان الدافع دفع بعد وجوب
الزكوة هلال الثاني عشر والشرط ما في ذهن الدافع من قصد الفرار من تعلق الزكوة بلهبة فهي في قوة اشتراط ان لا يكون عليه زكوة فيه
حيث انه لم يشترط على المدفوع اليه شيئا باهلال الثاني بمضي الهبة في جميع الموهوب وان كان بعضه مستحقا للزكوة فان ذلك غير مانع من
نفوذ التصرف فيه بل ينتقل الحق الى ذمة المتصرف ومن حيث ان قصد الفرار انما وقع بعد الوجوب يسقط هذا الشرط الحاصل في الذهن وهو
معنى فساده من حيث تعلقه بجميع المال من ملكه بل يلزمه اخراج الزكوة من غيره ووجه العقوبة في ذلك ظاهر لان وجوب الزكوة في الموهوب
مظنة الاختصاص بمضر الهبة فيغرم نصيب الزكوة فيتيسر جمع من المتهب مقدار الواجب ولا يكلف بالاخراج من غيره ومن حيث ان الاشتراط
لم يقع على وجهه المعهود شرعا في الهبة واطلاق اسم الشرط على المعنى الذي ذكرناه متعارف من باب المجاز واسع انتهى كلامه واستحسنه
في الذخيرة وقال يحتمل ان يكون المراد بالشرط شرط عدم وجوب الزكوة عليه في هذا المال وهذا في قوله انما هذا بمنزلة رجل اشارة

الى حكم

الى حكم ذاهب المال قبل الحول كما هو الظاهر من سياق الحديث فانه غير مستقيم والظاهر ان مرجع الاشارة سقط من الحديث وهو حكم من وهب بعد الحول في
الكلام الذي بعده اشارة الى ذلك وقوله انما ذلك له اذا اشترى فالظاهر ان المراد منه هو ان الحكم ايضا كذلك اذا اشترى بالزكوة شيئا بالشرط المذكور
فانه متعلق بالزكوة بذمته ويبطل الشرط ويمضي البيع انتهى واحتمل الظاهر من قول زرارة انه يقدر عليها ان الواهب وان وهب الا انه قادر على المال
على الموهوب بان ياخذها ويكون ملكه في كل ساعة ويتصرف فيها متى شاء فهل يسقط الزكوة عنه ح فاجاب ع بانه من اين علم بذلك والحال
انها قد خرجت من ملكه فاجاب زرارة بانه دفعها اليه على شرط اي على شرط في ذلك اي الاسترداد في ملكه في كل وقت اراد ويمكنه من التصرف
اصلا في جميع الاوقات ولا يكون له تسلط في الوجوب بوجه من الوجوه فاجابه ع بان الواهب اذا عقد عقد الهبة يكون عقده صحيحا بمقتضى
الادلة وان تضمن الشرط المذكور الفاسد من جهة منافاته لمقتضى العقد المتضمن للشرط الفاسد ولا يفسد بفساده كما هو احد الاقوال فيه
ويظهر من الاخبار الواردة في عقد النكاح وربما كان في غيرها ايضا على ما اظن ويمكن ان يكون المراد انه دفعها على شرط كون الشرط المذكور في الدفع
ووقت الدفع اي لا ادفع واملك الا بالشرط المذكور لا انه شرط في العقد بكونه وجوب اعطاء الزكوة عليه عقوبة بفعله المذكور المخالف للشرع
ويمكن ان يكون فساد الشرط من جهة عدم جواز الرجوع في الهبة اذا الواهب لذي الرحم ويحتمل ان يكون المجموع علة لفساده وان كان كل واحد
يكفي ويحتمل ان يكون المراد انه دفعها على شرط ومعهود بينه وبين المتهب من دون المتهب به ولعل اظهار للشهود يشهدون عليه خوفا من عدم
نفع هذا العقد المتضمن بالشرط المذكور او انه اتفق الوقوع على كذا من دون خوف اصلا فقال المعصوم ع كيف يعلم قدرته مع اعترافه بالعقد والقبض
في هبته تكون صحيحة لا محالة واما الشرط المذكور فربما كان المتهب ينكره لضرره عليه فيلزم الواهب بصحة عقده ويلزمه الزكوة دفعا للفساد عقده
ويكون عقوبة اللزوم عليه من جهة جهله بالمسئلة وعدم كونه فاعلا على قانون الشرع ويمكن ان يكون قوله من عقوبة قيد المجموع ما قال
من فساد الشرط وصحة الهبة ولزوم الزكوة عليه ويحتمل ان يكون العقوبة عليه من جهة وضعه حق ذي الرحم وكونه في يده لا في يد صاحبه وانه لا يعرف
له صاحبا غيره فتدبر جدا احتج المرتضى باجماع الطائفة ثم قال وابن عقيل وابن الجنيد قال ان الزكوة لا يلزم الفار منها وذلك ينقض ما ذكرناه
قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما هو عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا ع يتضمن انه لا زكوة عليه ان فر بها ولو بازاء
تلك الاخبار ما هو اظهر واقوى واوضح واولى طريقا بما يتضمن ان الزكوة يلزمه ويمكن حمل ما تضمن ان الزكوة لا تلزمه على التقية لانه مذهب جميع
المخالفين ولا تاويل للاخبار الدالة على اللزوم بها فالعمل بهذه الاخبار اولى قلنا اشار بالاخبار التي رجحها ما يتضمن الى ما رواه الشيخ في الموثق
كالصحيح عن الصم ع على الحلي الزكوة فقال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الصحيح فقال لا الا ما فر به من الزكوة وفي الصحيح عن صفوان وهو ممن
اجمعت العصابة وهو ممن لا يروي الا عن الثقة على ما قاله في العدة عن اسحاق ابن عمار والظاهر انه ابن حيان الكوفي الثقة بقرينة الرواية لا
صيرفيا وصفوان من اهل الكوفة لا المداين وهو اشهر واعرف بل من الاجلاء المشهورين غاية الاشتهار قال سالت ابا ابراهيم ع عن رجل له
مائة درهم وعشرة دنانير اعليه الزكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير
قال ليس عليه زكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم فقال لا وفي الموثق كالصحيح او الحسن لك عن معاوية
ابن عمار عن الصم ع عن الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه الزكوة
قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث مع انه مر في كصحيحة زرارة عن الباقر ع قال من فر به
من الزكوة فعليه الزكوة ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الموثق كالصحيح انه قال للصم ع ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه الزكوة
مع انه مر في كصحيحة زرارة عن الباقر ع قال من فر به من الزكوة فعليه الزكوة ويدل عليه ايضا ما رواه زرارة في الموثق كالصحيح انه قال الصم ع ايضا
ان ابي كان يفتي بمر الحق وانما افتي بالتقية لانه اصحاب ابيهم ما كانوا يسالونه مثلها كما وقد سالوني كذلك فافتيهم بالتقية ولعل الامام
منه لا ان المراد بعد تعلق الوجوب لا معنى له ولا يسمى فرارا لان الفار جزم بانه وجب عليه الزكوة بطلها بعينها لا المطلع ه واميل او لا ان مع

جعل الدنانير والدراهم حليا فيه ضرر عظيم بل يعود كسرها ايضا فيه الضرر العظيم الواضح لبني والنقص من قدر الزكوة لو لم نقل بانه لا يداخي منه الهبة التي
يجعلها من محل الخطر فالظ انه لاجل السنوات الاتية ايضا فكيف يقول بان من فر بها فعليه الزكوة على سبيل الاطلاق فتم مع ان السيد بان لا في جواب
السؤال عن وجوب الزكوة كان مطلعا على مذهب العامة ولم يكن كاذبا غايته ما يمكن ان يتامل فيه انه لا يكون اجماع كلهم لكن على ما قال لكن اجماع الكل
والمشهور بينهم لا اقل منه وهو يكفي لمن جمع اخباره مع ان حمل الاخبار المذكورة على الفرار بعد الوجوب غير مستقيم لان الزكوة في ذكوة الدنانير
والدراهم لا زكوة الحلي فالاستفسار فيه ما فيه واجاب الشيخ ره عنه بان لا في جواب السؤال عن وجوب الزكوة في الحلي تقتضي ان كل ما يقع عليه اسم الحلي
لا يجب فيه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت او بعده لدخوله تحت العموم فقصده عم بذلك الى تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول
الوقت انتهى ولا يخفى ما فيه قال في الذخيرة لا ارتياب في وجه الجمع حمل ما دل على وجوب الزكوة على الاستحباب فانه حمل قريب جدا كما اشير اليه
مرارا ولا يتعين حمل المعارض على التقية كما ذكره المرتضى لان العامة مختلفون فذهب مالك واحمد الى الوجوب والشافعي وابو حنيفة الى
عدمه وما ذكره من جهات الترجيح غير واضح انتهى ويلاحظ ما ذكرناه ظهر المتامل فيما ذكره ايضا مضافا الى انه لغاية حق بعضده ما
بالاخبار ومذاهب الشيعة في ذلك الزمان يكون كالشاهد بل كما لا يراه الغائب فلا وجه في تكلم في جهات ترجيحه ولا في كون المشهور
عند الشيعة ما ذكره فانه استثنى ابن الجنيد خاصة مع انه كثيرا ما يطابق رايه راي العامة كما لا يخفى على المطلع وبعد المشهور بين الشيعة
يكون مرجحا فما ظنك اذا كان المشتهر بين العامة خلافه والذي وصل الينا من الائمة م في الاخبار المتعارضة وعلاجها هو امثال ما ذكره السيد
لا الحمل على الاستحباب وقد كتبنا رسالة مبسوطة في امثال المقام واشرنا الى ذلك في الجملة في هذا الكتاب في مقامات وكان الامر على ذلك الى زمان
وزمان صاحب كذا بل هو صاحب كذا في الغالب يتبعي سيما الاصحاب لكن اشتهار عدم الوجوب بعد السيد الى الان ربما يوهن ما ذكره السيد
والاصل براءة الذمة حتى يثبت الوجوب ولكن كان ما ذكرنا عن الصدوق وغيره يؤيد السيد ره والاحتياط واضح ولعله لا يترك التاكيد التام
في المقام لما عرفت **قوله** واذا سبك الخ اقول لم نجد دعوى الوفاق فيما ذكره الا من المص ولا في كلام المرتضى علم كما عرفت وكذا كلام غيره
ولم يشر احد الى ما ادعاه المص بل نقل الخلاف كما ذكرناه مع ان الصدوق قال في الفقيه وليس على السبائك زكوة الا ان يفر بها من الزكوة فان
فررت بها فعليك الزكوة وكذا قال في المقنع مرا فقا لوالده في الرسالة ووافقهما الشيخ ره بعد المرتضى وقال المحقق وابن العلامة في شرح
الشرائع قال ابن ابي عقيل ان من سبك النقدين فرارا من الزكوة وجبت عليه معاملة له بنقيض مقصوده كالقاتل والمطلق انتهى
والمعتبر وقد عرفت حال الفرار وعدم اختصاصها بالسبيكة وقوله اذا اردت ذلك فاسبكه يمكن ان يكون اذا اردت بقاء الذهب عندك
من دون زكوة عليه فاسبكه وكذا الفضة ويشهد عليه الصحيح الاخر عن علي بن يقطين عن الكاظم اذا اردت ذلك فاسبكه يمكن ان
يكون اذا اردت عن المال الذي لا عمل به ولا يقلب فلا يلزم الزكوة في كل سنة الا ان يسبك اذ معلوم عدم انحصار عدم الزكوة في
السبيكة فقد تبرو ربما يظهر من الصحيح عدم الوجوب حينئذ ايضا ولعله يكون كذا بالنسبة الى مثل علي بن يقطين ممن كان يصرف امواله
في سبيل الله كان المصلحة في بقاء قدر منها للمصالح اخر ويحتمل ان يكون ما ذكر وجه جمع اخر بين ما دل على المنع من الفرار وانه لا يسقط
الزكوة وما يرخص في الفرار فتامل **قوله** وهل يبدا الخ اختلف الاصحاب كما ذكره جماعة منهم الشيخ ره الى انه من حين النتاج وذهب ونسب
في المختلف الى الاكثر الاصحاب وذهب اليه غير واحد من المتاخرين لما في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن الباقر م قال ليس في صغار الابل
شيء حتى يحول عليها الحول من حين ينتج ولا قائل بالفصل وما رواه الشيخ في القوي بالقاسم بن عروة عن الباقر م والصادق م
قال ليس في الابل شيء الى ان قال وما كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم الى ان قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها
شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج ويدل عليه ايضا الصحاح والمعتبرة الدالة على ان ما حال عليه الحول من الاموال والحيوانات المذكورة
وغيرها يجب فيها الزكوة لصدق ذلك على ما وجد وحال عليه الحول بعد وجوده في ملك المالك بظهور شمولها فيما دل على اشتراط السوم

طول الحول العدم تبادر مثله منه ولا يعارض ما ذكرناه موثقة اسحاق بن عمار او صحيحته قال السلام النحل متى يجب فيها الزكوة قال اذا اجذع اذا فر لا اجذع منه
بان يكون تمام سنة ودخل في السنة الثانية فيكون ح من جملة الادلة على ما ذكرنا فيها او في امثالها دلالة واضحة على كون الشهر الثاني من تتمة السنة
السابقة لا السنة الاتية كما اختاره بعض بل في دلالتها ظهور كون وجوب الزكوة بمجرد الدخول في الثاني عشر وجوبا غير مستقر بالمعنى الذي
عرفت فتم وذهب جماعة منهم الفاضلان الى انه من حين استغنائها بالرعي لتحقق الشرط بالنسبة اليها وهو السوم واستضعف الشهيد في البيان
اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن الذي يشرب به من السائمة ولا يخلو عن قوة لعدم ظهور دخول غيره في الاخبار التي ذكرناها لانصراف الاطلاق
الى الافراد الشائعة المتعارفة وكون نتاج المعلوفة بحيث يقبل وجوب الزكوة عليها بتحقق شرائطها لعله ليس من المتبادر مع ان الاخبار التي
ذكرناها كلها كالصريحة في كون ما فيه الزكوة من يوم ينتج انما هو من جملة ما وجب فيه الزكوة لا غير حيث قالوا وما كان من هذه الاصناف فليس فيها
شيء حتى يحول عليها من يوم ينتج واشاروا بلفظ هذه الاصناف فليس فيها حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج واشاروا بلفظ هذه الى الاصناف
الى الابل والبقر والغنم التي حكموا بوجوب الزكوة فيها البتة نعم الاولى خالية مما ذكرناه والظ اتحاد الحال في الكل مع ان سخال السائمة الحق
التي غذاؤها من لبن امهاتها ربما في العرف من السائمة وما ذكرناه من الاخبار ظاهرة في ذلك لانها الست بسائمة ومع ذلك يجب فيها مع انها
يدعى في كثير من اوقات الحول وربما يستغنى بالرعي في بعض اوقاتها ومثلها لا تعد من المعلوفة قطعا بخلاف سخال المعلوفة التي غذاؤها
من لبن امهاتها فالعرف من السائمة وما ذكرناه من الاخبار والاصل براءة الذمة من وجوب الزكوة فيها بملاحظة ما دل على اشتراط السوم في الحول
فبملاحظتها لا يبقى عموم ما دل على وجوبها في كل ما حال عليه الحول على حاله الى ان ثبت به الوجوب فلاحظ وتامل بل لم نجد من كلام احد من الفقهاء
وجوب الزكوة في سخال الانعام المعلوفة التي لا يجب فيها الزكوة من جهة عدم كونها سائمة مع ان هذه الجهة يكون في سخالها ايضا فكيف
يجوز فقيه كون زكوة السخال المذكورة واجبة مع عدم كونها سائمة وزكوة امهاتها غير واجبة من جهة عدم كونها سائمة مع ان هذه
الجهة يكون في سخالها ايضا فكيف يجوز فقيه كون زكوة السخال الواجبة المذكورة واجبة مع عدم كونها سائمة بل الوجود في عبارتهم ان
الانعام التي يجب زكوتها لو كانت سخالا فهل يكون لمبتدا الحول المشروط فيها من حين نتاجها او من حين استغنائها بالرعي منهم من قال
بالاول لظاهر الاخبار ومنهم من قال بالثاني لعموم ما دل على اشتراط السوم فلاحظ وتامل ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا من الاخبار ان للسخال حولا
بانفرادها لصراحتها في ان ما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء حتى يحول عليه الحول والظ عدم الخلاف في ذلك والامر كذلك في كل ما ملكه المكلف
مما يزكى واعتبر في زكوته الحول انه اذا اجتمع شرائط الوجوب وتحقق الوجوب ثم ملك من هذا الجنس قدرا اخر فانه له حول اخر بانفراده
بمقتضى الادلة فلو كان السخال المتجددة في ملكه في اثناء الحول نصابا مستقلا كالو ولدت خمس من الابل خمسا فلكل حول بانفراده بمقتضى
الا ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجب شاة عند تمام حول الاربعين ولم يجب في السخال شيء لان الزائد عن الاربعين عفو
الى ان يصل الذهاب الثاني اذ الظ عدم الفرق في ذلك بين ان يملكها مجتمعة او متفرقة واحتمل في المعتبر وجوب شاة في الثانية ايضا عند
تمام حولها كما قلنا في الابل محتجا بقوله م في كل اربعين شاة شاة وفيه ان المتبادر منه النصاب المبتدا اذ لو ملك ثمانين لم يجب عليه شاتان
اجماعا والعموم ضعيف بقولهم م في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء وليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة الحديث
وقولهم م اذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة وبالجملة الظ عدم الاشكال في جميع ما ذكرنا لا اشكال فيما اذا كانت المتجددة متمما
للنصاب الثاني مثل انه كان له ثمانون وحال عليها الحول فاعطى شاة تحصل له بعد ذلك بعد ستة اشهر ايضا من اربعين فتم له النصاب
الثاني ففيه اوجه سقوط اعتبار الاول واعتبار الجميع نصابا واحدا من حين كمال النصاب الثاني وتحققه ووجوب زكوة كل منهما عند
تمام حولها واعتبار حول المجموع بعد انتهاء حول الاول والاخير اقرب لعموم ما دل على ان من ملك اربعين وحال عليه الحول في ملكه
يجب عليه شاة ويصدق عليه من الحين انه ملك النصاب الثاني فعليه بعد حول الحول عليه اعطاء شاتين ولا يضر صدق حول الحول على اربعين

بعد مضي ستة اشهر لقوله ع لا ثنا في صدقة وقول الباقر ع لا يزكى المال من وجهين في عام واحد فانه اعطى زكوة اربعين منها قبل هذا بستة اشهر لو جوبها
عليه من جهة قولهم ع من ملك اربعين وحال عليه الحول وجب عليه شاة وقد عرفت عدم شموله الملك الاربعين الاخرى لعموم قولهم ع ليس فيها
شيء حتى يبلغ عشرين ومائة وقولهم فيها شاة الى عشرين ومائة وهذه البحثات في العدد يتجدد في اثناء الحول مطلقا فتم جدا **قوله** اذا ملك
لا مر كما ذكره بل عرفت انه في نصف الاستحباب ايضا نوع تامل **قوله** لا شيء الخ المش كون النصاب الاول في الذهب عشرين دينارا وفيه نصف دينار
ونسب الى علي بن بابويه انه اربعون دينارا وفيه دينار وعن الخلاف انه نسبه الى قوم من اصحابنا وعن المعتبر انه نسبه الى الصدوق وجماعة
من اصحاب الحديث وكلامه في الفقيه صريح في المذهب المش حجة المشهور الاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة البزنطي عن ابي الحسن ع عما اخرج
من المعدن هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وصحيحة الحسين بن بشار قال سألت ابا الحسن ع
في كم وضع رسول الله ص الزكوة فقال في كل مائتي درهم فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينار الحديث الى غير ذلك مما هو في
غاية الكثرة واكثرها اسندها في غاية الاعتبار صحيح وكالصحيح ويؤيدها الانسبية والاقربية الى نصاب الفضة بل في صدر الاسلام كان كل
دينار عشرة دراهم وبالعكس على ذلك بين الديات ونحوها وفي كالصحيحة عن الصادق ع عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا
درهم وعدلها من الذهب وفي كالصحيحة عن زرارة عن الباقر ع قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وفي الفضة اذا
بلغت مائتي درهم خمسة دراهم فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور
شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب وصحيحة زرارة وبكير انهما سمعا الباقر ع يقول ليس في اقل من عشرين دينارا شيء
فاذا بلغت عشرين ففيه نصف دينار الى ان قال فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين
درهم غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتي ففيها سبعة دراهم وما زاد
فعلى هذا الحساب وكذلك الذهب وكل ذهب الحديث وكصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم
فعليه الزكوة ومر كصحيحة اسحاق بن عمار في بحث الفرار من الزكوة وغير ذلك مما هو نظير فيما ذكرناه من كون الدينار شرعا في امثال المقام على كون
الدراهم عشرة منها دينار ودينار عشرة منها دينار ودينار عشرة دراهم حجة علي بن بابويه ومن وافقه كصحيحة الفضلاء عن الباقر ع والصادق ع
قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى
يتم اربعون فيكون فيه واحد وحملها في التهذيب على ان المراد من الشيء المنفي هو الدينار وهو ليس بذلك البعيد بعد ملاحظة قوله وليس في النيف الخ
والمتامل فيه واكثر التوجيهات للجمع ليست خالية عن البعد بل لو لم يكن بعيدا لم يكن توجيها اذ ربما كانت مثل حلية او معالية ذهب من النبي
ولو لم تذهب ولو حطب لا ارتفع البعد وربما يتعين التوجيه المذكور وربما وقع سهو في الفهم او النقل من احد من الرواة الا ترى الى ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة في جملة حديث قلت للصادق ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيها فقال ص
ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي درهم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء الحديث وروى
عن زرارة والمتن هكذا قال قلت للصادق ع عنده مائة وتسعون وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال ص ليس عليه زكوة في الدراهم
ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء وحملنا على التقية ايضا ولا يخفى بعد ان معظم العامة لا يقولون بمضمونها وكيف كان
هما فيها بلين للمعارضة والمقاومة مع ادلة المش فضلا عن الغلبة فالجمع ان امكن والا فالطرح متعين وعرفت الحال وبما ذكرنا ظهر الوجه في قوله
اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال قلت له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا عليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ
ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات بان
المراد من الزكوة فيها زكوة التجارة بقرينة كون المحاق صيرفيا وربما يؤيده عدولهم ع في الجواب عن كلمة على الجملة في وحملت على التقية ايضا لكون مضمونها

مذهب

مذهب العامة وحملت على قصد القرابة ايضا بقرينة كصحيحة اسحاق بن عمار السابقة في بحث الفرار من الزكوة وربما ظهر منها وامثالها كون الامر في زمان الصادق ع
وما بعده ايضا على ما قلنا واشار في يب الى ما ذكرنا **قوله** ثم في كل الخ قد عرفت المستند لكل **قوله** لا شيء في المغشوش اعلم ان الذهب والفضة
المغشوشين اذا كانا بسكة المعاملة يجب فيها الزكوة عند الاصحاب لعموم الادلة وعدم كونها من الافراد النادرة الدراهم والدنانير في الازمنة كما هو
ظاهر على المطلع مع ان العام اللغوي شامل للنادرة ايضا لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ويؤيده ما رواه الحلبي بسنده عن زيد الصائغ انه قال للصادق ع
اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى فرايت فيها دراهم يعمل ثلث فضة وثلث مس وثلث رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها
وانفقها قال فقال الصادق ع لا بأس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارايت ان حال عليه الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيها الزكوة ازكيها قال
نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها فبقيت عندي حتى يحول عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة ما يجب
فيها الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيها الزكوة
قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم يزكي ما خلص من الفضة سنة واحدة ولعل المراد ان السبك لخلوص الفضة واحدا والخبث
يرتكب لاخراج الزكوة سنة واحدة ويكون في السنوات الاخر يعطي الزكوات بذلك الحساب لانه عرف مقدار الخالص في تلك السنة الواحدة
وما في السنوات عمل فيها بعلم في تلك السنة لانها كانت شغلا وعملا فيضبط فعلم حتى لا يبتلي كل سنة بعنوان السبك واحتراق الخبث وضياع
وابطال نقمة الدراهم وتصفيتها مع ان بازائها اجرة ومنفعة انما هي في صنعتها وامر سهل واذا عرفت هذا فاعلم انه ان جهل بلوغ حد النصاب
الذي قال به الفاضلان وغيرهما انه لم يجب التصفية لمعرفة البلوغ ولم يجب الزكوة ح لان وجوبها مشروط ببلوغ النصاب ولم يجب تحصيل
الواجب المشروط ولا يحصل العلم بها بخلاف ما لو جهل العقد بعد ما علم البلوغ لان الذمة اشتغلت بها يقينا فلا بد من تحصيل اليقين بالبراءة
فان تبرع المالك باخراج الصافي عن جملة المغشوشة او اخراج مقدار يحصل به اليقين فذاك والا صار فيه ذلك فعن الشيخ انه يلزم
المالك تصفيتها لعدم تحقق الامتثال الا به وعن الفاضلين الاكتفاء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به لاصالة البراءة من الزائد ولان الزيادة كالاصل
كما عرفت بحكم انتفى لولا عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط ظاهر ولما عدم وجوب تحصيل المعرفة محل نظر فانه تم اذا قال علمكم
ان يحج اذا استطعتم فكيف يتاتى لنا ان نقول لا ينظر الحال انا في كوننا مستطيعين ام لا وبجود ذلك نترك الحج فان العبارة المذكورة
منه تم ظاهرة في وجوب الحج في صورة تحقق الاستطاعة بحسب الواقع فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المعلومة بداهة اذا
الماء اسم لما هو ماء واقعا والارض كذلك وغير ذلك لا انه اسم لما عرفتم كونه ماء بداهة ومن اول الامر وكذلك الحال في قوله تم ان ملك النصاب
فزك اذ معلوم ان المراد الملك واقعا لا المعرفة بكونه ملكا من اول الامر مرادا واذا كنا مالكين لم واقعا يكون مخاطبين بوجوب الزكوة علينا
ما قلتم في قوله تم ان جاءكم فاسق الاية لاثبات اشتراط العدالة في الراوي وكما هو الحال في الاناءين المشتبهين والثوبين كذلك الى غير
ذلك نعم لو لم يكن طريق اصلا الى المعرفة فلعله ح يكون الامر كما ذكرتم لاصالة البراءة بل الظلم وذلك نعم اذا كان في المعرفة تضرر يمكن ان
يكون حالها حال عدم التمكن منها لعموم لا ضرر ولا ضرار وامثاله فاذا كان الحال في معرفة نفس البلوغ كذلك فالحال في معرفة المقدار بعد
معرفة نفس البلوغ احسن **قوله** وفي حكمه الخ قد مر التحقيق في جميع ما ذكر فلاحظ **قوله** لا شيء فيما دون خمس الخ هذه النصب كلها
مجمع عليها بين علماء الاسلام سوى ما سنذكر من الخلافات ويدل عليها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ليس فيما دون خمس من الابل شيء
فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا بلغت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة
ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا زادت على خمس وثلثين واحدة
ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فاذا زادت واحدة
ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة فحقتان الى عشرين ومائة

فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ومثلها قوية زرارة بالقسم ابن عروة وصحيحة ابي بصير بسند
عنه عن الصادق ع الا ان فيها فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي خمسين حقة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات
عوار الا ان يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مثل صحيحة ابي بصير الا قوله ص ولا يؤخذ الخ هذا على ما رواه الشيخ عنه لكن
رواها الكليني بطريقين احدهما الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر الصحيح على المشهور عن محمد بن اسماعيل عن الفضل ابن شاذان عنه عن الصادق ع
قال في خمس قلائص شاة الى قوله وفي ست وعشرين بنت مخاض وقال عبد الرحمن هذا فرق بيننا وبين الناس الى ان قال والى تسعين
فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وغير خفي وقوع السقط بعد قوله تسعين في نسخة الكليني من قوله فاذا زادت الى قوله عشرين ومائة
اذ كثيرا ما يقع سبق النظر من عبارة الى عبارة اخرى كما اذا كانتا واحدة وهي هنا قوله ص فاذا مع ان قوله زادت وقوله كثرت هاهنا في
المقام واحد بلا شبهة اذ ليس المراد من قوله كثرت الابل زادت بلا ريبة ومن المعلوم تعينا اتحاد ما رواه الشيخ وما رواه الكليني
مضافا الى الاخبار الاخر وفتاوى الاصحاب كلهم بحيث لم يبق محل تأمل لوهم ريبة اصلا ومطلق **قوله** سوى القديمين الى نقل عن
ابن الجنيد انه قال في النصاب الخامس يجب بنت مخاض او ابن لبون فان تعذر فخمس شياه وعن ابن ابي عقيل انه يجب فيه بنت مخاض
نقل في التحرير عنهما وجعله احد الخلافات في المقام وذكر عن خصوص ابن ابي عقيل انه اسقط النصاب السادس ولذا اوجب بنت مخاض في خمس
وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول جمهور العامة وبعد ما اختار المشهور واستدل بما ذكرناه من الاخبار قال احتج ابن ابي عقيل على
ما حكي عنه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وابن مسلم وابي بصير وبريد العجلي عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا في صدقة
الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابن ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا
بلغت ذلك ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت ذلك ففيها حقة طروقة الفحل ثم
ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت ذلك ففيها
ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين ففيها حقتان وطروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ عشرين ومائة
فاذا بلغت ذلك ففيها حقتان وطروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
ثم يرجع الابل على اسنانها وليس على النيف ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية قال قلت
ما في البخت السائمة مثل ما في الابل العربية الحديث ظ في ان بلوغ خمس وثلثين يوجب ابنة لبون وكذا الحال في البواقي
وهو مخالف عنه بل ليس ذلك مذهب احد من المسلمين فان وجهه بتقدير عبارة وزادت واحدة كما فعله الشيخ بغير حجة عليه
لا لحكم السياق فيصير قبيل سائر الاخبار المعتبرة التي هي حجة للمعظم والشيخ في كتابيه حمله على ما ذكر وقال انما لم يذكر في اللفظ
لعلمه بفهم المخاطب ذلك ولو لم يحمل لجاز ان يحمله على التقية كما صرح به في رواية عبد الرحمن ابن الحجاج بقوله هذا فرق بيننا وبين الناس
وقال الوافي استبعد الاول وحكم بكون الثاني سديدا لكن في التحرير قال في الحمل الاخير نظر لان المعروف مخالفة الى العامة
هنا مقصور على زيادة الواحدة فيجب بنت المخاض وما فوقها في الزيادة في غيره لاتفاق العلماء كافة على ما نقله الفاضلان
على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا وبينهم وفي رواية عبد الرحمن ابن الحجاج على ما ذكروا قول في كتاب العامة ذكر هكذا
ليس في اقل من خمس من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع
فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشر فاذا كانت خمسة عشر ففيها ثلث شياه الى تسع عشر فاذا بلغت عشرين ففيها اربع
شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى
ستين فاذا كانت واحدة وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا

كانت ستا

فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدة وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا
لبون فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة وعشرين ثم يستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان مع الحقتين
وفي الخمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمسة وعشرين بنت مخاض كل ذلك مع الحقتين فاذا بلغت مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق
ثم تستانف الفريضة فوق الخمسين شاة الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف الفريضة الخمسين
التي بعد المائة والخمسين انتهى فظهر منه ان ما ذكره الفاضلان وغيرهما من موافقتهم معنا في عين نصاب بنت مخاض من النصب المذكورة وان خالفونا ايضا
في استيناف الفريضة بعد تمامية النصب واعتبار النصب اخر كجديدة منضمة الى النصب الاولى وهكذا اذ ظهر منه ايضا معنى قوله ص ثم ترجع الابل على
اسنانها وظهر ايضا منه كون المقام على حدتهم مقام تقية في الجملة ولعل وجود زيادة واحدة يكون عند العامة شرطا ظاهر التحقيق لا النصاب المتاخر
والدخول فيه وترتبه على المتقدم عليه بحيث لم يخف على احد منهم ويكون معنى قوله ص فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون اذا بلغت وتحقق الشرط
المرعي الذي هو في جميع النصب شيء واحد وباعتبار واحد من دون تفاوت اصلا ولا خصوصية مطلقا ولا توهم تفاوت ومغايرة بالمرة وهو زيادة
واحدة لان ذلك غير معتبر عندهم في خصوص نصاب بنت مخاض ولذا صار لا نصاب شاة لا نصاب ابل مع ان المعصوم ع في مقام التقية لتصحيح كون
زكوة نصاب الخمس والعشرين بنت مخاض لانه ع كان ملجأ في الحكم كذلك لكنه ص ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيها للعقلاء والرواة الفضلاء لانا ظاهر على
ان حال الخمس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون الشرط البواقي اشتراط تحقق شرط النصاب الا في بكون
الحال في الخمس والعشرين ايضا كذلك وبالجملة هم ع صرحوا في ان التقية يكون الانسان على نفسه بصيرة وهم ع كانوا عاملين بتأدي التقية بمجرد ذكر
كون زكوة الخمس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة من كثرة الاخبار الواردة من ائمتهم ع وبناء المتهم
علامهم عليهم عليه وتكون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسمعوا ولم يتهموا منهم مع انه ربما يصير حكم معلوم منهم قرينة على حذف او مجاز
اخر والمدارك الاخبار على كون بعضها كاشفا عن المراد من بعض اخر ومولا الكاشف بكون التوجيه بعيدا البتة وعلى هذه الطريقة يحقق
الاحكام الفقهية فلا مانع من كون المقام ايضا كذلك ولو منعت في المقام ذلك مع انه لا وجه له بعد القبول في غيره نقول الحديث يكون ح شاذا
يجب ترك العمل به اجماعا نصا واعتبارا ثم اعلم انه لم يذكر ابن الجنيد مستند ولعله الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على خمس شياه على صورة
تعذر بنت مخاض وابن لبون وفيه ما فيه ونقل مذاهب اخر الا قل عن السيد في الانتصار انه اذا بلغت الابل مائة وعشرين ثم زادت فليس
في زيادتها شيء حتى يبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون واحتج باجماع الشيعة والاصل وورود الاخبار السابقة ضمنها
وعارضها ببعض ما ورد من طرق العامة من كل اربعين بنت لبون ونقل الخلاف عن العامة وتمسك بالاجماع والاخبار واجاب عن معارضها
بانها اخبار احاد وعارضها ببعض ما ورد من طرق العامة ومن كل اربعين بنت لبون الثاني على ابن بابويه انه اوجب في احد وثمانين
ايضا شياه وكذا عن الصدوق في كتابيه الهداية وهو خلاف ما نطقت به الاخبار والاجماعات والفتاوى الثالث ذكر الشهيد ان التقدير
بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل من الاستيعاب فان امكن بهما تخير والا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا
الحق
النقراء فوجب تقدير المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما وبتخيير في المائتين وفي الا ربعمائة
يتخير بين اعتباره بهما او بكل واحد منهما وبه صرح في طرق وابن حمزة والعلامة في تبصرة والتذكرة والمنتهى بل يظهر منهما كونه وفاقيا وهو
ظ المحقق ايضا وان كان في فوائد القواعد اختيار التخيير مطلقا ونسبه الى ظاهر الاصحاب على ما ذكره في التحرير وظاهر الاخبار فقد يرفضه مقتضى
كلا قسما وعلى ذكر الحقة في كل خمسين في بعض الاخبار من التخيير لكن الظ كون المقام مقام لا احتمال فيه ايضا فيشكل الاستدلال به ايضا ولا حيثما
مما عليه الجمهور ولا اصحاب بل مقتضى الاجماع المنقول تعيينه الرابع عن القديمين انهما اعتبرا كون الحقة طروقة الفحل ويظهر من المختلف ان
المشهور استحقاقها لا ان يطرقها الفحل فان اراد الفعلية فهو ممنوع للاصل واطلاق الاخبار فما في بعضها من كونها طروقة الفحل ويظهر من

ان المشهور استحقاقها لا ان يطرقها الفحل فان اراد الفعلية ففيه ممنوع للاصل واطلاق الاخبار ثم ان في بعضها من كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء
لا يوجب التقييد بالفعلية لما عرفت من ان فيها موافقة العامة مكررا وعدم التوثيق الصريح في سندها مع عدم القوة فيه لا انها بحيث يوجب التقييد بان
كونه المراد استحقت طروقة الفحل اشارة الى وجه تسميتها حقة وبالجملة حمل المطلقات على القيد المذكور ليس بأولى من حمل قوله طروقة على استحقاقها
الطروقة حتى يتقدم عليه والاحتياط واضح ثم اعلم ايضا ان الواحدة الزائدة هل هي جزء ام شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول شيء او جزء
كما لا يسقط في الزائد فيهما عما ليس بجزء لاربعين والخمسين على ما هو المشهور بين المتأخرين فيه وجهان اختار اولهما العلامة في النهاية وثانيهما غير
من المتأخرين وتظهر الفائدة في البيان من حيث اعتبارها نصابا ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين او اربعين **قوله** تبيع حولي او تبيعة اقول هذا هو المشهور
بل ادعى في التذكرة والمنتهى الاجماع وكذا المحقق لكن نسبه في المختلف الى المعظم ثم قال هو الافضل فتأمل والوارد في كتب الاخبار فحصر في الرواية المذكورة
في الحاشية السابقة التي رواها الكليني والشيخ عن الفضلاء المذكورين عن الباقر والصادق عليهما السلام وليس فيها ذكر التبيعة اصلا بل مجرد قال عليه السلام في كل
ثلثين بقرة تبيع حولي لكن قد عرفت تضمنها ما يوافق العامة ومع ذلك نقول التبيع لغة وكذا البقرة في كل ثلثين تبيع او تبيعة الى ان قال عليه السلام
في الستين تبيعا او تبيعتان ثم في سبعين او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع ولعله نقل بالمعنى لعدم المذكور كذلك في كتاب من كتب الاخبار
ولذا اقتصر في تسعين بذكر ثلث تبايع فتم ويؤيده ايضا انه في الاربعين مسنة **قوله** من النص اقول هو رواية الفضلاء المذكورة لانه ص
قال تبيع حولي وقوله بالاجماع هو الاجماع الذي ادعاه في المنتهى وقوله لم نقف اه اقول ربما يشير اليه كلام ابن الاثير في النهاية فلاحظ
وفيها شاة هذا هو المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة بل جميع المسلمين كما نقل الفاضلان وهو الظاهر من غيرهما ايضا فان قلت قال في الفقيه
ليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة ومستنده الفقه الرضوي ولعله فيه سهو القلم
لما عرفته وستعرف مضافا الى ما رواه في العوالي عنه انه قال في كل اربعين شاة شاة **قوله** بالاجماع والمعتبرة اقول الاجماع نقله جماعة بل
قال في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء الا ما حكي عن العامة وحكم لضعف الحكاية وكذا فعل في المنتهى والتذكرة عليه الاجماع وكذا المحقق لكن
في المختلف نسبه الى المعظم ثم قال وقال علي بن بابويه وابن ابي عقيل تبيع ولم يذكر التبيعة ثم احتج للاول بانه اشتهر بين الاصحاب وبان التبيعة افضل
ولعل مراده ان المكلف يكفيه اخراجها رما هو الافضل فتم والوارد في كتب الاخبار محصور في الرواية المذكورة في الحاشية السابقة التي رواها الكليني والشيخ
عن الفضلاء المذكورين عن الباقر والصادق عليهما السلام وليس فيها ذكر التبيعة اصلا بل مجرد ما قال عليه السلام في كل ثلثين بقرة تبيع حولي لكن قد عرفت تضمنها
ما يوافق العامة ومع ذلك نقول التبيع لغة وكذا البقرة من غير تقييد كونه ذكرا فلا اشكال لجبر الضعف بالعمل والدليل ويؤيده ما ذكرناه انه
ذكرتها في المرتبة الرابعة هكذا فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات والمحقق نقلها في المعتبر هكذا قال عليه السلام وفي البقر في كل
ثلثين تبيع او تبيعة الحولية قال عليه السلام في الستين تبيعتان او تبيعتان ثم في سبعين او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع ولعله
نقل بالمعنى لعدم المذكور كذلك في كتاب من كتب الاخبار ولذا اقتصر في تسعين بذكر ثلث تبايع فتم ويؤيده ايضا انه في الاربعين مسنة
قوله من النص اقول هو رواية الفضلاء المذكورة لانه ص قال تبيع حولي وقوله بالاجماع هو الاجماع الذي ادعاه في المنتهى وقوله لم نقف اه
اقول ربما يشير اليه كلام ابن الاثير في النهاية فلاحظ **قوله** وفيها شاة هذا هو المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة بل جميع المسلمين كما نقل
الفاضلان وهو الظاهر من غيرهما ايضا فان قال في الفقيه ليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة
ومستنده الفقه الرضوي ولعلها فيه سهو القلم لما عرفت وستعرف مضافا الى ما رواه في العوالي عنه انه قال في كل اربعين شاة شاة
قوله بالاجماع والمعتبرة اقول الاجماع نقله جماعة بل قال في المعتبر انه لا خلاف فيه بين العلماء الا ما حكي عن العامة وحكم لضعف الحكاية
وكذا فعل في المنتهى والتذكرة والمعتبرة هي صحيحة محمد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا بلغت اربعين
هي صحيحة محمد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا بلغت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة

فيهما

ثلث الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة الحديث وكصحيحة الفضلاء زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن الباقر
والصادق عليهما السلام قال في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة
ففيها مثل ذلك فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ
مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها اكثر من ثلث
حتى تبلغ مائتين ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت
اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك وليس على النيف شيء الحديث وما رواه الصدوق ره
في الخصال في اواخر باب شرائع الدين بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن اراد ان يتمسك بها الى ان قال عليه السلام ويجب على الغنم
الزكوة اذا بلغت اربعين الى ان قال عليه السلام الى مائتين فان زادت واحدة ففيها ثلث مثله الحديث هذا لكن المصنف لعله لا يريد هذه الروايات من جملة
المعتبرة التي ذكرها لان عادته عدم العمل بها اصلا اذ لم يجد منه العمل بها في مقام مع ان مضمونها احكام كثيرة غاية الكثرة ونحن اشرنا الى
بعضها في مقامات ولعل حديث الثالث المتمم للعشرة ما توهم من عبارة الصدوق في الفقيه بعد ما ذكر زكوة البقر واسنانها وغيره من
من احكامها وروى حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت في الجواميس شيء قال مثل ما في البقر ثم شرع في ذكر زكوة الغنم فقال
ليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة وزادت واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة فان زادت
واحدة ففيها شاتان الى مائتين فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم اسقط هذا كله واخرج من كل مائة
شاة ويقصد المصدق الموضع الذي فيه فينادي يا معشر المسلمين الى ان قال وروى عبد الرحمن ابن الحجاج الى اخره وهو غير خفي على المتم
قوله ان ما ذكر في زكوة الغنم ليس تتمة رواية زرارة بل هو فتواه وانه اخذ ذلك من صحيحة محمد ابن قيس او رواية الاعمش المذكورتين
ففي كل مائة الخ قال في الذخيرة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابن حمزة وابن
ادريس الى انه اذا بلغت الشاة ثلثمائة وواحدة ففي كل مائة شاة ففيها شاة ولا يتغير الفريضة من مائتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة
واسنده ابن ادريس والمحقق والعلامة في المنتهى وكرة الى المفيد وتعجب في المختلف عن اسناد ابن ادريس هذا القول اليه لانه يجب فيها اربع شياه
حتى يبلغ اربعمائة فيبلغ من كل مائة شاة فلا يتغير الفرض حتى يبلغ خمسمائة واختاره في المختلف ونسبه في المعتبر الى الاشهر ونقل الشيخ
في الخلاف اجماع الفرقة وهنا قول ثالث قال ابن زهرة في الغنية وهو انه في ثلثمائة وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا
الاعتبار واخرج من كل مائة شاة ونقل عليه اجماع الفرقة ثم قال احتج الاولون بصحيحة محمد ابن قيس ايضا اللتي ذكرناها انفا ثم
يحتمل كونه عن المنتقى صحيحة وعن المختلف عدها باشتراك محمد ابن قيس وعن الشهيد الثاني بان الذي يروي عن الصادق عليه السلام غير مشترك
وانما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام ثم يحتمل كونه ممدوحا وثقة ثم اعترض بان من يروي عن الصادق عليه السلام ايضا مشترك لكن المستفاد من حسن
ان هذا هو الثقة بقرينة رواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه ثم قال واستدل في المنتقى على هذا القول ايضا بما رواه
الصدوق عن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فان زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم يسقط هذا كله
واخرج من كل مائة شاة ثم اعترض بان الظ انه ليس من جملة رواية زرارة كما يظهر من التامل في سابقه ولاحقه ولذا لم ينقلها في
غير المنتقى ولا غيره من الاصحاب الا بعض المتأخرين حيث وافق المنتقى في ذلك اقول ولعل المص ايضا اراد من الصحيح ما ذكرنا تامل فيه
في صحة رواية ابن قيس من جهة ما ذكر في الخ وما اجاب عنه الشهيد الثاني وغير ذلك فتم ويمكن الاستدلال ايضا برواية الاعمش المذكورة
احتج الاخرون برواية الفضلاء المحسنة التي ذكرناها ويمكن الجواب بانها معارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا مع ما عرفت من موافقة
العامة من وجوه متعددة ومخالفة للاصل ايضا مضافا الى انها مخالفة للاصحاب من الوجوه المذكورة ومن جهة المطلب الثاني ايضا على

على ما نقله في المنتهى موافقا لبعض نسخ يب حيث قال فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها شاتان وان كان في الكافي وصار في بعض نسخ يب كما ذكرنا
الا ان يقال بان الصحيحة موافقة للمذاهب الاربعة من العامة او اكثرها ومعارضها رواية الفضلاء الخمسة في زمان الصدور وبعده كل واحد واحد من الوجوه
التي ذكرناها في رواية الفضلاء ومعرفتها انها موافقة للعامة بلا شك ولا ريبة نعم يمكن ترجيحها على الصحيحة بمخالفة للعامة في زمان الصدور في جهة
الدلالة لكونها صريحة فيها وظاهرة في الصحيحة والظاهر لا يعارض الصحيح الصريح بل منع بعض الافاضل الظهور ايضا فحكم بعدم التعارض معللا بخلو الصحيحة
عن تعرض ذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله فاذا زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي بلوغ الثلاثة غاية لغرض الثلاثة
داخلة في المغيا كما هو الشان في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الغايات المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة
الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يثبت له الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على
بيان حكم لم يتعرض له في الصحيحة بحكم وللعلة التقية انتهى اقول ويؤيده ان المعصوم جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها كما اولها واما الها
من العبارة لان الاصل عدم التقدير مضافا الى سياق العبارة فان عشرين ومائة في النصاب الثاني والمائتين في النصاب الثالث لا شك في
كون مجموع عدد كل واحد منها من حيث المجموع غاية داخلة في المغيا لا ابتداء عددها او بلوغها بالبديهة فيصير معنى قوله الى عشرين ومائة
المنتهى عدد عشرين ومائة لان الى للانتهاء بلا شبهة وكذا الكلام في المائتين بلا شبهة فلابد من ان يكون قوله ع الى ثلثمائة ايضا كذلك
بلا تامل فاذا انتهى عدده ثلثمائة وانقضى لا جرم يكون الزائد عنه داخلا في الاربعمائة لكن لم يقل المعصوم ع فاذا زادت واحدة ففي كل مائة
شاة كما كان دابه القول كذلك في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله ع فاذا كثرت الغنم الخ وليس العدول الا
لجهة جزما ومع ذلك عبر بلفظ كثرت ومعلوم ان الزائد عن الثلاثة كثير بل الثلاثة ايضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون
انقضاء ثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنع العدول المذكور الى عبارة كثرة المتوغلة في الابهام
من دون نكتة اصلا لان الثلثمائة وانقص منها كثيرة ايضا كثرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط
حتى يصير المعصوم ع عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تغيير اصلا فما نقص عن زيادة حصول الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة اصلا
وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك التقية كما هو دابهم ع المعلوم في مواضع كثيرة منها في بعض اخبار الابل فانه ع قد عبر عن مثل
هذه في موضع الاختلاف بيننا وبينهم لكن بحذر شران المعصوم ع في رواية الفضلاء صدر منه التقية في مواضع كثيرة منها حيث لا يخفى على المطلع
فكيف نص وصرح بما يخالف التقية من دون توجيه ولا تورية اصلا وصدر منه في الصحيحة ضد الاضطراب والتورية وبالجملة الاحتياط في
العمل برواية الفضلاء بل العلم بشكل العمل بالصحة لوجوب تحصيل اليقين بالبراءة في العبادة التوقيفية سيما بملاحظة ما ذكرنا من الطرح في
الدلالة في المعارض فتم جدا **قوله** وفي هذا المقام الخ السؤال هو انه اذا كان يجب في اربعمائة ما يجب في الثلثمائة وواحدة فاي فائدة
في جعلها نصابين وبنسحب مثله في المائتين وواحدة في الثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب وفي الضمان
اما الاول فلان محل الوجوب في الاربعمائة مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة وما زاد عنه عفو فهذا هو الفائدة
في جعلها نصابين وكذا الكلام في نظيره على القول الاخر واما الضمان فلانه لو تلفت واحدة من اربعمائة بعد الحول من غير تفريط سقط
من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عنها لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد
عنها ليس محلا للفريضة بل هو عفو ولو تلفت شاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا او ربع جزء
من شاة وفي الذخيرة بعد ما ذكر هذا السؤال والجواب الخ في درس قال هذا محصل ما ذكروه ولكن في عدم سقوط شيء من الفريضة
في صورة النقص عن الاربعمائة نظر لان الزكوة تتعلق بالعين فيكون الفريضة حقا شايعا في المجموع ومقتضى الاشاعة توزيع التالف على
المجموع وان كان الزائد عن النصاب يكون عفوا لا منافات بين الامرين في عدم السقوط شيئا في الصورة المذكورة والسقوط في الاربعمائة

بعده

بعده مخالفة للاعتبار لكن امثال هذه الامور يعمل عن التاني في اثبات الاحكام الشرعية وذكر بعض الاصحاب في سياق تحرير للفائدة انه لو تلف
الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء الشاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب والا كان
الساقط منه جزءا وربع جزء ثم قال وفيه نظر اذ على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة كانت الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط
شيء من الفريضة عند التلف كما ذكرنا هناك مع ان اجمال هذه وجعلها من النصاب لا وجه له ولا يخفى ان الفائدة الاولى لا يتم بدون تفريع الثانية
عليها فجعلها فائدتين غير مناسب انتهى **قوله** الاكثر بناء على العمومات والاطلاقات مثل قولهم ع في صحيحة الفضلاء كلما لم يحل
عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب وقول الصادق ع في صحيحة محمد بن قيس ليس فيما دون الاربعين
من الغنم شيء الى قوله ص فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا
يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك من الاخبار منها الاخبار الواردة في اداب المصدق حيث تضمنت للامر بحمل مطلق
غنم المالك صدعين وتخييره بينهما الى ان يبقى القدر الذي يجب اخراجه اذ لو لم يجب عد الصغير لكان اولى بذكره ذلك من الاداب والمستحبات
المذكورة ثم ولي عبرات شتى وكذا قوله ويعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك من الاخبار منها الاخبار الواردة في اداب المصدق حيث تضمنت
للامر بحمل مطلق غنم المالك صدعين وتخييره بينهما الى ان يبقى القدر الذي يجب اخراجه اذ لو لم يجب عد الصغير لكان اولى بذكره
ذلك من الاداب والمستحبات المذكورة ثم اولى بعبارات شتى وكذا قوله ويعد صغيرها وكبيرها في غاية الظهور في عد الجميع وعدم جواز
ترك شيء سيما بعد قوله ولا تؤخذ الخ فان التعرض لذكر ما يجب تركه عده اولى مما ذكر ثم اولى مع ان الاطلاقات متواترة وكل واحد
منها يقتضي ظنا وظهورا في العموم وعدم الفرق بين الافراد فباجتماع الكل وتراكمه وتلاحقه يتقوى الظهور الى حد ربما يصير متواترا
بالمعنى سيما بملاحظة كمال الظهور في كثير منها كما عرفت مع موافقة الشهرة العظيمة بين القدماء والمتاخرين والبناء على انه لعل المقام
لكان ظاهر الخروج من الكل من الخارج تقتضي كون امثال زماننا اظهر خروجا ثم اظهر بمراتب شتى لكونه مما يعم به البلوى ويكثر الحاجة
الى معرفته فكلما ازداد الازمنة والدهور زاد الاشتهار والانتشار والظهور بمقتضى العادة بلا شبهة فكيف صار الامر بالعكس مع ان
المخالف النادر لم يظهر له مستند اصلا كما ستعرف **قوله** للصحيح هو صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الص ع انه قال ليس في الاكولة ما ذكره المص
فظهر انه لا يصح ان يكون مستندهم لاتفاقهم على عد شاة اللبن والربى ولا يصح ان يقال خروج حديث عن الحجية بحسب ظاهره لا يمنع عن
حجية ظاهره بالنسبة الى ما لم يخرج لان عبارة ليس فيه فهذا الحديث شخص واحد فان كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة وان لم يكن
حجة فكيف يكون حجة والبناء على كون هذا الشخص المخصوص حجة بعنوان الحقيقة وارادة الحقيقي بالنسبة الى بعض ما ذكر وحجة بعنوان
ارادة المعنى المجازي بالنسبة الى الاخر فاسد ايضا لان الشخص كيف يكون المراد منه الحقيقي ولا يكون المراد منه المجازي بل الحقيقي مع ان المجازي
ملزوم قرينة معاندة للحقيقي والبناء على ان المجموع من حيث المجموع بعضه من الحقيقي وبعضه من المجازي حتى يجاز في العبارة يلزم
وجود القرينة المعاندة للمعنى الحقيقي فكيف يمكن للمستدل ان يستدل بان عبارة ليس فيه حقيقة في نفي الزكوة عنه والبناء على انها
من قبيل العام المخصص فلعل شاة اللبن والربى خرجا بالاجماع او غيره وبقي الباقي لان العام المخصص هو اطلاق لفظ العام وارادة
بعض ما بقي كقول جاء القوم الا زيدا لا المصرح بكون الخارج والباقي مشتركين في الحكم كقولنا جاء زيد وعمرو وخالد الا زيدا وعمرو
فانه مناقضة صريحة مع ان الشرط هو بقاء الاكثر وهو ههنا ايضا منتف مع ان الاجماع وغيره بالنسبة الى الباقي والخارج واحد من دون
وجدان تفاوت والمخالف شاذ فكيف يتاتى له ان يقول خرج ما خرج بالاجماع وبقي الباقي ولعلها من الاجماع من الادلة من المعلوم عدم
التفاوت بالنسبة اليهما اصلا على حسب ما اطلعنا عليه مع ان تضمن الخبر ما لم يقل به احد مما يضعف الاستناد اليه البتة في مقام التعارض
وخلو المعارض عنه بلا شبهة والمعارض عرفته انه الاخبار المتواترة الظاهرة الدلالة غاية الظهور وبالجملة هذا الصحيح لا بد من طرحه

اوتاويله بلا شك ولا شبهة لان ظاهره خلاف ما عليه جميع ما فتيهاتنا وخلاف ظاهر بحيث يقطع الناظر بطلان كما عرفت اين من تقييد المطلقات
وتخصيص العمومات المتواترة بحيث لا اقل من التساوي واين الثرى من الثريا ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره المصنف فعلم لان هذا المعنى اذ عرفت وجوب ترك العمل
بالظاهر بلا شبهة سيما عند المخالفين فتعين الحمل المذكور ان لم يطرح واستاد حكونه الحمل بل تعينه بعد ملاحظة ما عرفت ما نقل عن ابن الاثير في نهايته
من ان في حديث عمر دع الربى والماخض والاكولة امر المصدق ان يعد على رب المال هذه الثلاثة ولا ياخذها في الصدقة لانها خيار المال انتهى وفي
الوافي قال الاكولة التي للاكل وعلل وقيل هي الخصي والهرمة والعاقر من الغنم قال ابو عبيدة والذي يروى في الحديث الاكيلة وفي القاموس الاكولة
العاقر من الشاة يعني للاكل كما لاكل الجاني ما قال الوافي من هنا ورد في موثقة سماعة عن الصادق ع قال لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة
من الشاة في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وغيرها من الاخبار التي سنذكرها في المسئلة الاتية بل بملاحظتها بالابيق تامل ويؤيده عبارة الفقهاء كما
ستعرف مما يمنع من العمل بظاهر هذه الصحيحة العمود الغالب ولا اقل من تملك الغنم هو شاة اللبن فلو لم يجب فيها زكوة اصلا لكان يشتهر فلك
اشتهار العموم البلوى وكثرة الحاجة فاذا انضم اليها الاصناف الثلاثة الاخر لكان ما يجب فيه الزكوة اقل مما لا يجب لعذر عند تحقق النصاب من
خصوص بلسوى الاصناف الاربعة مع ما في الشرايط خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار من عدم اخذ الهرمة واما لها في الجملة فلو كان امر
الزكوة في الغنم على ما ذكر لما خفي على المخدرات في الاستار فكيف صار الامر بالعكس فتوى وعملا في الامصار والاعصار ومن ابن على خلاف جدا
ومما ذكر ظهر ضعف الميل بظاهر هذه الصحيحة من جهة السند بصحة سنده وعدم اشتراط وجود القائل بالمضمون بل وعدم ضرر كونه خلاف فتوى
الكل كما صدر عن بعض في امثال زماننا ولعل المصنف منهم في المقام مع انه ورد منهم ع الامر بالعمل بما اشتهر بين الاصحاب وترك العمل بالشاذ
وربما خالف سائر احاديثهم وكذا ورد منهم ع الاخذ باخذ ما فيه النور وما يوافق العقل الى غير ذلك مما حقق في محله نعم الكليني والصدوق
رويا الصحيح من غير توجيه لكن هذا لا يدل على عملهما بظاهره لان عادتهما نقل الاخبار التي تقطع بعدم عملهما بظاهرها مع عدم توجيه منهما اصلا من
ذلك انهما رويا الصحيح المذكور ورواية سماعة المذكورة ايضا ولم يذكرا ما يرفع التعارض بينهما مع ان الصدوق بعد ما رواه قال بلا فصل وفي
رواية سماعة قال لا توخذ الاكولة الخ كما ذكرناه فظهر منه انه فهم من الصحيح عدم الاخذ واحتمل ذلك الخبر مع انه قال بعد رواية سماعة بلا فصل و
وسال اسحاق بن عمار عن السخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع وستعرف ان ذلك لاجل الاخذ لا العد وصرح بذلك الجزي قد مر في
شرحه على الفقيه والكليني روى هذه الرواية ايضا بطريق صحيح عنه ومما يشهد على ذلك انه لم ينسب احد اليهما القول بظاهر الصحيح قوله
الواجب الخ اقول المراد الشاة التي يوخذ في كل خمس من الابل التي توخذ في نصب الغنم لما ستعرف من ان الزكوة تتعلق بالعين فجزء نصا
يصير حق الفقراء بعينه نعم للمالك ان يعطي قيمته كيف كانت القيمة وعلى القول بتعلقها بالقيمة ايضا كذلك كما ستعرف وعرفت انه لا بد من حول
الحول على النصاب في ملكية المالك وتمكنه من التصرف فيه والسوم وعدم التبدل بل الاستغناء بالرعي ايضا عند جميع فالواجب لا يصير سنه انقص
من حول المعتبر في الزكوة وان قلنا باعتباره من حين النتاج والا فلا بد ان يكون سنه ازيد من الحول بكثير والقيمة على تقدير صحتها بعد التقد
فليس له حد اصلا سوى حصر وتر قيمة ومع ذلك لا وجه للاستناد الى اطلاق النصوص لكون ظاهر عبارة المصنف ان المراد بما ذكره كل ما يوخذ في
زكوة الابل او زكوة الغنم كما هو صريح بعض المتاخرين وبحيث تمام التحقيق قوله قيل الخ هذا هو المشهور بل نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة
عليه والاول نقله في المعتبر قولا واحتج على الاول بما رواه سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص قال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا
ان ناخذ الجذع والثنية والسند ضعيف وكذا الدلالة لكن الفتاوى والاجماع المنقول يجبر ضعفها كما لا يخفى فتقييد الاطلاقات به لضعف
دلالتها على العموم اذ لعل المقام مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الابل والسائر ولذا لم يتعرض لذكر المنع عن اخذ الهرمة
ونحوها مما ذكر وسنذكر مع ان الاطلاقات ربما ينصرف الى الافراد الشايعة الغالبة او الكاملة مع ان اداة المتولد منها حين تولدها ايضا لعله بعيد
البتة وتعيين ما فوق ذلك يحتاج بكونه منشاؤه من اهل العرف اصلا ويكون لهم حد مضبوط معين يرجعون اليه فهذا الواجب الشديد الاكيد

الاكيد الذي يعم البلوى به في ما فيه فتم جلا مع ان النفوس في غاية الميل الى عدم اعطاء الزكوة كما هو المشاهد فلو كان المتولد من حين تولده كافيا
والمالك مخيرا بينه وبين قيمته لا اشتهر ذلك اشتهار الشمس لعموم البلوى وتوفر الدواعي فكيف صار الامر بالعكس الى ان لم يقل به الا قائل مجهول
اتفق النقل عنه في كتاب واحد والمجهول ليس بناء هم عليه في الاعصار والامصار بلا خفاء واستتار بل العكس لو ذكر ذلك لهم لتعجبوا ويستبعدون عنه و
ويضحكون منه مع ان اعتبار كون الابل بنت مخاض لا اقل في درجة الزكوات الابلية ثم بعدها اعتبار الاسنان العالية الابلية لغاية المتولد
للحين من الشاة وكذا الابلية بها سائر الزكوات مضافا الى العمل الوارد في وجوب الزكوات مع ان الظ ان عمال الصدقات في زمان الرسول ص و غيره
ما كانوا ياخذون المتولد المذكور مع ان المنع من اخذ المريضة والهرمة وذات العوار وان مخصص الحسن بينهما يقتضي المنع من المتولد المذكور بطريق
اولى على انه اذا قال المولى لعبده اشتر لي شاة او اذبح وامثال ذلك لا يتبادر الى الذهن المتولد المذكور بل وما فوقه ايضا مما لم يصل الى حد ما ذكره
الفقهاء وكذا لو قال الشرع عنوانه ونحوه لا يتبادر الى الذهن المتولد المذكور بل وما فوقه الى السخال مما لم يصل حد الكمال سيما بملاحظة وجوب تحصيل
البراءة اليقينية عند اشتغال الذمة بالعبادات التوقيفية فان الزكوة مثل الوضوء والصلوة ونحوهما وقد عرفت ان اطلاق لفظ الغسل
في معلوميته معناه لم يسقط اعتبار البدءة في الاعلى في الوضوء واطلاق لفظ التكبير الوارد في الاخبار المتواترة ومعروفية معناه عند اهل العرف
واللغة لم يسقط اعتبار الهيئة المخصوصة في تكبيرة الاحرام وغير ذلك مما مر في المقام ذكره وتحقيقه ومما يدل على ما قاله الش رواية اسحاق
ابن عمار السابقة بالتقريب الذي عرفت مضافا الى انه لو كان المراد وجوب العد او وجوب الاخذ من المالك ان اعطاه لكان المتعين في الجواب
الدخول في الشهر الثاني عشر لما عرفت من كونه اجماعيا منصوصا لم يتامل فيه احد اصلا سواء كان ابتداء حوله من حين النتاج كما هو الاظهر
او حين الدخول في حد السائمة كما هو راي البعض ولا مدخلية للاجذاع قطعا عند الكل بل الظ ان عدم مدخليته من بديهيات المذهب ولم
يقل من بديهيات الدين والرواية في غاية الاعتبار سندا للانجبار بالفتاوى والاجماع المنقول والرواية المذكورة وغيرهما مما ذكرناه مع ان السند
صحيح الى صفوان فهو روى عن اسحاق وصفوان ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة مضافا الى ان الكليني والصدوق روياه معتمدين
عليه وبا في الفقهاء افتوا بمضمونها وانه يعلم ثم اعلم ان ظاهر عبارة جماعة من المتاخرين بل صرح بعضهم ان النزاع الذي ذكره المص في مطلق الشاة التي
توخذ في الزكوة سواء كان في زكوة الابل كما قلنا او زكوة الغنم كما هو ظاهر عبارة المص وقوى في المدارك والذخيرة ما قواه المص وجعل المختار المش
احوط وفيه اشكال عظيم اشرنا اليه في الجملة هذا اذا كان المراد من الجذوع ما له سبعة اشهر على النحو الذي سنذكره عن الشيخ ومن وافقه وستعرف
انه على ذلك لا اشكال اصلا وكذا لا اشكال اصلا اذا كان المراد من الجذع ما له سنة كاملة كما هو المعروف من اللغويين المعتمدين والمحققين منهم مع
ان القول بكونه البالغ سبعة اشهر مستند الفقهاء كما ستعرف ويقول هنا مفصلا انهم اختاروا تعلق الزكوة بالعين من جهة ان الظاهر من قولهم ع
في كل مائتي درهم خمسة دراهم وقولهم ع في كل عشرين دينارا نصف دينار وقولهم ع في اربعين شاة شاة وامثال هذه العبارات في نصف ا
الاجناس التسعة الزكوة كون حق الفقراء داخلا في جملة النصب وانه من جملتها لان الظ من كلمة في في جميع ما ذكر هو الظرفية فيكون الزكوة
متعلقة بالعين كما سيجيء التحقيق في ذلك فاذا كان المراد من الشاة في قولهم ع في اربعين شاة شاة مطلق يصير الحكم كما قاله به الشهيد لا المشهور
كما عرفت وعرفت مفاسده مضافا الى ما ستعرف وان جعلت المراد خصوص ما بلغ ستة اشهر او دخل في الشهر السابع بناء على ضعف
المطلقات وقوة رواية سويد بن غفلة ففيه اولا ان النبي ص قال جذع ولم يقل ما له سبعة اشهر وستعرف انه على ذلك لا اشكال اصلا
ان كونه سبعة اشهر محل اشكال عظيم سلمنا لكن الشاة المذكورة غير داخلة في جملة نصاب من النصب قطعا وبالضرورة فكيف يمكن دعوى
ظهور دخولها في النصاب وكون عين حق الفقير فيها وانه شريك المالك في عين النصاب مع كونه محالا لموجود فيه بديهي الخروج عنه فاذا كان
شاة الفقير داخلة في جملة الشياه التي هي النصاب لا جرم يصير الظ كون شاته ايضا لها حول وحال عليها الحول في ملك المالك وغيره من الوجوه
التي عرفت كما هو الحال في قولهم ع فيما سقت السماء العشر وفي ما قدر هم خمسة وفي العين دينار درهم الى غير ذلك بل القول القائل بتعلق

الزكوة بالذمة لا يقول بتعلق الامر الخارج بل الداخل الا ترى ان الشيخ في ط جعل من ثمرة الخلاف انه اذا مر على اربعين شاة ثلث سنين فما زاد كان
عليه كان في كل سنة شاة مثلها فالاولى على القول بتعلقها بالذمة وقال فيمن استكمل اربعين سنة صار كلها للفقراء قال في البيان اذا باع المالك النصاب
تعلق نصيبه اجماعا وفي قدر الفرض مبني على ما سلف اي على كون الزكوة يتعلق بالعين او بالقيمة فعلى الشركة يبطل الى ان قال وعلى القول بالذمة
يصح فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري لتبعض الصفقة انتهى الى غير ذلك من المواضع فظهر ان
الاشكال المذكور غير مختص بصورة تعلقها بالعين نعم الاشكال فيها اشد واظهر فان قلت ما تقول في قولهم في خمس من الابل شاة ونحوه
مع انهم يقولون ان الزكوة فيه ايضا تعلقت باعيان الابل قلت ان اراد ان الظاهر منه تعلقها باعيان الابل ففيه ما فيه لان الشاة ليس
من الابل قطعا فدلالتها على كون تلك الشاة متعلقة بالذمة اقرب لو لم نقل بتعينها لكون الظاهر كون كلمة في للسببية او غيرها مثل قولهم
في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية وفي لبس المخيط كفارة وكذا ورد في الكفارات وامثال ذلك ولذا
احتمل في البيان مع اختياره تعلق الزكوة بالعين ان يكون تعلقها في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب من غير جنس العين بخلاف الموافق
ثم قال ويجاب بان الواجب في عين المال قيمة شاة انتهى وفيه تامل انه على ما ذكروه اي عرفت من بين اعطاء العين بعينه واختيار قيمتها يتعين
كون التأويل وصاحب العزيمة الذخيرة صرح بعدم امكان حملها على الظرفية الا بتاويل ومعلوم ان التاويل بلا عين الدليل بل بخلافه ولذا
ان المقتضي امراض مثل عدم القائل بالفصل وهي مراض وتاويلها في الذخيرة قال بعد ما نقل عن البيان ان في كيفية تعلقها بالعين وجهين
ويمكن ترجيح القول بتعلقها بالعين تعلق شركة لما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام بعث
مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فاذا اتيت ماله فلا تدخلها الا باذنه فان اكثره له فاصدع صدعين
ثم خيره اي المصدق عين شاء فايهما اختار فلا تعرض له الى اخر الخبر وايده بما رواه في الحسن بابراهيم المذكور عن محمد بن خالد عن الصادق
انه قال مر مصدقك الى ان قال فاذا دخل المال فليقسم المال نصفين وله تخيير صاحبها اي القسمين شاء فان اختار فليدفعه فليعت
نفس صاحب الغنم من النصف الاخر منها شاة او شاتين او ثلث فليدفعها اليه ثم ليأخذ صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت
على ثمن فان اراد صاحبها فهو احق بها وان لم فليبيعها ثم قال وجه التأييد التخصيص والتخيير بين قسمي المال لكنه مناف للاجماع المنقول
على جواز اعطاء العين بعينه من غير النصاب فان اشتمل عليها فمنهم من اطلق ومنهم من نسب المخالفة الى الشاذ ثم قال ويؤيده صحيحة عبد الرحمن
التابعة بعينها صحيحة عن الصادق عليه السلام انه قال له رجل لم يزك ابله او شاة عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ
زكوتها البايع اقول لا يخفى وضوح دلالة هذه الاخبار على ما ذكرنا مثل قوله عليه السلام فان اكثره له مع ضم قوله فاصدع المال الخ وغير ذلك ويدل
عليه ايضا ما رواه الصدوق عن ابي المعزى عن الصادق عليه السلام قال ان الله شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال الحديث والاجماع المنقول فيهما لا ينافي
تعلق الزكوة بالعين على انه سيذكر عن الشيخ وجماعة عدم اختيار المالك اذا تعدد السن الواجب حال القرعة لان ثمرة مع التشاح اوسط
فتدبر وبشير اليه ما ذكرنا قوله عليه السلام اذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه ومعلوم انه اذنه بالدخول لحيازة الاعطاء من عين المال وحال الروايات
المذكورة في خلوها عن التصريح بكون المالك لم اختيار الاعطاء من غير النصاب مع انه لم يثبت كون التعلق حق الفقير بالعين وصحة اخذه منها
مشروطا بعلم المالك بالعلم بالاختيار المذكور ولم يجب تعلم له الاختيار اذا اختاروا على فرض ثبوت الشرط المذكور لابد من حمل الروايات على
صورة علمه وعدم اختياره كما هو الحال في الاخبار المعمول بها في الفقه في الخمس وغيره فعلى ما فات الاجماع لظاهرها ما لابد من حملها على ما
لا ينافيه كما هو الحال في سائر المسائل الفقهية سيما مع كون الاخبار المذكورة حجة ومعمولا بها كما ستعرف سيما بعد ملاحظة مضمونها من الاداب
المرعية بالنسبة الى المالك على هذا القول لو كان حق الفقير منحصرا فيما له ستة اشهر ولم يكن حقه ازيد منه اصلا كما صرح به هؤلاء وبه
اللازم رد ما زاد من القيمة الى المالك والاستيهاب فيه واين ما ذكر من ظاهر الروايات سيما مع ما في بعضها من المبالغة التامة في

جانب المالك

في جانب المالك من وجوه كثيرة فيها وكذلك الحال في البناء على كون اخذ الزكوة بالقيمة والتخيير عوضا عما له ستة اشهر بالقيمة السوقية وبعد تعيين
قيمة كل واحد من العوضين في كل واحدة من العوضين في كل واحد من الزكوة والصدقة بمن زاد ومن يزيد كما ظهر من بعضها او باهل الخبرة من
السوق او غير ذلك ثم وقوع الرضا من الطرفين وكون المعاوضة بمحض رضاهما ووقوع الاخذ بمحض الرضا ووجوب رد ما زاد الى الطرفين
او الاستيهاب منهما لانه في غاية البعد وشدة المخالفة للظاهر سيما اذا كان الاستيهاب من العامل بل الرد من العامل ايضا وابعد من الكل اتفاق
وقوع المعاوضة بين ماله ستة اشهر وما يكون له سنة كاملة وما زاد من السنة بالتفاوت الكثير غاية الكثرة الواقعة في الزيادات على
حسب العادات راسا براس او راسين او غيرهما من دون تحقق زيادة اصلا وراسا حتى يحتاج الى الرد او الاستيهاب فان قلت لا شك في ان المالك له
ان يعطي زكوته فلعل الروايات محمولة على الاستحباب قلت اختياره في اعطاء زكوته لا ينافي وجوب اطاعة من اباه من قبل الامام ومكنه من
المتبع وغيره مع ان اختياره لاعطاء ما هو من الخارج او ما هو قيمة كيف لم يصر منشأ لحمل ما دل على تعلق الزكوة بالعين على الاستحباب
وثالثا ان حمل مطلق الشاة على خصوص الجذع لم يكن الا من جهة وهن العموم في المطلق بل الموانع من العموم التي عرفتها وقوة المقيد
بل وتعيينه بسبب تلك الموانع فان بنى على ان المراد من الجذع بالنسبة الى الاخبار الواردة في زكوة الغنم ما يكون له سنة كاملة او ما يقرب بها
كما هو الظاهر من عبارة المبسوط فلا كلام ولا غبار كما ستعرف وان كان بالنسبة الى ما ورد في زكوة الابل يكفي بلوغ ستة اشهر فانه اقل ما يؤخذ
في الاقل لما عرفت وستعرف فلا كلام ولا غبار الا ان الكلام فيما ظهر هنا كون حق الفقير خصوص البالغة ستة اشهر والاخير جميعا لما عرفت
وستعرف فان قلت الاجماع الذي نقلت كان الخلاف يرفع جميع الاشكالات اذ بعد ثبوت حكم من الاجماع كيف يبقى للتامل فيه مجال وان
ظهر من الروايات خلافه قلت ليس في كتاب نهايته وغيره من كتبه من مضمون اجماعه عين ولا اثر بل لا يظهر منها سوى مطلق الشاة كما هو
رأي القائل بالاطلاق او كونه احد شياه النصاب في زكوة الغنم كما ذكرنا ثم قال في المبسوط في زكوة الابل الشاة التي يجب في الابل بل ينبغي
ان يكون الجذعة من الضأن والثنية من المعز وكذلك سويد بن غفلة عن النبي صلى الله عليه وآله ويؤخذ من نوع البلد لا نوع اخر لان الانواع تختلف
فالمكية بخلاف العربية والعربية بخلاف النبطية وكذلك الشامية بخلاف العراقية اه لكن في زكوة الغنم بعد ما قال والنصب في الغنم
خمسة اولها اربعون فيها شاة الى ان ذكر من النصب وكذلك بلفظ الشاة المطلق قال وما يؤخذ الزكوة الى ان قال ولا الفحل قال واسنان
الغنم اول ما تلد الشاة يقال لولدها سخلة ذكرا كان او انثى في الضأن والمعز سواء ثم شرع في ذكر اسنانها الى ان قال والجذع منها ما دخل
في الثانية قال وعلما الضأن فالسخلة والبهيمة مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل الذكر والانثى فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي
ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة فاذا
دخل في الثانية فهو يسمى ثنيا وثنية الى ان قال واما الذي يؤخذ في الصدقة من الضأن الجذع ومن المعز الثني فاذا ثبت ذلك فلا يخ حال
الغنم من امور اما ان يكون كلها من السن الذي يجب فيها فانه يؤخذ منها وان كانت دونها في السن جاز ان يؤخذ منها بالقيمة فان كانت
قوية ويبيع فيها صاحبها اخذت منه فان لم يتبرع رد عليه ولا يلزمه اكثر مما يجب عليه الى ان قال واذا كان من جنس واحد نصابه كان
من انواع مختلفة مثل ان يكون عنده اربعون شاة بعضها ضان وبعضها ماعز وبعضها مكية وبعضها عربية وبعضها شامية
ويؤخذ منها لان الاسم يتناولها ولا يقصد اخذ الاجود ولا يرضى بالادون بل يؤخذ ما يكون قيمته على قدر المال وكذلك الحكم في الابل من
البقر بعضها سمين وبعضها بطي وبعضها جواميس يؤخذ منها تبيع او تبيعة من اوسط ذلك على قدر المال وكذا الابل الى ما ذكره فراجع
اما ان يكون من السن الذي يجب فيها الخ صريح فيما ذكرنا حيث قال يؤخذ منها في كل ما ذكرنا من المواضع وما لم نذكره ومع ذلك صرح
بان اخذ ما دونها في السن انما يجوز بالقيمة ومع ذلك قال على قدر المال في جميع ما ذكرنا وما لم نذكره مع ذلك ظاهر غاية الظهور في
ان الجذع من الضأن الذي يؤخذ في زكوة الغنم بالاصالة لا من باب القيمة هو ما له سنة كاملة او دخل في الثاني عشر من الشهر وان ذلك

بالاصالة لا بعنوان القيمة ليس له حد اصلا ولا ضابطة مط بل المعتبر فيه ليس الا ان يكون له قيمة البتة كيف كانت القيمة يؤخذ منه ما يساوي قيمة عين مال
الفقير ويحسب به من دون فرق بينه وبين الدرهم او الدينار من القيمة او جنس اخر كما هو راي الشيخ فالجذع الذي له ستة اشهر او سبعة لا يؤخذ
منه في زكوة الغنم الا بالقيمة وعرفت ان القيمة لا حد لها ولا ضبط مط ولعل في قوله في زكوة الابل الشاة التي تجب في الابل ينبغي او اشارة الى ما ذكر
حيث قيد بقوله المذكور التي تجب في الابل وهذا المفهوم حجة عنده البتة بل عند غيره ايضا لكونه في كلام الفقيه من باب القيود الاحترازية وبالجملة ما ذكره
الشيخ وما نذكره لم يظهر تمام ايضا كتصريحه بانه لا يؤخذ منه ولا هرم ولا يلي ما علاه واسمنها بل يؤخذ وسطا انتهى فاذا كان حق الفقير مخصص في مال
سبعة اشهر كيف كان فلا وجه لذكره المذكر ومثل قول ط قول كل من واخص بالالتزام بالوسط وما هو الموافق للنصاب وعدم جواز اخذ الاعلى والادنى
الا من باب القيمة ولعلهم جماعة من الفقهاء على ما اظن والظ من ابن ادريس ره ايضا وافق ط حيث قال في زكوة الابل والشاة المخرجة منها ان كانت
من الضان فاقل ما يجزي الجذع بحركة الذال وهو الذي تم له سبعة اشهر وان كانت المعز فلا يجزي الا ما تم له سنة ودخل في جزء من الثانية
الى ان قال وفي زكوة الغنم لم يشر اصلا الى ما ذكره في زكوة الابل بل قال ولا باس ان يخرج الانسان ما يجب عليه من الزكوة من غير الجنس الذي يجب
فيه بقيمته وان اخرج من الجنس كان افضل فتدبر والشهيد ره في البيان ايضا قال مثل السرائر بعبارة اظهر منه وربما كان غيره ايضا كذلك وعبارة
خالي العلامة المجلسي ره في كتاب زاد المعاد ايضا كذلك وعبارة جدي ره ستعرفها وكذا عبارة المقدس الاردبيلي ره والحلبي ره وروى الحسن بن ابراهيم
ابن هاشم السابق عرفته لا انتهاء والصدوق ره في الفقيه ذكر مضمونها بعنوان فتوى نفسه مع زيادة وهو قوله فان احب صاحب الغنم ان يترك
ويا خذ هذه ايضا فليس له ذلك فتدبر مع انه ليس في الكتابين المذكورين ما يشير الى مضمون رواية سويد ابن غفلة اصلا ورأسا وبوجه من الوجوه
مع كونهما مستحيين بان مما دل على كون الفقير شريكا كسائر الشركاء وان حقه في عين النصاب كسائره مع ان الفقيه كتاب لا يحضره الفقيه والكافي
كافي لهم رواية اسحاق ابن عمار عن السخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع قال في الوافي اجذع تمت له سنة ولعل لتبادر الغير منه او ظهور
كون المراد وقت وجوب الزكوة فيه كما هو الظ من الحديث المذكور ويكون المراد وقت وجوب الزكوة فيه كما هو الظ من الحديث المذكور ويكون
المراد من قوله اجذع دخل في الجذع او يكون المراد من وجوب الزكوة فيه وجوب الاخذ من معطيه فيكون المراد حد وجوب الاخذ في الجملة
لا مط مع ان جدي ره في شرحه الفارسي على الفقيه عند شرحه هذه الرواية قال اكثر العلماء حملوا هذا الحديث على ان المراد الشاة التي يعطى
فيها ويؤخذ مناسبته بشاة النصاب كما مر في احاديث العمال الذين ياتيهم فلو جاز للمالك ان يعطي الجذعة لم يكن للقسمة فائدة بل يكون
لغوا واحاديث الزكوة كلها ظاهرة في كونها في العين ويجيء احاديث اخر فالاحتياط مع العلماء لو لم نجزم بصحة قولهم انتهى وقال المقدس الاردبيلي
ره في شرحه للارشاد عند قول العلامة والشاة المأخوذة اقلها الجذع وهو بفتح الذال المأخوذ زكوة الابل هو الجذع من الضان وهو ما كمل له سبعة
اشهر ودخل في الثامن او المعنى من المعز وهو ما دخل في الثانية وهو الدليل غير واضح الا ان يقال لا تسمى شاة ولا غنما قبل ذلك وهو غير ظاهر مقتضى
الروايات اجزاء ما يصدق عليه ويدل على اخذها بخصوصها مط ما نقل من طرقهم في المنتهى عن سويد ابن غفلة قال اتانا مصدق ... وقال ع
في الدروس او قليل من الفقهاء وهو العلامة في القواعد على ما اطلعت عليه وربما كان نادرا ايضا وابن هذا من اجلة الشيعة فيما نقل من
الخلاف ليس المراد ما ذكر القليل من الفقهاء لما عرفت وستعرف وعلى فرض كونه صريحا فيه فلا بد من طرحه او تأويله بلا شبهة مع ان الاجماع
المنقول لا يزيد على الخبر الواحد فكيف يزيد على اخبار كثيرة وعرفت الاشارة اليها مع ان كل من اختار اطلاق الشاة ما اعتنى بالاجماع المنقول
لا يزيد على الخبر الواحد فكيف يزيد على اخبار كثيرة وعرفت الاشارة اليها مع ان كل من اختار اطلاق الشاة ما اعتنى بالاجماع المنقول الا ان
بالاجماع المنقول الا ان يقول بالاجماع المركب من القول باختصاص حق الفقير في خصوص ما له سبعة مط والقول بالاطلاق في الشاة مط وعدم قول
ثالث لكن فيه ايضا ما عرفت مضافا الى مفاسد القول بالاطلاق على انه على ما ذكر لم جعل في البيان احتمال التعلق بالذمة مختصا بزكوة الابل
والعجب منه انه قال بعد ذلك فيجاب بان الواجب في عين المال القيمة شاذة وفيه ان الامر في زكوة الغنم ايضا كذلك فكيف صار ما ذكره جوابا لكنه ره

لم يذكر في البيان ان الشاة لا بد ان يكون جذعا فظاهره كالصريح فيما ذكرناه لا ما ذكره في مسئلة زكوة الغنم بقوله والشاة المأخوذة هنا وفي الابل اقلها الجذع
من الضان لسبعة اشهر وقيل ابن الهرمين لثمانية اشهر والثني من المعز بالدخول في الثانية ولعله تفطن بما ذكرناه فرجع وبالجملة على ما ذكرت لا وجه
لما ذكره في الذخيرة من ان الاستدلال بقولهم في اربعين شاة شاة ونحوه المصرح بان الاول خاصة لا يرجع الى تعلق الزكوة بالعين الا بضميمة التقدير بل
وكذا لا وجه لدعوى ظهور الاخبار المذكورة في تعلق الزكوة بالعين ولعلهم لم يتوجهوا الى توجيه الاخبار الظاهرة في الشركة بالنحو الذي ذكرناه مثل حسنة
ابراهيم ابن هاشم وغيرها مع علمهم من دون تأمل ويجيء في المسئلة الاتية ما يزيد الاشكال وليضم ... في شرح قول المص وفي هذا المقام الخ انه لو تلف شيء
من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من غير تفريط يقسط التالف على عدد الاربعين بناء على ان ما حدث مال الفقير الا على ما له سنة او سبعة
اشهر وتمام عدد الاربعين سوى ما ذكر ولا يجعلون واحدا من الثمانين او واحدا من المائة وامثال ذلك وكذلك الحال في الذهب الاخر سيما مع
انضباط قيمة ما له سبعة عادة وكونها بالتراضي غالبا الا بنوع من التخمين وربما لا يتاتى التخمين ايضا لاختلاف اهل الخبرة او عدم
تحقق سوقية معتبرة مع ان كون التخمين المذكور حجة شرعية ظاهرة خالية عن تامل الى اخر ايضا بخلاف ما لو كان قيمة كل اسوة القيمة الاخر بحيث
يجبر كل من الطرفين في اخذ ايهما شاء كما هو الحال في الاموال المشتركة وايضا كلامهم فيما لو ترك الزكوة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه من
سقوط كل شخص من تلك الشياه كل سنة لصيرورته حق الفقراء بخصوص قدر من قيمة ما له ستة اشهر هذا كله مع الاضطراب في كونه ستة
اشهر وسبعة او ثمانية ببعض الوجوه مع انه ربما لا يتاتى في معرفة ابن الشابين او ابن الهرمين وان ابن الشاب والعوم كيف حاله الان يقال
بان الحكم كلية هي السبعة او الستة الا ما علم كونه ابن الهرمين ولنهر هكذا ثابت شرعا يحتاج الى الثبوت واضح لكن الذي اطلعت عليه في كلام الاصحاب
هو كل السبعة اشهر وفي الذخيرة ايضا لم ينسب الى الاصحاب الا السبعة ثم في الصحاح بعدما قال الجذع قبل الثني ولد الشاة في السنة الثانية
وقد قيل في ولد النعم انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر انتهى ويظهر منه ان الثني ما دخل في الثالثة وان الجذع ما يكمل في الثانية كما يظهر من
القاموس والنهاية والمغرب والمجمل ايضا ان ما دخل في الثانية جذع وفي الثالثة ثني ومن طرف اللغويين المذكورين صاحب الكنز وصاحب الصحاح
وغيرهما فلا يظهر وجه ما ذكره سيما المص فان ما ذكره عجيب وربما يظهر من الشيخ ره في ط والعلامة في المنتهى والتذكرة انهم يحكون قول بعض
اللغويين وهو ابن الاعرابي حيث عدوا اسنان الغنم الى ان بلغوا سبعة اشهر قال الشيخ قال ابن الاعرابي ان كان ابن شابين فهو جذع وان كان
ابن هرمين فلا يقال له جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابدا حتى يستكمل سنة ثم قالوا وانما قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر
واجزاء في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في الثانية انتهى والعلامة ذكر كل واحد وقال ذكر كل
ذلك وقال ذكر ذلك كله الشيخ وربما يظهر من ابن ادريس ايضا وكذا غيره مع انك عرفت ان المعروف المشهور من اللغويين على خلاف ذلك في
الجذع والثني جميعا وصرح بذلك في الذخيرة ويمكن ترجيح غيرهما بما ذكر من اصالة البراءة والاطلاقات المقتضية لكفاية المسمى لما في جمعا
بين كلام اللغويين بحمل الستة او السبعة على ابتداء كونه جذعا والسنة الكاملة على منتهاه مع ان الحمل ليس بشيء والحاصل ان ما ذكر اشكال اخر عظيم
ايضا لان اللغويين اجمعوا على خلاف الاصحاب حتى ابن الاعرابي ايضا حيث فرق بين ابن الشابين وابن الهرمين ومن الاصحاب ليس كلهم او الاكثر منهم
ايضا لما عرفت من الحلبي والصدوق والشيخ في اكثر كتبه وغيرهم ممن ليس في كلامه من الجذع اثر بلا شبهة بل ربما يظهر منهم عدم اعتباره اصلا
وعرفت ان بعضهم صرح بعدم اعتباره اصلا والمعتبر هو مسمى الشاة وهذا هو المشهور بين المتاخرين مثل المقدس الاردبيلي ره وغيره ومن بعده
من الفقهاء بل ربما يظهر منه اتفاقهم عليه ومنهم من صرح باعتبار الجذع لكن ليس في كلامه من التحديد بالسبعة او غيرها عين ولا اثر وعرفت
ايضا كصحيحة اسحاق ابن عمار موافقة لقول اللغويين وكذا الاخبار الواردة في صدع المال وتخيير المالك وغير ذلك بل عرفت ان التحديد بها
ايضا انما هو من الشيخ في خصوص ط وبعض من وافقه بل تابعه وبنى على قوله مثل العلامة حيث قال ذكر ذلك كله الشيخ وربما يظهر من ابن ادريس
وستعرف ايضا ذلك مع انك عرفت حال كلام ط مع ان في مسئلة الاضحية من ط اعتبر كونه من الضان ستة اذا كان من العذماء وللمتاخرين كالصحيح

وغيرهامن الاخبار ويغلب على الكل على انه سيجيئ عن المص في كتاب الحج ان الجذع من الضان الجذع لستة اشهر في اللغة ما له ستة اشهر وفي المسالك ما دخل في الثانية انتهى وسنذكر هناك عن الصدوق انه قال في اماليه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انه يجزي في الاضاحي من الضان الجذع لستة اشهر وهكذا افتى في الفقيه فلاحظ وتامل وفي كتاب الزكوة كلام صريح في ان المصدق يأخذ الغنم من نفس النصاب فلاحظ وما اطلعت عليه من كلام الفقهاء وكلما مر في الفقيه والامالي الا ما شذ **قوله** ولا يؤخذ الربى كما ذكره بحسب الظاهر لكن زاد على ما ذكر غير واحد من الفقهاء فان العلامة في عد الربى وفسرها بالوالد الى خمسة وعشرين يوما والاكولة وفسرها بالمعدة للاكل وفحل الضراب وكذا قال في التحرير مع زيادة قوله وقيل الى خمسين في الربى وزيادة قوله والحامل وقال الشهيد في س ولا يؤخذ الربى الى خمسة عشر يوما لانها كالنفساء ولا الماخض ولا الاكولة ولا الفحل وفي عدهما نظر وروي المضيع ولا ذات عوار ولا مريضة ولا هرمة الا من مثلهن ولا الوديكة الاجود بل الاوسط والخيار الى المالك وكذا قال ابن ادريس في سرائره وقد روي انه لا يعد في شيء من الانعام فحل الضراب ولا انه بعد ان قال ولا يؤخذ ذات عوار ولا هرمة بل يؤخذ من وسطها ولا يجوز ان يكون اقل من سبعة ان كان من الضان وان كان من المعز مسنة ودخل في جزء من الثانية ولا يؤخذ الربى وهي التي تربي ولدها ومثل الربى من الضان الرغوث من المعز ومن بنات ادم النفساء ولا يؤخذ الماخض وهي الحامل ولا الاكولة وهي المسمنة المعدة للاكل ولا يؤخذ الفحل انتهى وذكرنا في المسئلة الرابعة عن الكليني والصدوق ما ذكرنا فلاحظ فظهر انهم يفهمون صحيحة عبد الرحمن عدم جواز الاخذ كما اشرنا وسواه المص من النصوص صحيحة محمد بن قيس عن الصادق ع قال ليس فيما دون الاربعين شيء الى ان قال فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومثلها صحيحة ابي بصير عنه ص الواردة في زكوة الابل ومما رواه العامة عن النبي ص قال لا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق والكل خال عن ذكر المريضة الا ان يقول بدخولها في ذات عوار واستدل ايض بقوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الاية وفيه ان الثابت منها اعم مما ذكر الا ان يقال بانحصار الجناية فيما ذكر اوانه صح ما صح بالاجماع وفيها نظر ورواية سماعة وصحيحة عبد الرحمن الكلتان هما مستند القواعد وغيره ذكرناهما في الحاشية السابقة مع ما مر من التحقيق وكذا رواية اسحاق بن عمار فليلاحظ وليتامل وينبغي التنبيه لامور الاول ان المصدق في النصوص المذكورة بكسر الدال اي العامل على الشيء ولعله وفاق بين اصحابنا وقال الخطابي من العامة بعد نقل رواية الجمهور وكان ابو عبيد يرويه بفتح الدال اي المالك وقال وقد خالفه عامة الرواة وقالوا المصدق مكسورة الدال اي العامل القائل لحقل ولعل رواية ابي عبيدة بناء على كون الاستثناء بالنسبة الى خصوص الاخير وهو قوله وهو تيس بناء على ان التيس هو الجياد والا على حيا في الرواة بناء هم على كونه راجعا الى الجميع والتيس ليس الا المعز الذي استكمل سنة وهذا لا يجري في الزكوة اذ لا بد ان يكون ثنيا وهو ان يكون دخل في الثالثة او الثانية على ما مر ولما رواية الخاصة فقد عرفت انه ليس فيها اشعار بالنص عليهم بل مشتبه من جهة انه يرى تمكنه من البيع بقيمة الصحيح او معا وضة اخرى لما عرفت مما مر في الخبر المعتبر من انه يبيعه ممن يريد ويأخذ ثمنه اوانه يختار ما اخذه في سهم نفسه بقيمة الصحيح او يحمل امر اخر لذلك مع احتمال ان يكون له هذه الاختيار شرعا ولا يخرج عن اشكال التوقف على ثبوته من الشرع بدليل تام لعدم كون المطلق نصا في ذلك بحيث يقاوم القواعد الشرعية القطعية التي هي مقتضى الايات والاخبار المتواترة مع وجود الاحتمالات التي اشرنا اليها الثالث ما ذكره المص من قوله ولا الحصر الخ كيف يلايم ما ذكره من ان الواجب ما يسمى شاة او انه بلغ سنة اشهر بطريق غير تخصيص بزكوة الابل مع انه من البديهيات انه لا بد من حول الحول على النصاب على حسب ما عرفت وصرح به المص ايض فان منطوق ما ذكره هنا يقتضي ان يكون هذا السن الواجب في النصاب فانه ان شاء المصدق يؤخذ المذكورات ايض منه وا.... مما ذكر قوله الا ان يكون كلها كذا ه فانه صريح فيما ذكرنا ولعله لا يلايم ما ذكره لان ما له ستة اشهر حال الوجود في النصاب بالبديهة ولعله من ذلك الاجماع فقهاونا على ذلك

وماذكرناه من الايراد والاشكال ليس على المص خاصة بل من جملة الاشكالات الواردة على كل من وافق المص على ما عرفت في الحاشية السابقة الرابع عدم التصليح لشراء الصحيح اذا كان كل النصاب مريضا ذكره الاصحاب واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه على ما ذكره في الذخيرة ويظهر من المص ايض ويحكي عن بعض العامة قولا بوجوب شراء الصحيحة ايض عملا باطلاق النص واجاب عنه بان النص محمول على الغالب ولا يخفى على من تامل ان كان الغالب عدم كون الجميع كذلك فالغالب سوى عدم الزكوة مما يتفاوت وان غلبت جانب المالك بما لا يخفى الا ان يقال المقام خارج عن القاعدة بالنصوص والاجماع لكن النصوص عرفت حالها وانها لو حملت على الشايع الغالب كاد ان لا يخالف القاعدة واما الاجماع فلم يظهر الا ما قاله في المنتهى لا نعرف فيه خلافا فانه لم يكتف فيه في ثبوت الاجماع المنقول او لم يكتف بامثال هذه الاجماعات المنقولة او لم يقل بحجية المنقول يشكل الامر عليه مع ان الشيخ في ط والعلامة في الارشاد صرحا بانه يخرج من الممتزج بالنسبة بعد ما قال لا يأخذ المريضة يجري ان مثلها وفي الذخيرة بعد ما شرح ذلك شرحا واضحا اشار اليها نقلا منه عن التذكرة قال واحتذرت فيه كلام الشيخ في ط ولم اجد لها صرح بخلافه ثم قال لكن النصوص خالية عن هذه التفاصيل وكانهم عولوا فيها على اعتبارات عقلية انتهى وفيه ما فيه على ان الذي ذكره في المنتهى هو ولا يؤخذ المريضة ولا الهرمة من غيرها ولا ذات العوار من السليم ثم فرع على هذا الذي ذكره فروعا منها انه لو كانت كلها مراضا لم يجب شراء صحيحة وقال ذهب اليه علماؤنا ونقل عن مالك انه قال بوجوبه وقال لنا قوله اياكم وكرائم اموالكم نهى عن اخذ الكرائم ان وجدت او فاقا به فتكليف شراء الصحيحة عن المعيبة ينافي ذلك ولان مبنى على المواساة وشراء صحيحة عن المعيبة يبطل ذلك ولان المالك انما وجب فيه من جنسه لم يجب الجيد عن الردي كالحبوب ثم قال احتج مالك بقوله لا يوجد الحديث وبان بعض المالك لو كان صحاحا في الصحيح فكذا الجميع واجاب عن الرواية بان المراد لا يؤخذ من الصحيح صرفا للاطلاق الى المعتاد وعلى الثاني بالمنع ثم صرح بما صرح به في الارشاد يظهر ان الاصحاب لم يخرجوا عن قاعدة الشركة اصلا وعباراتهم متطابقة في المقام فظهر ان صاحب الذخيرة توهم وكذا من وافقه وسيعرف شرحا اتفاق الاصحاب على اشتراك المال بين صاحب المال والفقير بنسبة حصتهما حتى صاحب الذخيرة ومواقعه الخامس عرفت في الربى عند بعض الاصحاب والعبرة بعيدها ولم نجد المستند وفي صحيحة عبد الرحمن هي التي تربي اثنين على ما رواه الكليني واما في الفقيه فهكذا ولا في الربى التي تربي اثنين وكيف كان لم يثبت مضمونها الا ان نقول الكليني ثم الصدوق فلابد والوارد في رواية سماعة المذكورة وكان واللد وافتى كذا في الارشاد وعلل النهي باشتغالها بتربية ولدها وفي التذكرة علل التعليل بخمسين يوما بذلك وعلل التعليل بخمسة عشر يوما ايض بذلك وعمل به الضابط على استغناء الولد عنها المنافيه من لا اضرار بالمالك وفي كتب اللغة ايض هي حديثة الولادة وعن الشهيد الثاني من سر العربية يقال امرأة في نفلنا وبنجرة من عرب وعنز ربى ثم قال ومقتضى جعلها نظيرة النفساء ان المانع من الا خراج المرض لان النفساء مريضة ولهذا لا يقام عليها فلا يجزي اخراجها وان رضي المالك واحتمل كون المانع الاضرار بولدها فلو رضي المالك اجزأ كما صرح به والعل الاقرب المنع مطلقا كما هو الظاهر من الروايتين الا ان يقال المتبادر منها كون المنع لعدم الاضرار بالمالك وعن علامة السادس افتى غير واحد من الاصحاب بعدم اخذ الاكولة وفحل الضراب لرواية سماعة وصحيحة عبد الرحمن وكونهما من كرائم التي ورد عن النبي ص المنع عن اخذها كما عرفت وعرفت ان بعضهم افتى بعدم عدها وعدم الزكوة فيها واستغرب في البيان عدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فتعد الشهيد الثاني المراد منه ما يحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره في العد انتهى ومن التحقيق السابع قال في الذخيرة اذا تعدد السن الواجب في المال فذهب جماعة منهم الفاضلان الى ان للمالك اخراج ايهما شاء وذهب جماعة منهم الشيخ الى السن الافرع عند التشاح بان يقسم ما جمع الوصفين قسمين ثم يقرع ثم يقسم قسمين ثم يقرع وهكذا الى ان يقع الواجب في الزكوة القول بالقرعة مطلقا والاول اقرب لاطلاق الادلة ولان في خلافه تحكما على المالك غير ما ذول فيه شرعا ولما رواه الكليني والشيخ ثم الروايات المتضمنة لبعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها وقد ذكرناها فيما سبق اقول قال في ط في زكوة الابل وليس الخيار للساعي من استفادا جوده

ايضا ان يعطي ردية وان تشاحا اقرع بينهما ولا يبعد يقسم ابدا حتى يبقى المقدار الذي فيما يجب عليه فيوخذ عند ذلك الحاكم قال فان
كانت الابل كلها مراضا او معيبا لم يكلف شراء صحيح ويوخذ من وسط ذلك لا من جيدها ولا من رديها فان تشاحا استعمل القرعة وقال في ذكر
البقر بعد ما ذكر ان نصابه الاول ثلثون والثاني اربعون وان الفريضة في الاول تبيع او تبيعة والثاني مسنة لا عوز والخيار الى رب المال فهو
انه لا يؤخذ من الردي ولا يلزمه الجياد بل يوجد وسطا فان تشاحا استعمل القرعة وقال في ذكوة الغنم والبقر قال بعده وكذلك الابل اذا كانت
عنده ست وعشرون بعضها عربية وبعضها بختية وبعضها لون وغير ذلك وجب فيها بنت مخاض على قدر المال قال وكذلك الحكم في الغلات
مثل ان يكون طعام بلغ النصاب بعضها اجود من بعض او التمر بعضه اجود من بعض او الزبيب مثل ذلك اخذ منها بكون على قدر المال وكذا الذهب
والفضة بان يكون البعض دنانير صحاحا وبعضها مكسرة انتهى فظهر انه حكم بالقرعة ليس الا من جهة مشتركة الفقير والتشاح فى مقام القسمة
لا شك في ان ما ذكره حق بثبوت المشتركة اذ كل مشترك مشاع حكم في القسمة كذلك اشرنا فيما سبق الى بعض ما دل على شركته مع انه كيف
ملمة في مقام القسمة لا شك في ان ما ذكره حق بثبوت المشتركة اذ كل مشترك مشاع حكم فى القسمة كذلك اشرنا فيما سبق الى بعض ما دل
على شركته مع انه كثير ملمة لا تأمل لاحد فيه القائل بان الزكوة تتعلق بالعين ولذا يحول الخسارة والغرم على السهام بل النفع والغنم
ايضا كما لا يخفى الا ترى ان قولهم فيما سقت السماء العشر مثلا يقتضي ان يكون عشر الزرع بعينه حصة الفقراء ايضا كذلك وكذا لو كان
كله رديا وكذلك اذا كان بعضه جيدا وبعضه رديا ولا شك في ان المالك لا يجوز له ان يعطي حصة الفقير من خصوص الردي بعد ما ظهر من الدليل
ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير فلا بد ان يكون حصة الفقير على مقدار المال فلو شرع المالك باعطاء الاجود فهو احسان منه وقد جرى
سبق اليه ولو وقع التشاح والتنازع بين المالك والساعي او الفقير فان يقول المالك هذا حقك وحصتك في هذا المال المشترك ويقول
الساعي مثلا ليس كذلك بل هو ازيد لانه اجود استعملا القرعة كما هو الحال في كل مال مشترك لا يقال المال المثلى اختار المثل والقيمة لانا نقول
الامر كذلك لكن اختيار مثل حق الفقير وقيمته لا اعطاء من الحنطة مثلا كيف ما كانت الحنطة لما عرفت من كون الفقير عشر الحنطة التي
حصلت للمالك في زرعه وكذلك الحال في نصف العشر فيما يسقى بالدوالي مثلا وكذلك الحال في ربع العشر في زكوة الذهب والفضة من زكوة
الغنم في النصاب الاول كذلك عرفت كما قلنا سابقا فلا يمكن المالك ان يعطي خصوص المكسر في النقدين كما قال الشيخ والغنم الردي عن
الخيار كما هو ظاهر لا خفاء والحاصل انه لا اشكال في شيء مما ذكر انه ليس للمالك اختيار اعطاء المسمى عن حصة الفقير الذي هو شريكه
في عين ماله وانه اذا وقع النزاع بينهما ووقع التشاح فلا علاج فيما سوى القرعة كما هو الحال في سائر المشتركات وان كان من قبيل ما في
الذمة ونحوه وانما الاشكال فيما له سن معين مثل تبيع ومسنة وبنت مخاض ونحوها في ان حق الفقير هل هو المسمى او اقل ما يكون او على
قدر المال بالنسبة اليه كما هو صريح كلام الشيخ فعلى الاول يكون حق الفقير اقل ما يكون من تبيع في ثلثين جاموسا كلها جيادا جودها ما يكون
وكذلك الحال في امثالها ما ذكر والحاصل ان الفقير لو كان بحسب الاسنان المذكورة شريكا في المال على قدر المال فالامر كما ذكره الشيخ ومن تبعه والا
فالامر على ما ذكره غيرهم والرواية المتضمنة لبعث امير المؤمنين ع دليل الشيخ لانه حجة عليه اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع
والتقسيم وتخيير المالك وعدم ذكر استعمال القرعة بناء على استحباب عدم المشاحة من طرف الساعي او الفقير بازيد مما ذكر فيها وهو التعدي
الذي يعالج بالقرعة كما هو الحال في سائر الاموال المشتركة اذ لا شبهة في اولوية التشاح من الطرفين كما هو ظاهر من الاخبار والاعتبار وهذا
لا يقتضي نفي التسلط على التشاح كما انه ورد مدح كون المؤمن سهل البيع وسهل الشراء الى غير ذلك من نظائره التي هي كثيرة ويظهر من
كلام الشيخ جواز عدم التشاح من طرف الفقير ايضا والرواية المذكورة جعلها ادابا فلا يثبت بينها ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من
الادلة الثابتة من لا دليل على التسلط على التشاح وان كان يجوز عدمه بل المستحب عدمه مع انه على ما ذكره في الزجر وغيره في غيره لا قائل بالفصل
على انه على القول بان الفقير شريك صاحب المال يا قل المسمى يكون الامر كما ذكره الشيخ فهو افحش في جواز التشاح ودفعه بالقرعة كما لا يخفى وانتم

مع اخيار

مع اختيار كون المسمى يصرحون بمقتضى الشركة في الخسارة وفي ترك الزكوة ازيد من مسنة وغيرها من دون تفاوت اصلا بين القول بالمسمى او الشركة
بقدر المال كما هو ظاهر وكون الفقير شريكا ادلته في غاية الوفور منها ما دل على تعلق الزكوة بالعين ولعلهم بتامل احد فالشركة كما يظهر من حكم الجزاف
والنفع وغيرهما مع انهم حكموا بالشركة في كثير من المواضع مثل زكوة النصاب الملفق من البقر والجاموس قال في المنتهى والبقر والجاموس جنس واحد يضم
احدهما الى الاخر لو نقص عن النصاب وهو قول اهل العلم كافة لانها نوع من انواع البقر كما ان البخاتي نوع من انواع الابل ويؤخذ من كل نوع بحصته
فان تطوع المالك بالاعلى فلا بحث وان ماكس اخذ من الفريضة بالنسبة الى الجيد والردي فان كانت الجواميس عشرة والبقر عشرون نظر
في قيمة الفريضة منها فاذا كانت قيمتها من الجواميس ستة دنانير ومن البقر ثلاثة كلف جاموسة باربعة او بقرة بها وقيل يوخذ من الجنس الغالب
ذكره الشافعي وليس بجيد وكذلك لو كانت البقر مختلفة بان يكون بعضها عرابا وهي الجرد والبعض الحسان وبعضها الدرن كذلك اما لو كانت
جيدة كلها والفريضة ردية وان كانت معيبة وان كانت صحيحة ففي الاجزاء نظر وقد سلف ومراده انه سلف في زكوة الابل حيث قال وفيها
في البخاتي والعراب والبخاتي وكرائمها ولئيمها سواء في الزكوة يضم بعضها الى بعض فاذا بلغت نصابا اخرج فيها الفريضة فان الفريضة فان
تطوع بالاجود فلا بحث والا لم يكن له دفع الانقص بل يوخذ من اوسط المال فيخرج عن البخاتي بختية وعن العراب عربية وعن السمان سمينة
ولو قيل باخراج ما شاء او اجمع الصفات كان وجها وبالجملة تتبع فتاويهم يكشف عما ذكرناه فان قلت الشيخ ره جعل بنت مخاض ونحوها المعتبرة
مما هو سن الفريضة من اجماعها على قدر المال وبالنسبة اليه فلم لم يجوز ان يكون فريضة الغنم في الزكوة هي الجذع ومع ذلك يكون على قدر المال وبالنسبة
اليه فيكون مراده مما ذكرت سابقا من مبسوط حال الغنم الى اخر من امور لما ان يكون كلها من السن الذي يجب اي يجب في تلك السن فيها اي
في الصدقة اي سبعة اشهر الى اخر ما قال قلت هذا فاسد من وجوه الاول اذا كان كلها جذعة او ثنية فلم يجب فيها زكوة الا ان يقدر انه
النصاب تلعد فيه انه عبارة ركيكة بعيدة عن عبارة جدا سيما بملاحظة مجموع عباراته في المقام مع الاصل على التقدير سيما في عبارة الشيخ في ط
وغيره وبعد هذا كل تلك حكم وربما لا يناسب بعض ما ذكره من الامور فلا بد من تكلفات اخر ومع ذلك يقتضي كون التقديرات شروطا في
الامور التي ذكرها وليس كذلك بالبديهة هذا كله مع عدم توقف حكم كل واحد من الامور على الكلية التي صرح بها واعتبرها اذ كون الكل كذلك
او البعض كذلك لا يتفاوت به حكم منها اصلا فان الاخذ منها لا يتوقف على كون الكل جذعة بل لا ربط له بالكلية وكذا التبيع وغيره مع ان
المتعارف المتعين فيما وجب فيه الزكوة بالذي يجب فيها لا من الذي يوخذ مع رجوع ضمير فيها الى الصدقة كما لا يخفى على المتامل الثاني ان قوله
الى اخر صريح في انحصار حال الغنم في الامور الثلاثة وهو فاسد الثالث ان باقي عبارات الشيخ التي ذكرها بعد ذلك ظاهرة في كون المراد
من الغنم المذكورة ما تعلق به الزكوة وقد ذكرنا بعضها فان قلت قوله وان كانت الى اخر ظاهر في كون المراد كلها وفيها بملاحظة المعطوف
عليه فكيف يكون المراد من النعم ما تعلق به الزكوة قلت ما ذكره يضر ارادة الغنم الذي يوخذ لا حصارها في السن كما ذكرت ومع ذلك
المعطوف عليه ليس فيه قيد الكل بل ذكر بعده فلو اريد في المعطوف ايضا لقيل وان كانت كلها ايضا وعدم الذكر كذلك ظاهر في عدم ارادته في
المعطوف الجملة وهو ترادف الجزئية فيكون المراد الجزئية التي في مقابل الكلية لذكرها في مقابلها فتدبر اذا عرفت جميع ما ذكرناه فاعلم
ان الاشكال هنا وقع فيما مر من الاقل انه اذا وجب سن واحد او متعدد فهل يكفي اعطاء الاقل من المسمى وان كان في غاية الرداءة
ومحض القيمة والنصاب في غاية الجودة وعلو القيمة ام لا بد ان يكون على وفق النصاب وبالنسبة اليهما ديانا سالما كما نقلنا عن ط
والمنتهى في احد قوليه واصل فتواه ونقله كثير منهم الشهيد في البيان فان استدل الاول باطلاق الادلة وشمول الاسم على نظر
الاطلاق ينصرف الى الغالب وهو الوسط بين الردي والجياد كما صرح في ط وظاهر ان ذلك بالنسبة الى الغالب من النصاب كما ذكرنا عن المنتهى
في جواب الشافعي في مسئلة عدم جواز اخذ الهرمة وذات عوار ونحوها ولذا صرح في ط بكون بنت مخاض على قدر المال وبالنسبة اليه
كما هو ظاهر وعرفت فكذلك الحال في السن بملاحظة ما ذكر مع ملاحظة كون الفقير شريك صاحب المال في النصاب بقدر الفريضة بانها

بانفاق الكل كما عرفت والنصوص مثل الاخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم ع جعل في اموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون وامثالها مما ذكر من العبارات
الظاهرة في الشركة ومنها كصحيحة ابي المعزى عن الصادق ع ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال الحديث وموثقة ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع
انه سأله عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح فان نويت في حال ما عزلتها
من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها فاتجرت في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها الى غير ذلك من الاخبار
فلو كان عليه ما يسمى بنت مخاض مطلقا من دون مراعات الشركة لكان عليه اعطاءها بالهلال الثاني عشر وان تلف النصاب بغير تقصير
مع انه ان تلف واحد من النصاب لكن يحكمون بنقص حصة الفقير بتوزيع التالف على مجموع النصاب واستثناء ما يوازي بنت مخاض
الفقير ثم اعطاء ما بقي وايضا يلزم عليه كل سنة بنت مخاض وكم اذا بقي ست وعشرون من الابل وان لم يزكها اصلا مع نص بعضهم بعدم
وجوب بنت مخاض في السنة الثانية بل عليه خمس شياه وفي الثالثة اربع شياه وهكذا وايضا لو باع النصاب يكون البيع صحيحا وان لم
يزك اصلا وعرفت ان القائل بتعلق الزكوة بالقيمة ايضا حكم بفساد هذا البيع ورجوع الفقير الى مالية النصاب وعرفت ايضا انه
يلزم لو لم يزك غنمه اربعين سنة يصير الكل مال الفقراء الى غير ذلك مما حكموا على ان القول القائل بكفاية المسمى المذكور من جملة القائلين
بتعلق الزكوة بالعين مطلقا فبنت مخاض المذكورة لا يكون على اطلاقها البتة بل يكون مقيدة بكونها في جملة ست وعشرين من الابل على
سبيل الخلط والاشاعة في مقام تحصيل البراءة اليقينية في شغل الذمة اليقيني وخصوصا العبارات التي فيه وخصوصا الرواية
المعتبرة بلا شبهة المتضمنة لخطاب بعث امير المؤمنين ع للمصدق والساعي وامره بتخصيص العام وتخيير المالك وغير ذلك وكذا الحسنة
المتضمنة لامر الصادق ع محمد بن خالد وقد مضت الاشارة اليها اذ لو كان حق الفقير هو اقل ما يسمى لم يكن لما ذكر فيها وجه اصلا ويكون
جميعها لغوا مستدركا لا طائل تحته اصلا وراسا ابدا وحملها على استحباب لا يخفى على طريقة الشيخ وموافقيه فاسد اذ كان اللازم على
المعصوم ع ان يقول للساعي اظهر للمالك انه ليس عليك سوى المسمى لكن يستحب لك ان تختار ما هو على نسبة النصاب وقدره اذا
الطباع متنفرة عن قدر الواجب فضلا عن المستحب كان يظهر للمالك ولم يتحقق مضمون الرواية لمقتضى العادة البتة سيما قوله ع
فان استقالك الى آخر ما سنذكره منها فان الاستقالة ح لا معنى لان المستحب انما بارادة المكلف واشتهاره ومع ذلك قال ثم اخلطها
واصنع كما صنعت اولا فان هذا بعيد عن الاستحباب وسيما بملاحظة ان الظلم منها انه ليس له الاستقالة غير مرة واحدة كما ستعرف
هذا كله مع ملاحظة انه صار مرة باما بكثيرة ومراعات غير عديدة بالنسبة الى المالك ومع ذلك فيها التخصيص القهري والتخيير بعده
واين ذلك الاداب من هذا القهري مع انه لعل لم يوجد قائل بذلك وان القائلين بالمسمى بنوا على ذلك ولم نجد منهم فان قلت
للقائل بالمسمى لعله لا يقول بالتعيين باشتغال الذمة بازيد من المسمى وقلنا انه لا اباء الى العدم والبراءة قلت لم يتمسك الا
بالاطلاق والصدق على المسمى ولو تمسك بالاصل ايضا فالاصل لا يعارض ما ذكرنا بلا شبهة لانه لا يعارض الدليل سلمنا لكن الاصل لا
في العبادات كما مر في تكبيرة الاحرام وغيرها على ان دعوى تبادر اقل ما يسمى بجميع البقر واره او ارخص ما يكون فيه منه في ذكوره
ثلثين جاموسا كل واحد منها في غاية الجودة وعلو القيمة وكذا الحال في مسنة الردية في غاية الرداءة بالنسبة الى التبيع من الجاموس
المذكورة فيما فيه وكذا الحال في الابل العراقي والبلوك والبخاتي لعدم الفرق الذي وجب عليه ويتسلط في ذلك ام الساعي او الفقير
ان شاء معه حقا يقع القرعة لتعيين حقها كما نقل عن الشيخ وجماعة ولا بد من القرعة لامتياز حقها كما نقل عن الشيخ وجماعة
ولا بد من القرعة لامتياز حقها كما نقل عن كره وعرفت ان صاحب الذخيرة اختار الاول ايضا واستدل له باطلاق الادلة وغيرها مما عرفت
وعرفت حال الاطلاق وان الشركة اجماعية وكون الزكوة يتعلق بالعين كادانه يكون اجماعية ايضا ولو لم نقل لكن كما ستعرف وانه من
هؤلاء الذين اختاروا الاول فاذا كان مال الاشتراك بين شركاء فقسمته لهم يكون بالقرعة عند الفقهاء الا ما شذ منهم كما قالوا في

لان القسمة

لان القسمة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين الى الاخر بعنوان اللزوم وهذا ثبت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكونها
لكل مشكل وغير ذلك مما ورد في القرعة وان ما حكمت هو الحق واما مجرد التراضي والعقد الثابت منه اباحة التصرف واما ازيد فلم يثبت لان
الدليل هو الاجماع او الكتاب او السنة او القاعدة الثابتة منها فظهر ان ما نقل عن التذكرة انما هو لاجل الانتقال اللازم لا الاباحة كما هو دابهم
في جميع المعاوضات والمعاملات اللزومية من اشتراطهم الملزمة من الصيغة او غيرها ومع ذلك يقولون بالمعاطات في المبايعة وغيرها كما
هو الظاهر منهم بل صرح بعضهم بما ذكرناه الا ان يقال الذي يظهر من الاخبار التي كادت ان يكون اجماعا بل متواترة ان اعطاء الزكوة غير متوقف
على القرعة حتى لانتقال الملك ايضا مثل صحيحة سماعة عن الصادق ع قال اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع به ما شاء وقال
ان اعطاء الزكوة ان الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون باداءها وهي الزكوة فاذا هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة
ماله يصنع بها ما شاء فقلت يتزوج بها ويحج منها قال نعم هي ماله الحديث وغيرها من الاخبار الظاهرة في ذلك بعد ملاحظة الاخبار الدالة
على ان للمالك ان يعطي زكوته لكل من يريد ممن اتصف بالاستحقاق وان الاختيار بيده في تعيين الفقير وقدر ما يعطيه وان له ان يعطي كل من يعطي
كل الى غير ذلك مما سنشير اليه كما هو الحال في سائر المعاوضات مثل البيع وغيره من عدم القصر على قراءة الصيغة وانشاء العقد الذي ذكر
واعتبروه كما يظهر من الاخبار الواردة فيها ايضا وحقق في محله بل لعل الحال في قسمة مطلق المال المشترك كذلك فعلى هذا يمكن ان يقال لم يظهر
من الاخبار الواردة في الزكوة ما يخالف ما ذكر من التذكرة بعد ملاحظة تحقيقات الفقهاء في كتب المعاملات في ايجابهم مثل الصيغة لتحقق
الانتقالات اللزومية خصوصا تحقيقهم في لزوم القرعة للقسمة سيما في لزوم القرعة للقسمة سيما ان تتبع اخبار الزكوة الظاهرة في ان
المالك له ان يعطي كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء ولعله ربما يكشف عن كون الزكوة المذكورة فيها بحسب الغالب هو الدراهم والدنانير او قيمة
سائر الزكوات او الغلات الاربعة ونحوها ولم ينقل عن احد اعتبار القرعة في هذه الزكوات بل الذي ذكروه انما هو في تعدد السن الواجب
لا غيره فان قلت لو كان لزوم القسمة منحصرة في القرعة دون نفس الانتقال بمجرده لكان اللازم على الشارع اظهاره لذلك في مقام لا اقل
وعدم اظهاره اصلا مع اظهار تحقق نفس الانتقال مطلقة ظاهر في خلاف ذلك قلت الامر في جميع المعاوضات كذلك يكون على ما ذكرت
وسيما في تقسيم المشترك ومن المسلمات عندهم انه ليس كذلك والتحقيق في ذلك انما هو في كتاب المعاملات وهو محله وبناءهم على ذلك
وليس المقام مقام تحقيقهم فلاحظ ما حققنا هناك والفاضلان ومن وافقهما في كفاية المسمى وان للمالك ان يعطي مطلقا يقولون باللزوم
القرعة والصيغة بناء على ما حققوه هناك ثم شذ منهم اختار عدم الحاجة اليها اصلا ومما ذكر ظهر الحال في مختار الشيخ ره وموافقيه
ايضا لان الفريضة ليست لشخص معين حق يتأتى منه التشاح عادة بل مستحقها بيد صاحب المال وتعيينها بتعيينه ومع ذلك ان كان قد اراد
ان يعطي فلعل ما به التفاوت يعطيه غيره ولا يتعين عليه ان يعطي من العين بل له ان يعطي القيمة كما له ان يعطي من الخارج بلا تامل لا
السن الموجود عنده لا يتعين كونه زكوته بلا شبهة اذ لو كان كذلك لكان يسقط من ذمته الصلوة الزكوة اذا مات او تلف بغير حول
الحول ولا يمكنه نقله وغير ذلك مع انه بحسب العادة يكون الفقير في غاية الرضا والممنونية بكل ما اعطاه المالك مع ان الفقير لا يطلع
غالبا وعادة على مال المالك كما وكيفا ولا عليه مطالعة ولا اطلاع مع ان المالك مصدق في عدم وجوب الزكوة عليه على حسب ما ظهر
من الحديث المتضمن لحكاية بعث امير المؤمنين ع مصدقا الى صاحبه مع اخلال الشيطان على الصحة حقا فظهر خلافه الا في مقام الدعاوي والمحاكم
فلعل مرادهم ره وقوع التشاح بين المالك وخصوص الساعي كما ظهر من عبارة ط التي ذكرناها فان التشاح ح بين الساعي له التشاح في
الصورة التي بعثه الامام ع في اخذ الزكوة ولعلق الملك باشتغال ذمته وادخاله في المعاملة ولذا قال المحقق وليس للساعي منع المالك
ولعل غيره ايضا قال كذلك ولا شك في ان الشيخ وموافقيه من رواية بعث امير المؤمنين ع الساعي ورواية محمد بن خالد وعرفت وضوح دلالتها
على تسلط الساعي في التخصيص والتخصيص بالتخيير لكن ظهر منها ان المالك اذا اشتهر خلاف ما اختاره يكون الساعي يعطيه ما يشتهيه

لكن ربما يؤل ذلك الى التعطيل المانع من اخذ الحق سيما مع ملاحظة ما في حديث بعث امير المؤمنين ع من قوله فان استقالك فاقله ثم اخلطها
وامنع مثل الذي صنعت الى الحديث وربما يظهر منه انه ليس له الاستقلال بعزيزة كما صرح به المقداد ره ومعرفته وقال في ط في زكوة الثمرة
ولا ينبغي لرب المال ان يقطع الثمرة الا باذن الساعي اذا لم يكن ضمن حق الفقراء فان كان ضمن جاز وانما قلنا ذلك لانه يتصرف في مال غيره بغير
اذنه وذلك لا يجوز انتهى ثم بتحقق التشاح سيما بعد ملاحظة الاخبار دان للمالك ان يعطي ما اراد فحكم لا باس بما ذكره الشيخ ره ومنه
ثم جدا قوله ويجزي ابن لبون عاه عن التذكرة انه موضع وفاق والظاهر انه كك ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ليس
فيما دون الخمس من الابل شيئ الى ان قال فان زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون
ذكر ومثلها موثقة زرارة عنه ع وصحيحة ابي بصير عن الصادق ع وظاهر العلامة في الارشاد اجزاء معها مطلقا مع تصريحه بقوله وان كان
ادون قيمة وهو ضعيف قوله ومع فقدهما الخ في الذخيرة وظاهر الفاضلين انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة احتجوا
عليه بانا اذا اشترينا ابن لبون يصدق عليه انه واجده وحكي عن مالك القول بتعيين شراء بنت مخاض استنادا الى حجتين
ضعيفتين ويظهر من الشهيد الثاني القول بذلك فقد نفى الاصحاب ايضا انتهى قوله ومن ليس عنده الخ عن التذكرة انه قول علمائنا اجمع وبه قال
عليه اكثر العامة ويدل عليه ما رواه في الكافي بسنده عن امير المؤمنين ع انه كتب بخطه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست
عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة
وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة
لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده
ابنة مخاض فانه يقبل عنه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده وعنده
ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده
ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيئ ومن لم يكن معه الا اربعة من الابل وليس له مال غيرها فليس فيها شيئ
الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمسا ففيها شاة وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب ومقتضاها انحصار الجبران في الشاتين او
عشرين درهما وبين كثير في التذكرة والشهيد الثاني وعشر دراهم ولعله ابتناء على ان ما في الخبر انما هو على سبيل المثال لعدم الفرق
اصلا بين شاتين او عشرين درهما وبين شاة وعشرة دراهم حملا للرواية على المتعارف في زمان صدورها ولا يخفى ما ذكراه من الاشكال
في مقام العبادات التوقيفية ولذا افتى الاصحاب بها سواء كانت القيمة السوقية اقل ام لا لاطلاق النص واستشكل في صورة استيعاب
قيمة المأخوذ من الفقير لجميع الموضوع البدل الى المالك كان لم يؤد شيئا واحتمل في التذكرة في عدم الاجزاء وظاهر انه لا اختاره بملاحظة
العمومات الدالة على وجوب الزكوة والتهديدات الهائلة والعلل المروية في وجوب الزكوة وارد على متعارف ذلك الزمان بلا شبهة
فظاهر عبارة المصنف ان الخيار في دفع الاعلى او الادنى وفي الجبر بالشاتين او الدراهم للمالك كما قال العلامة ره في الارشاد وغيره
لا الى العامل والفقير اصلا ولا يخلو من التامل وظاهر عبارة المصنف ان الخيار في دفع الاعلى او الادنى وفي الجبر بالشاتين او بالدراهم الى المالك
كما قال العلامة ره في الارشاد وغيره لا الى العامل والفقير اصلا ولا يخلو من التامل في ذلك وانه ربما لا يتيسر له الجبران قوله ان
المتم عدم الجبران بل القيمة ونسب الى الشيخ انه قوى الجبران فيعطي مثلا ابنة مخاض مع اربع شياه او اربعين درهما ونسب ذلك الى ابي
الصلاح والعلامة في القواعد من كتبه احتج بان بنت المخاض طحوا من سنا وابن اللبون وابنة اللبون وبنت اللبون واحدها سنا
والحقة وتساوي المساوي سنا فيكون بنت المخاض مع اربعة شياه او اربعين درهما تساويا للحقة وفيه تامل ظاهر وجهه ما سبق
قوله باجماع العلماء كافة هذا الاجماع نقله في المنتهى والتذكرة ولا خفاء في كونه حقا بالنسبة الى علمائنا كما هو ظ على المطلع

المتبع

المتبع قوله والصحاح الخ هي صحيحة زرارة عن الباقر ع قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوساق
والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت
السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيئ وليس فيما انبتت الارض شيئ الا في هذه الاربعة
اشياء الى غير ذلك من الصحاح والمعتبرة مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع ايضا قال ولما انبتت الارض من شيئ فليس فيه زكوة
الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب وليس في شيئ من هذه شيئ حتى تبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا وهو صاع
النبي ص فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيئ وان قل فليس فيه شيئ الى ان قال فان كان يعالج بالرشا والنضح والدلاء ففيه
نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سماء ففيه العشر الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لما ذكر وان ما سقي بالغرب ايضا ففيه
العشر ولعله ذكر بعضها وسيذكر بعض اخر والسيح الماء الجاري والبعل النخل يشرب بعروقه فيستغني عن السقي والعذي بالتسكين
الزرع لا يسقيه الا ماء المطر جميع ما ذكر عن الجوهري وفي بعضها ايضا ما سقي بالغيل ففيه العشر قال الجوهري هو الماء الذي يجري
على وجه الارض وما فيه العشر وما يحصل من الريح او الطل او منهما دون المطر ومثله قوله بالاجماع فيها نقله في المنتهى وذكره
كونه حقا قوله والحسن الاخير اقول هو صحيح بابي عمير عن معاوية بن شريح وهو حسن في الرجال مع انه روايته هذه منجبرة بالاتفاق
الفتاوى بل الاجماع الواقع عن الصادق ع قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر
فقلت له الارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كك قلت نعم قال النصف والنصف
نصف بنصف العشر ونصف العشر فقلت والارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية
والسقيتان قلت في ثلثين ليلة في اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر ولا يخفى
ان هذا النص يكون على الاول والاخير جميعا فاوردهما معا فلا وجه لقوله والحسن الاخير ويؤيده ولذا في اقتضاء الكل العشر
او نصف العشر يقتضي تصفه نصفه كما هو الحال في غالب المقتضيات قوله وفي اعتبار الخ قيل اعتبار الاقل من جهة ان المؤنة
تكثر وتزيد بسببه ولعلها الحكمة في اختلاف الواجب وقيل باحتمال الثاني نظرا الى الرواية حيث قال فيها نصف العشر ورد بان
على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات واستقرب العلامة في جملة من كتبه الثالث بان ظاهر التفاضل النظر
الى المدة عيش الزرع ونمائه وبا حدهما اكثر ام لا اقول مقتضى التفاضل بعد تحقق القسمين يكون الواجب ثلاثة ارباع
الا ان يكون احدهما في جنب الاخر نادرا ظاهرا واضحا فيكون الحكم للغالب تنزيلا للنادر منزلة العدم والحاقا له به
فما هو نادر عرفا يكون ملحقا بالمعدوم ويتحقق النادر بتساوي بوجه نفع الغالب او يزيد نادرا جدا بحيث صار لا يعد نادرا
وغير معتد به على ما هو الظ من النص بل يكون غير النادر الظ وبالجملة سقي الغلات على اقسام الاول ان يكون مضر الماء على ما تفاوت مراتب الضرر
وربما يكون الضرر في غاية العظم الثاني ان لا يكون مضرا ولا نافعا اصلا بل يكون عبثا محضا ولغوا بحتا الثالث ان يكون فيه نفع ما لكن التكون
والحصول والتعيش والنماء من جهة اخرى مثل الكل او يكون الحصول من انجذاب العروق من السماء ومع ذلك تسقى بالدلاء ايضا سقيا بعض
وربما كان عظيم الضرر او يجعل ايضا ولا ينفع بل عبثا ولغوا او يكون لهذا السقي نفع ما والتكون والحصول من انجذاب العروق مثلا وغير
الوارد في الاخبار المتضمنة لقولهم ما سقت كذا ففيه العشر وما سقت بكذا ففيه نصف العشر هو القسم الرابع بلا شبهة وكك الحال في كلام الفقهاء
وهذا امر لا يمكن ان يتامل فيه من له من الفهم نصيب ويكون ما متلكا به فيه العشر ولو ان سقي في تمام الازمنة بالدلاء ايضا ويكون له مضرا او لغوا
مستندا كما ويكون له نفع ما لكنه اذا كان هذا السقي المضر او اللغو العبث اكثر الزمان او اكثر عددا فان قلت الامر بالنسبة الى ملاحظة
الاخبار المتكثرة وكلام الاصحاب هو الذي ذكرت واما بالنسبة الى رواية معاوية بن الشريح وغيره اي واخر غير واحد على ما هو بالي

فمقتضى صدر الروايتان ما حصل من السماء او الانهار او البعل ففيه العشر وما حصل من نقل الدوالي والسواقي وهي بل التي يستقى بها ففيه نصف العشر
فسأل الراوي عما حصل من مجموع القسمين فاجاب بثلاثة ارباع من دون استفصال في كيفية التكون اهو منهما على السوى في العدد او الزمان او لا
فيستفاد من ذلك التكون الحصول من القسمين على سبيل الاعتداد فسأل الراوي عن الاخير بالنحو الذي سأل الاخير وهو ان يكون للاغلب زمانا او عددا
هو السقي بالدلاء اما الاول فظ واما الثاني فلقوله سقي بالدلاء المفيد للاستمرار التجددي وفي المطوف الحائل بالواحدة او الاثنين فمع انه سأل بالنحو
المذكور لم يجب المعصوم ع باعتبار النصف فلو كان الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان اللازم عليه الجواب باعتبار النصف وترك ا بعض
الاستفصال ولم يجب المعصوم ع الا بعد ما استفصل حذرا من ان السوال ربما يكون باغلبية الزمان والعدد لو اجاب ولم يستفصل اذ
اللازم وان كان السقي من السماء مرة او مرتين الا ان هذا هو العمدة في الحصول والتكون او يكون الحصول منه معتدا به ايضا بحيث يظهر حصول
الزرع منهما جميعا معتدا به بحيث يظهر حصول الزرع منهما جميعا معتدا به فلما تراى لما قال بعد استفصاله ظهر ان السقي بالسيح ليس بحيث معتد
به الزيادة في جنب السقي بالدلاء اذ يكون من القسم الثاني اجاب بما اجاب بهذا بحسب الرواية واما كلام الاصحاب فما ظهر وعلى فرض عدم صحة فهم
الاحتمالين الاخيرين بلا خطر ما ذكرنا ظاهر الفساد والاحتياط في امثال المقام مما لا ينبغي تركه واعلم انه لا عبرة بالامطار العادية في ايام السنة اذ لو
اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر فقط وهو واضح نعم لو احتاج الزرع في موضع اذا امطرت السماء يبقى المطر فيه مدة معتدا بها يغني
عن السقي بمثل الدلاء فيها فهو معتبر بل في كثير من البلاد يبلغ الزرع من مجرد مطر او مطرين من دون حاجة الى سقي اخر اصلا وهو داخل
في المذكور وفيه العشر ويحتمل ان يكون عما يجب فيه حضور نصف العشر ولم يمطر عليه امطار عظيمة النفع بان لا يمطر عليه اصلا او يمطر نادرا
فتم ثم اعلم انه لو لم نعلم الاغلب فيحمل الحاصل بالمتساوي ويكون استخراجه من الغير على حسب ما اشرنا اليه وهو اختيار التذكرة والمنتهى ومستقرب
البيان ويعضده اطلاقات الاخبار الكثيرة التي تكاد تحصى ويحتمل العشر تغليبا لجانب الاحتياط وتحصيلا للبراءة اليقينية وهو منقول
عن بعض العامة ويحتمل عدم وجوب ازيد من نصف العشر تمسكا بالبراءة الاصلية واه ولا وله واقربه فتم جدا **قوله** ووقت الوجوب الخ
اعلم ان المش عند فقهائنا ان وقت الوجوب في الغلات بدو صلاحها وهو اشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم و الاحمرار
والاصفرار في ثمر النخل وعن المحقق في المعتبر انه يتعلق الزكوة بها اذا صار الزرع حنطة وشعيرا والتمر تمرا او زبيبا ونسبه الى الشيخ والجمهور
قال وفائدة الخلاف انه لو تصرف قبل صيرورته تمرا او زبيبا لم يضمن وعلى قولهم يضمن اقول الفائدة غير منحصر فيما ذكر بل الفرق بينهما اوضح
من ان يحتاج الى ذكر هذه الفائدة وامثالها والى ما ذكره ذهب في الشرائع ومختصره ايضا فما في البيان من ان الجنيد والمحقق اشترطا التسمية
عنبا وتمرا للعلم من سهو القلم اذ لم يعهد من المحقق في مسئلة المقام وغالب المقامات من غير كتبه الثلثة مع انه لا وجه لترك ذكر فتواه في جميع
كتبه الثلثة المشهورة المعتبرة المعلوم على سبيل القطع كونها منه والتعرض بما لم يعهد ولم يعرف منه اصلا والاقتصار عليه والاكتفاء به وجعل
المذهب منحصرا في المش واشتراط التسمية عنبا وتمرا كما هو الظ منه فيه مع انه لم يعهد من ابن الجنيد ايضا ولم ينسبه احد اليه والعلامة في المنتهى
اسند ما اختاره المحقق في كتبه الى ابن الجنيد والى بعض علمائنا وظاهر ان مراده منه المحقق ره ثم قال وكان والدي ره يذهب الى هذا وقال
الشيخ ابن المفلح في شرحه على الشرائع بعد ما ذكر المذهب المش وقال ابن الجنيد انما يجب عند تسميته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا واختاره
المص لاصالة براءة الذمة من الوجوب الا مع تحقق السبب ولا يتعين قبل كونه متعلق الوجوب بما سمي تمرا الا ما يسمى بسرا ثم قال واحتج
الباقون بان البسر تمر لغة والمرجع الى اللغة الا مع العرف الخاص ما قاله وما ذكره ظهر منافي كلام المص من قوله وقيل عنبا وتمرا انه لم يعهد ذلك
من قائل ولم ينكر الا مما نقله في البيان كما لا يخفى على المطلع المتفطن الحال وقد عرفت جلية الحال واختار غير واحد من متأخري المتأخرين مذهب المحقق
محتجين بما احتج به المحقق الشيخ ابن المفلح ويتوجه عليهم انه روى سليمان في الصحيح عن الصادق ع انه ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق
والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا والشيخ رواها صحيحة وقال ايضا بعد ايراده رواها عن الحلبي عن الصادق ع وقال في حديث اخر

ليس في النخل صدقة الى اخر الرواية قال الوسق ستون صاعا وقال في صدقة ما سقي بالغرب الى اخر الحديث يظهر انه في الصحيحة المذكورة وهما نصان
في ان العنب فيه الزكوة اذا بلغ النصاب وهو خمسة اوساق حال الزبيبية وكذا الحال فظ ان المراد تمرا وانه من باب المجازات واشهرها هو
المش منها بل الحكم لم يعهد اطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يقبل غيره مما تقدم ويبقى عنه ولم يعتبر عدم معرفة هذا مضافا الى ما سيجيء في عن الزايد
على ذلك ومن جملتها الاخبار الصحيحة الاتية صريحة بالاجماع ما صرح وبقي الباقي مضافا الى ان ما قبل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق
الى مثله مضيقا لا ينصرف اليه مضيق داخل هذا مضافا الى ما هو من المسلمات المقبولات الثابتة بالدليل اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات يتعين
على انه لو كان المراد منه خصوص التمر فقط فلا وجه للعدول عن لفظ التمر اليه لان العدول لا يكون الا عن وجه اما الاخصرية او الاظهرية
واما الثالث شيئا منها غير موجود هنا وروى سعد بن سعد ايضا في الصحيح عن ابي الحسن ع عن اقل ما يجزي فيه الزكوة من البر والشعير
والتمر والزبيب قال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت فكم الوسق فقال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه
اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وروى ايضا في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الرجل الجاز قال وعن الزكوة
في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وهذان الصحيحان صريحان في كون وقت الخرص من جملة
الاوقات التي تتعلق الزكوة المذكورة بما نحن فيه فيهما ولا اقل من ان يكون له مدخلية فيها وسيظهر لك حكم الخرص مضافا الى ان المعصوم ع
بعد تصريحه بان التمر والزبيب فيهما الزكوة بعد بلوغهما النصاب جوابا لسؤال الراوي عن اول ما يجب فيه الزكوة وكذا عن البر والشعير
كيف يبقى للراوي تامل في كون التمر والزبيب فيهما الزكوة ام لا حتى سأل المعصوم ع عن كون التمر والزبيب هل فيهما الزكوة وكذا
عن البر والشعير كيف يبقى للراوي تامل في كون التمر والزبيب فيهما الزكوة ام لا حتى سأل المعصوم ع ام لا ويتمادله بسؤاله بلفظ العنب
وعدوله عن الفاظها مع عدم المعرب بل قرينة العدم وكيف اجابه باني قلت لك فيها الزكوة فلم سألت ثانيا فتدبر وروى اصحابنا
في جواز الخرص في الزكوة بطريق الجمهور عن عتاب بن اسيد ان النبي ص كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم وخرص على امرء
بوادي القرى حديقة لها وانه كان يبعث عبد الله بن رواحة للخرص على ما ستعرف في بحث الخرص وانه متفق عليه بين الاصحاب وان كان الخلاف
فيه تفريعات من الاصحاب وملاحظة ذلك ينادي باعلى صوته بان الزكوة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيبا والرطب البسر لا احمرار والاصفرار
على ان الزكوة مما يعم به البلوى ويستند الى معرفتها ومعرفة احكامها الحاجة ولا شك في انه في زمان الرسول ص والائمة ع قريب ثلثمائة
سنة كان المسلمون والشيعة يبتلون على الطريقة المقررة المعهودة الثابتة من النبي ص وكانت البلوى في غاية الاباء عن الاعطاء والنبي
ص في غاية المبالغة في الابلاغ والتشديد والتشدد بذكر الاجر والفقراء في غاية الشوق والاهتمام في الاخذ والنبي ص في غاية الاهتمام
في ايصال الحقوق الى المستحقين سيما اذا اشتد حاجتهم البهائم ان الرطب مثلا يصير على سبيل التدريج تمرا ومراتب الرطوبة واليبوسة
في غاية التفاوت وكذا الحال في الثمار والاشجار اذ ربما يصير عنقود تمرا وربما يصير بعض عنقود تمرا دون بعض بل احاد التمر ربما يصير
بعضها تمرا دون بعض وربما لا يعلم البلوغ الى التمر للعنبي ويشكل المعرفة من العرف مع ما ستعرفه في مسئلة الخرص فلو كان وجوب الزكوة
مقصورا في الزبيب والتمر مثلا لعبر الاهان لشيع ويذيع الحال يصير مثل التمر وربما يصير النزاع في وقته يحتاج الرفع الى نصب الشرع
وربما كان ارباب الثمار يتحيلون في دفع الزكوة بجعل العنب والرطب دبسا او خلا لا اخلا واما الحيل بالنسبة الى القدر فنقص
الباقي عن النصاب ويكثر ذلك في الاخبار كما ذكرنا شان جلهم فالاسقاط في الاخبار وعدم حكمها شرعا والفقهاء ايضا كانوا يتعرضون
لها كما يتعرضون لما وردت فيها وغيره وكانوا في مقام اظهار منة الله تعالى عليهم كانوا يذكرون انه تم رفع عنكم ثقل الزكوة ما لم يصر زبيبا
وتمرا ووسع عليكم الى شيء يفعلون ويصرفون كما اتفق ورود امتنان الله عليهم في اسقاط العشر ذلك مما يبني بتعطيله فكيف الامر عند فقهائنا
بالعكس واتفقوا عليه خلاف مدلولات الاخبار عليه من الامر بالزكوة حال العنبية حال الاحمرار والاصفرار والرطب حال الخرص واحكامه وتفريعها

له زمان المحقق مع ان كونه ما اتفقوا عليه خلاف معلومات الاخبار الصادرة عنهم المتواترة منهم الدالة على كون الزكوة في الزبيب في التمر الامن شذ
منهم ممن يوافق العامة وطريقتهم فيما خالف المشهور من الخاصة وطريقتهم مع ان كتبهم مشحونة من احكام الخمر وقت تعلق الزكوة وغيرها
ما هو المعروف المشهور بين فقهائنا بل ملاحظة كلام القدماء كانه لا يخطر ببال واحد منهم ما اختاره المحقق وابن الجنيد فلاحظ وتجد وبالجملة لم ينقل الى
زمان المحقق عن احد سوى ابن الجنيد بل العكس بملاحظة ما ذكرنا يظهر ان مثل هذا الفقيه سيما بعد ملاحظة انه قال بوجوب الزكوة في كل ما انبتت
الارض وكلما سقته السماء وغيرها معللا بالعموم وعدم الاختصاص بالاجناس التسعة الواردة في الاخبار المخصصة بها فكيف يقول بعدم شمول
التمر والزبيب المذكورين في الاخبار المخصصة لمثل الرطب والعنب فلا يجوز التعدي اليه اصلا مع ان طريقة ابن الجنيد العمل بالقياس والخروج عن
النصوص مع ابعدها في المقام بمراتب فان زكوة الفطرة والابدان مشاركة لزكوة الاجناس والاعيان ومع ذلك روى العامة والخاصة عن الحجج
في زكوة الفطر انها صاع من البر او الشعير او التمر او الزبيب معنى ما ورد في زكوة الاموال وعملوا بما ورد عنهم مقتصرين على الاربعة
على حسب ما ورد من دون تجويز التعدي اصلا بان يعطوا اوصاعا من حصرم او عنب او لبن او رطب او لحم الا ان يكون من باب القيمة بعد
تجويزها بالكل ما يكون وذا امر اوضح بالبداهة فلو صح النقل المذكور عنه فلعله من هذا القياس الفاسد عند الشيعة الجائز الصحيح عنده
موافقا للعامة فاذا كان القياس الذي حرمته من اجلى بديهيات المذهب وتواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بحرمته وعدم جواز العمل
اصلا ولسانا تواترا بلغ اقصاه ومنتهاه الى ان اتفق العامة على كونه حراما عند الصادقين عليهم السلام وسيما الصادق عليه السلام وحكاية مخاصمته مع ابي
حنيفة اشهر من ان يخفى حتى ان المحروم من العامة تمسك باجماع اهل البيت عليهم السلام وما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله في الامر بمتابعتهم واجابه المحلل
منهم بان عبد الله بن الحسن ربما كان قائلا بالقياس غير مانع منه وسلم اتفاق الصادقين عليهما السلام على المنع فاذا كان اجلى بديهيات
المذهب حتى على ابن الجنيد حتى انه قال بخلافه وجعل القياس حجة تمسك به في موارد جرى بانه فلا عزو في ان يخفى مثل المقام عليه
فلا اعتداد بر ستيوا وان الحق يذهب الخاصة معه بخلاف شيخ الطائفة بجعله متابعا للعامة مع انهم لم ينقل احد من الخاصة تبعا قاله
ابن الجنيد والكل موافقوا شيخ الطائفة لما عرفت وستعرف ومما يؤيدهم ورود الحيوانات بلفظ الابل والبقر والغنم مع دخول
نتايجها فيها جزما عندهم مع انها ظاهرة في الكبار عرفا بل ربما يدعي السلم عرفا مع ان اطلاق التمر على الرطب ربما يكون بحسب العرف على
سبيل الحقيقة ولئن كان المطلق ينصرف الى الكامل كاطلاق الانسان على ذي الراسين وامثاله ولذا نرى الطبيب منع منه بحكمه بالمنع
عن الرطب والبسر ايضا وكذا الوصفان لا يأكله الى غير ذلك والاعتذار بانه ليس تمرا بل شيء اخر لم يمنع منه لعله غير مقبول عندهم مع
ان الشيخ ابن المفلح ذكر عن العموم ان البسر نوع من التمر واللغة مقدمة حتى يثبت خلافه اما الاول فلما صرح به هو العلامة وغيرها
من انهما نوعان منه لغة وكلامهم حجة حتى يثبت خلافه كما هو الحال في الموضوعات مضافا الى ما عرفت وستعرف من القراين الواضحة
مع ان من لا يعلم ليس له حجة على من يعلم وما احتج به من كلام المغرب من ان البسر عوره جزما رد عليه فيه ما فيه لان عوره جزئا
نوع من التمر بمقتضى ظاهر اللفظ فيه حقيقة سلمنا لكن ثبوت بطلان ما قاله مما بين ولظهور منه عبارة القاموس حيث قال البسر هو
التمر قبل ارطابه واظهر منه عبارته كنز في مواضع كثيرة هذا في غاية الوضوح في دخول القسمين ثم ظاهر كلام الصحاح يقتضي ما ذكره
لكن بمجرد هذا ثبت غلط العلامة ومن وافقه فيه ما فيه سيما بملاحظة ما في الصحاح من قوله الرطب التمر وغير ذلك فانه في المقام الله
بتعسفه كما هو لا ظهر او ابتداء وهو ايضا ظاهر فيما قاله العلامة فتم على انه لا بد من ملاحظة كتبهم وليست عندي وما قالت حذام صدقوها
فان القول ما قالت حذام ومع ذلك نقول كونها مجازا فيهن مشابهين للتأمل فيه والقراين كما مرت وستأتي منها ملاحظة استعمال
استعمال لفظ التمر فيما يشمل مثل الرطب جزما فليلاحظ الاستعمال وليتأمل البيان ان تقديم اللغة على العرف فيكون الاصل في العرف
هو اللغة والعرف العام او الاصطلاح يقدمان لا بدليل وهو الاستقراء ونصوص الاوامر ونحوها ولا شيء منها غير محقق في المقام بل ربما

بل ربما كان التتبع عن البقاء على اللغة حقيقة فيه غيرها بتوقف على القرينة كما لا يخفى على من لاحظ ما اشرنا اليه وبالجملة ثبوت الى المعنى الاخر عرفا
محل تامل الظاهر في الاصل عدم عندهم بقاء ما كان حتى يحصل اليقين بخلافه ومن ابن اليقين ح وكون المراد في غير المقام على العرف لما
هو مخصوص في موضع ثبت الخلاف على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية واما الموضع الذي لم يثبت فالاصل البقاء على الاقوى للاستصحاب
وقولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين وغيره والثبوت في موضع لا يقتضي الثبوت في غيره فتم ثم ان صاحب المدارك لما راى صحة سند ما دل على الزكوة
في العنب كثرة عدده وظهور دلالته بل وعدم قابليته لبعضها للتاويل اعترف بوجوب الزكوة فيه خاصة دون الحصرم والرطب والبسر
لعدم ظهور دلالة ما يدل على الزكوة فيها فاختار ما نسبه البيان الى المحقق وابن الجنيد وانت بعد تامل فيما ذكره ان يتضح لك الدلالة في
البسر والرطب واما الحصرم فلعدم القول بالفصل ولعموم ما يدل على الزكوة بالخرص فتم وعموم قولهم عليهم السلام ما سقت السماء وقولهم ما كان
يعالج بالرشاء وامثال ذلك مثل ملاحظة السياق اذ بملاحظته يظهر ان المراد من الزبيب هو القدر المشترك بين الحقيقي وما يؤول اليه
وظهر مما نقلنا من عبارة القاموس كون ذلك على سبيل الحقيقة لغة كما ان التمر ايضا كذلك كما ان الابل والبقر والغنم ايضا على انه كذلك لا
بحسب الاطلاق ولا تامل لاحد فيه فلا حاجة الى ارتكاب العناية في اثبات الاطلاق حقيقة وان ثبت عند العلامة ومن وافقه على
ما ذكرناه لكن اطلق لفظ التمر فيما يقابل الرطب في غير واحد من الاخبار مثل ما ورد ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يفطر على التمر في زمن التمر وعلى
الرطب في زمن الرطب لكن ورد ايضا انه صلى الله عليه وآله كان اذا افطر بدا بحلواه فان لم يجد فسكرة او تمرات فاذا اعوز ذلك كله فماء فاتر الحد
اذ يظهر مما تقدم وغيره كون المراد من التمر هنا ان اعم من الرطب اليه وبالجملة امثال ما ذكرنا كثيرة والقطع حاصل بالاطلاق على مثل الرطب
كثيرا ولا تامل لاحد فيه وهذا يكفينا ولا حاجة الى ازيد من ذلك كما عرفت الامر بان الامر حقيقة في الوجوب ووروده في الاية والاخبار
بقاية دعاه هلال ونقل ابن ابي عقيل القول بالوجوب ولم يرد معارض الى غير ذلك من امثال ما ذكر من المقام اذ عرفت حال ابن الجنيد
مع انك عرفت ان ما في البيان وهم وسهو بل عرفت ان مخالفة المحقق ايضا لم يكن ثابتا فضلا عما ذكر في البيان وبين فكرنا الكتب
الاحكام التي حكم بها على عدم القول بالفصل ولم ينقل كلها والله يعلم **قوله** والحال انه يبادر اه سيجيء ان الخبر ذلك في الحاشية
الاتية عند شرح قوله واما النوع اه **قوله** ويجوز الخرص اه هذا اجماعي بين الشيعة ووافقهم العامة كافة سوى شاد منهم
وممن ادعى الاجماع للزبير المحقق في المعتبر واحتج العلامة على ذلك بما رواه الجمهور عن عتاب بن اسيد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث على الناس من
يخرص عليهم كرومهم وثمارهم وخرص رسول الله على امرأة بوادي القرى حديقة لها قلت العامة رووا كثيرا وسيظهر لك بعضه ثم قال
وان ارباب الثمار يحتاجون الى الاكل والتصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر قلت بل تمر فهم حال كونها عنبا ورطبا
بل في غاية الاحتياج لشدة الشوق والبهجة والعيش والرفاهية والاشتهار واللذة والخرص خال عنه حتى ان ربما يبيعهم فيهما بلا
مشقة ولا اخفاء وربما يجعلها لكونها ابسار بل ربما كان البسر اطيب منه رطبا على انه كثير من انواع العنب لا يصير زبيبا اصلا وكثير منه
وان كان يصير الا انه يبقيه ليس بشيء لا اعتداد به وكثير منه وان كان يصير زبيبا معتدا به الا انه لا اعتداد به في ازيد عنبا واشد وكذلك
في ثمر النخل كما لا يخفى فالثلاثة الكل في غاية الكثرة ونهاية الوجود فمع جميع ذلك كيف يتاتى لاهل الشركة امثال هذه التصرفات البالغة
منتهى مراتب الاكثار في المال المشترك من دون الشريك الاخر والشركة تثبت من الادلة الواضحة التي اشير اليها وسيذكر ايضا بل
عرفت وستعرف كونها على التامل وترك هذه التصرفات مع ما فيه من الضرر البالغ مما لا يمكن عادة ولا يتمشى كما لا يخفى على المطلع
بل من البديهيات تحققها في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وبعده في الحج وغير خفي ايضا كون العلاج هو الخرص وانه لا علاج لمثله الا به كما اتفق عليه الجميع من
الفتاوى واجمعت الشيعة وظهر وسيظهر ايضا من الاخبار ويشهد عليه الاعتبار اذ العقل بعد ملاحظة الضرر المذكور وعدم
التصرف عادة بل وعدمه من زمن الرسول صلى الله عليه وآله الى الان ولا اطلاع على الشركة المذكورة وغير ذلك عن ذلك عموم البلوى وشدة الحاجة وتوليه

الداعي على ظهور الحال الزكوة كما ذكرناه ولا يتعلق بمال الثمرة ويدل عليه صحيحا سعد بن سعد الاشعري السابقتان بل وصحيحة سليمان بن خالد ايضا
لان معرفة بلوغ العنب خمسة اوساق زبيبا ان يكون الا بالخرص ومما رواه في الكافي باسناده كالصحيح عن ابان عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل
يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من التمر وهو من اردى
التمر يؤدونه من زكوتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء الحديث ومثله بعينه في اواخر السرائر نقلا عن مشيخة الحسن بن محبوب عن صالح بن رزين
عن شهاب عن الصادق عليه السلام ومما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال كان اهل المدينة يأتون بصدقة الفطرة الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وفيها
عذق يقال له ام جعرور وعذق يقال له معافارة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا يأتون
بهما الحديث وفي نهاية الاثيرية الجعرور ضرب من الدقل يحمل رطبا صغارا ثم اعلم ان المحقق ذكر للخرص في المقام فروعا ووافقه العلامة وغيره
ايضا تبعا للشيخ ره فكرها ها الاول وقت الخرص بدو الصلاح في الثمرة لانه وقت الامن من الجائحة غالبا ولما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين تطيب انتهى كلام المحقق وزاد العلامة عليه بان فائدة الخرص معرفة الزكوة واطلاق الثمرة
في التصرف وذلك انما يحتاج اليه حين وجوب الزكوة وهو بدو الصلاح الثاني يجزي خارص واحد لان الامانة معتبرة فيه فلا يتطرق
اليه التهمة ولان النبي صلى الله عليه وآله اقتصر على الواحد ونسب الى العامة قولا باعتبار الاثنين وقولا اخر ايضا وهو اختصاص اعتبار الاثنين بما اذا كان
الخرص على صبي او مجنون او غائب وفي الاربع جعل الاثنين افضل الثالث كون الخارص امينا لعدم الوثوق بقول الفاسق قال المحقق الخرص ان
يقدر الثمر لو صارت تمرا والعنب زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة
الفقراء او يضمن لهم حصتهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤوا وان ابوا جعله امانة ولم يجز لهم التصرف بالاكل والبيع
ونحوهما لان فيها حق الفقراء ونحوه قال العلامة الرابع قال لو تلفت الثمرة بغير تفريط منهم سقط ضمان الحصة لانها امانة وعن مالك
من العامة انه يضمن قيمة ما فيه ولو تلفت بعضها لزم زكوة الموجود حسب الخامس قال في المنتهى لا يستقصي الخارص بل يخفف ما يكون
به المالك مستظهرا ثم نقل عن بعض العامة ترك الثلث والربع لما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله ثم قال لنا ما رواه ابو عبيدة باسناده ان النبي صلى الله عليه وآله
كان اذا بعث الخراص قال خففوا على الناس فان في المال العرية والواطية والاكلة قال ابو عبيد والعرية هي النخلة والنخلات يهب
الانسان ثمرها والواطية السابلة سموا بذلك لوطيهم بلاد الثمار مجتازين والاكلة ما فيه من لا بد منه على الفقراء ثم المارة حق
كما حقق في محله انتهى كلامه مختصرا ملخصا ونحوه ذكر العلامة وقال وعلى الخارص ان يترك في خرصه ما يحتاج المالك اليه من اكل اضيافه
واطعام جيرانه واصدقائه وسؤاله المستحقين للزكوة ويحسب منها وما يتساقط من الثمرة ويتساقط وياكل الطير والمارة السادس
قال لو ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص والا سقطت دعواه السابع قال المحقق لو زاد الخرص كان للمالك
ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحقيق لمقدار الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة فلا يستقر ضمانها
الامانة كالوديعة انتهى ونحوه قال العلامة ره الثامن قال المحقق لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد
ولو نقص فعليه تحقيق الزيادة العائدة للخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز له
وسقط من الزكوة بحسابه ولو كان قبل بلوغه جاز تخفيفه وقطعه اصلا لما يراه من مصلحة نفسه واصوله ولو اختار الخارص قسمة
الثمرة جاز ولو كان رطبا لان القسمة تمييز حق وليست بيعا فيمنع بيع الرطب بمثله على ما رآه من منع ويجوز له بيع نصيب المساكين
من رب المال وغيره ويجوز عندنا تقديم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستاذن الخارص
ضمن لو لم يضمن ومنع الشيخ في ط اذا لم يضمن المالك الخارص قال لانه تصرف في مال الغير فيمنع على الاذن وليس شيء لان المالك مؤتمن

على حفظها

على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة انتهى ونحوه قال العلامة في المنتهى ولو لم يخرج الامام خارصا جاز للمالك اخراج خارص وان يخرص بنفسه و
في التقدير لانا بينا ان فائدة التوسعة العاشر يجوز رفع الثمرة على النخل كما قاله المص وعرفت وستعرف الحادي عشر العنب الذي لا يصير زبيبا
والبسر والرطب اللذين لا يصيران تمرا يخرص على فرض الجفاف ولقيل هو صرح به في ... موافقا لغيره من الفقهاء ثم اعلم انه يحصل مما ذكر
في المقام ان جواز الخرص للزكوة المجمع عليه بين الكل والمتأتية من اخبار كثيرة صحاح ومعتبرة انه في غاية الوضوح فساد مختار المحقق وابن الجنيد من
عدم تعلق الزكوة الا بالزبيب والتمر لان المعقول لو لم يصير واشتق قبل ان يصير زبيبا وتمرا ويكون الحصرم والعنب والرطب والبسر للمالك
ليس الا في معنى الخرص المذكور اذ الناس مسلطون على اموالهم بالبديهة ومنعهم من التصرف ظلم عظيم والزبيب لا بعد الطوم ومضى مدة
مديدة ويصير المعاملة منحصرا بالكيل والوزن لانه مكيل وموزون بلا شبهة ويجوز اخذ الزكوة بحسب الظن والتخمين مع كونه مكيلا او موزونا
بالفعل خلاف ما يظهر من الاخبار المتواترة وفتاوى كل الفقهاء حتى المحققين المذكورين بل خلاف الاجماع والطريقة المستمرة من زمن
النبي صلى الله عليه وآله في الاعصار والامصار بل بديهي الدين مع ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا يجوز العمل به الا بدليل شرعي اجماع او اخبار معمول بها
واما التمر وان امكن خرصه على الاشجار الا ان الخرص المعتبر في المقام جزء مقصود عليه بالبداهة بل المعهود المتعارف كونه قبل درجة التمرية
بلا ريبة مع انه ان قلنا باعتبار الخرص وقت صيرورة جميع الثمار للمالك تمرا وجافا يابسا فمع انه خلاف ما صرح به واعتبراه معلوم عدم
صدوره من الناس لانهم لا يدعون على الاشجار الى هذا الحد فان اصناف الاشجار بلا شبهة بل يجدون ويصرمون قبل الوصول اليه لان
الرطب لا يصير تمرا دفعة بل على سبيل التدريج الممتد بمدة مديدة فان اصناف الاشجار في غاية الاختلاف فربما يصير ويبلغ التفاوت بستة
اشهر بل ازيد كما رايناه في بعض البلاد واما المتعارف فربما يبلغ الى بين شهرين او شهر وما قاربهما مع ان الصنف الواحد يتفاوت
التفاوت واردا بل الشخص الواحد ربما يتفاوت العيا قبل منه بل العذق الواحد ربما يتفاوت ابعاضه بان الطرف الخارج يصير تمرا دون
الداخل او طرف الجنوب دون الشمال وقس على هذا سائر اسباب الجفاف بل احاد الافراد وربما يتفاوت بان صار بعضه تمرا دون
بعض مع ان مراتب اليبوسة والرطوبة مقولة بالتشكيك الشديد فربما لم يظهر بعد انه دخل في حد التمر على سبيل الحقيقة بحيث
يرتفع التشبيه بالرجوع الى العرف فيظهر شركة الفقراء ولم يدخل فيظهر عدمها واستبداد صاحب المال في الملكية فاذا ترك الثمار
على الاشجار الى ان يصير الجميع تمرا حقيقيا يخرب ويفسد كثير منها اذ بعد بلوغ التمرية وحصول الجفاف لو تركت على الاشجار ربما تنتشر
من هبوب الرياح سيما الشديدة منها فيخرب او يتغير من حال الى حال الدوك منا ويصعب جمعه او كنسه وربما ياكلها الطيور او غيرها
من الحيوانات وربما يرد عليها افات اخر كما لا يخفى على المطلع على انه بعد البلوغ الى الحد المذكور يبادر بالعزم والجد وعلى تقدير عدم المبادرة
لا شبهة فيكون الجذاذ في غاية القرب ولا يبقى مدة معتد بها يؤتى بالخرص بحيث يخرص عليهم لاجل التوسعة والاطلاق والرخصة في التصرف
الى وقت الجذاذ اذ البقاء على الاشجار في غاية الاضرار فلو انه صيرورة جميع الاثمار تمرا جافا يابسا فساده في غاية الوضوح لما ظهر لك
انه من المحالات العادية والمضرات الشديدة الاضرار المبالغة اقصى درجات الاضرار والحيف والجور على الملاك والفقراء جميعا وان
قلنا باعتبار الخرص وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه اي فائدة في هذا الخرص لان الرطب يصير تمرا على سبيل التدريج على ما عرفت
فما لم يصر تمرا لا يكون في شرف صيرورته تمرا على سبيل التدريج ولا كافيا وهكذا على ما عرفت فكلما صار تمرا يجب الزكوة فيه قطعا بعد بلوغ
المجموع النصاب بخرص البعض لا يكون الا لغوا لعدم انحصار الزكوة فيه قطعا وعدم معلومية قدر المجموع جزما وعدم نفع معرفة اي بعض منه
يكون محتمل معرفة الجميع بلا شبهة لما عرفت من التدريج العادي وحاله والبناء على كفاية المقدار الظن بالخرص وسقوط الزكوة من غير
الظن منه بديهي الفساد ومخالف للمتواتر من الاخبار ومن التامل في جميع ما ذكرناه يتضح دلالة الاخبار على فساد مختارهما كمال الايضاح بحيث
لا يبقى مجال للتامل اصلا   واما الزرع ففيه قولان القائل بالجواز هو الشيخ وجماعة لما ذكره المص والقائل بالعدم ابن الجنيد

والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير لما ذكره المصنف ايضا وبالتامل فيما ذكرناه في الخمس تبين بظهور الحال في المقام ثم اعلم انه اتضح بما ذكرنا في المقام ما
سبق في الحواشي السابقة ان وقت تعلق الزكوة بالاجناس الاربعة وصيرورة الفقراء شركاء هو انعقاد الحصرم او اشتداد الحب في وهما وامحار
عرفا مع انه على فرض حصول الاشتباه الغير المرتفع عرفا في وقت منه مع كونه في غاية البعد علاجه اصالة تاخر الحادث وعدم تعلق الوجوب وعدم
تحقق الشركة حتى يثبت خلافه والاحتياط ايضا واضح واما التسرية والرطبية فالظاهر عدم تحقق تامل في احدهما واذا لم يجز في العرف تاملا
اصلا مع ان الظاهر ان الدخول في اول درجة منه ايكفي بملاحظة الادلة والفتاوى كما ان الظاهر ان الدخول في اول درجة انعقاد الحصرم ايضا
يكفي كما لا يخفى على المتامل في الادلة والفتاوى بل العمل لا مر في الحبتين ايضا كذلك ثم جدا واما وقت وجوب الاخراج واعطاء الشريك حقه فقد
عرفت كلام المحقق في وقت تعلق الزكوة حيث قال بعد ما اختاره كونه اذا صار حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا وذكر ثمرة الخلاف ولا يجب الاخراج
عند الجميع في الحبوب الا بعد التصفية ولا في الثمار الا بعد التشميس والجفاف قال في المنتهى اتفق العلماء كافة انه لا يجب في الحبوب الا بعد
التصفية وفي الثمر الا بعد التشميس والجفاف وكذا ادعى في التحرير والتذكرة قال في التبصرة والمدارك وقت الاخراج الوقت الذي يجوز
التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي المالك قبل الجذاذ انتهى اقول هذا الجزء على تامل وجعلا بجواز اعطاء حق الشريك مطلقا
كما ان الاعطاء قبل تحقق الشركة وتعلق الزكوة لا يجوز بعنوان الزكوة لا القرض كما ستعرف وهو ظاهر ايضا واما التامل في ان وجوب الاخراج
المذكور على الفور والضيق او السعة وعلى الثاني الى متى حدها قال في شرح يجب دفع الزكوة عند وجوبها ولا يجوز التاخير الا لانتظار المستحق و حضور
المال فيضمن بالتاخير وكذا الوصي والوكيل بالتفرقة لها ولغيرها من الحقوق المالية وهل ياثم اقرب لا الا ان يتعلق بها الافضل والتعميم
وروي جواز تاخيرها شهرا او شهرين وحمل على العذر ولا يجوز تقديمها على وقت الوجوب وروي جواز اربعة اشهر وسبعة اشهر الى اثنا عشر
وحمل على القرض فيحسب عند الوجوب بشرط بقاءه على الاستحقاق ولو استغنى بها احتسب واجزءت وان لم يبق عينها عند تم يعيدها اليه
ولو استغنى بغيرها احتسب واجزءت وان لم يبق عينها منه لم يعيدها لم يجز وان كان بنماءها او ارتفاع قيمتها وللمالك ارتجاعها وان كان
باقيا على الاستحقاق فيعطيها غيره او يعطي غيره غيرها وفي البيان جوز تاخيرها ايضا انتظارا للطلب لمستحق والطلب منه ما لم يؤد الى الاهمال
وقال ابن ادريس في سرائره فاذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق فاذا اخر ذلك ايثارا مستحقا غير من حضر
فلا اسم بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه اياه يجب على رب المال الضمان وقال بعض اصحابنا اذا حال الحول فعلى
الانسان ما يجب عليه على الفور فان اخره وجوبا مضيقا فهذا الخلاف اجماع اصحابنا الى اخره قال وعن المقنعة الاصل في اخراج الزكوة
عند حلول وقتها دون تقديمها عليه وتاخيرها عن الصلوة وقد جاء عن الصادقين عم رخص في تقديمها شهرين وتاخيرها شهرين وجاء في
ثلاثة اشهر ايضا واربعة عند الحاجة الى غير ذلك مما يعرض من الاسباب والذي اعمل عليه هو الاصل المستفيض عن ال محمد عم من لزوم
الوقت وقال الشيخ ره واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره ثم قال فاذا عزلت ما يجب عليه فلا باس
ان يفرقه ما بين شهر وشهرين ولا يجعل ذلك اكثر منه وفي التذكرة بعد ما نسب الى الاكثر القول بعدم جواز التاخير الا لمانع وذكر
عن بعض غيره ما ذكرناه قال وجزم الشهيد الثاني بجواز تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولذي المزية واختاره في ذلك وهو
اقرب لصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عم قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت لا يحل
عليه المزية واختاره في ذلك وهو اقرب لصحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عم قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها
الى المحرم قال لا باس قلت لا يحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة حماد بن عثمان عنه عم قال لا باس بتعجيل الزكوة
شهرين ولا تاخيرها شهرين وصحيحة ابن سنان عنه عم انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون
بين اوله واخره ثلاثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب انه قال عم زكوة تحل على شهر افيجل الى ان احبس منها شيئا مخافة

ان يجيء

ان يجيء من يسالني يكون عندي عدة اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قلت فان لنا كتبتها واثبتها تستقيم
لي قال نعم ثم قال الصيمري ايضا لنا ثم واما الزكوة وقول الصادق عم في الحسن اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها ولا ان المستحق
لها مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالدين الحالي وحسنة عمر بن يزيد انه قال له عم الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة
قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذا الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا قضاء وكل
فريضة انما تؤدى اذا حلت وحتى لانتهاء الغاية فغاية الترك حول الحول واجاب عن الاول بان الامر ليس للفور وعن الثاني بان الضمان
لا يستلزم الاثم وعن الثالث بالفرق بين الدين والزكوة لان الدين حق لمعين وعن الرابع بان الغاية للمنع من الاعطاء لا جواز الترك ثم جمعا
قال ولما قول الصادق عم في صحيحة الفضلاء فاذا حال عليه الحول وجب عليه وما في معناها فيرد الى على الضيق مع ضرورة الحمل على التوسعة
قال اما صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عم عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد قال
متى حلت اخرجها وحسنة ابي بصير انه قال الصادق عم ان كنت تعطي الزكوة قبل حلها شهرا او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد
حلها فمحمولان على الافضلية انتهى اقول قد صرح المفيد ره باستفاضة ما دل على لزوم الوقت عن ال محمد عم وجعله الاصل ولا يخفى انه
الاصل لما ستعرف وفي الفقه الرضوي عنه عم قال واني لا ارى ذلك قال ولا يجوز تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة ولا
يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة الى ما قاله عم وظاهر الاخبار الدالة على ان الزكوة اذا
حل وقتها وجبت وكذا اذا وجد لها موضعا فلم يدفع فهو لها ضامن وامثال ذلك ظاهرة في حلول وقت الطلب وطلبها بعنوان الوجوب
وان الزكوة لعلها بملاحظة السياق وكون الزكوة لرفع حاجة المحتاجين ودفع ضرورتهم يكون ظاهرة في مطلوبهم وكذا من
الاخبار وقوله عم في حسنة عمر بن يزيد وكل فريضة الخ ظاهر ايضا بملاحظة لفظ حلت ولفظ يحل ولفظ قضاء وغيرها وايضا المستحق
طالب بشاهد الحال بلا ريبة فيجب التعجيل كسائر الحقوق المشتركة مما هو ظاهر ومتواتر ويعضده قول ابي بصير عن الصادق عم انه قال
اهل الزكوة وقت صلوة يعطي فيه فقال اذ ذلك يختلف في اصابة الرجل المال واما الفطرة فانها معلومة فتدبر ورواية ابي بصير المروية
في اخر السرائر نقلا عن نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ابو عبد الله عم ان كنت تعطي زكوتك في اصابة الرجل المال واما الفطرة
فانها معلومة فتدبر ورواية ابي بصير المروية في اخر السرائر نقلا عن نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ابو عبد الله عم ان كنت تعطي
زكوتك قبل حلها شهرا او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها ويعضده ايضا ما ورد من عدم جواز اهانتهم واذلالهم
وكسر خواطرهم وما ورد من تصريح كرامتهم وغير ذلك من امثال ذلك التي يؤيدهم ما ورد في ان لا انسان لا بد من ابراء ذمته من حقوق
الناس وحقوق الله ثم سيما مثل هذه الحقوق ولا يؤخر الى الموت فيا في بغتة وربما كان بعد كان بعد الموت يذهب الحقوق ولا يصل
الى اهلها فيبقى في العذاب مع ان المشهور ايضا مؤيدة من جهة من اعظم المرجحات للاخبار والادلة المتعارضة ومر في شرح قول المص في حد
الحول قول المالك غير على المسموع وفي قوله وفي احتسابه الخ وقوله ويمنع في الفقراء ما يظهر منه نتمة التحقيق وصحيحة ابن سنان التي احتج
بها لا تعارض ادلة المشهور لعوله يلتمس لها المواضع سيما وان بعضها يقلبها عليها والموثقة لا تعارض الصحاح والادلة المعتبرة مع انها تقتضي
الاخراج عن ماله وان بعد الاخراج يعطي كيف شاء ولعل المراد من كيف المشية من جهة الاعذار من قبيل مخافة ان يجيء من يسال
وليتحرز ره كما هو ظاهر على المطلع بل ربما يكون اعظم عسر وحرج وبالجملة الحمل على ذلك لعله ليس بابعد مما حمل سعد بن سعد وحسنة
ابي بصير فان سعد بن سعد لم يسال الا عن جواز التاخير فليس الجواب الا عدم الجواز وكذا الحال في الحسنة بل البعض اخر مما ذكرنا بل ربما
كان اقوى يجوابه كما هو الحال فيما ذكرنا من الاخبار الصريحة في عدم جواز عدم رفع حاجة المؤمن واضطراره وامثال ذلك مما اشرنا اليه
وصحيحة ابن عمار صريحة في جواز التقديم ايضا كالتاخير والاخبار صريحة في عدم جواز التقديم مثل صحيحة الحلبي عن الصادق عم عن الرجل يعزل المال

قال ابن بكير حتى يحول عليه الحول الخبر وذلك لان الاخبار الصحيحة والمعتبرة ولم يرض به صاحب الذخيرة لا يمنعه بل هو اجماعي ولذا حملوا ما دل عليه على الفرض
من دون تامل منهم وبجميع تمام التحقيق ان شاء الله تعالى فلعلها محمولة على التقية او توجيه فيه تقع الوثوق بحيث يتمسك بها في رد
ادلتهم وتغليبها عليها وكذلك الحال في صحيحة ابن عثمان وتوجيهها بكون المراد من التقديم هو القرض لتستدعي جواز توجيهها بكون المراد
في صورة التاخير لاجل الاعذار الغالبة الحصول التي ذكرها في شرح عبد ويعززه وكيف كان طريق الحمل واضح ويدل على اعتبار الحول ما رواه
الكليني بسنده الى ابي حمزة الثمالي عن الباقر ع انه قال له الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اوديها قال اعزلها فان اتجرت بها وانت لها
ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها
تقسيطها من الربح ولا وضيعة عليها وهذه في غاية الوضوح في الشركة الحقيقية **قوله** في كل عين الخ قد مر التحقيق والاخبار
والاجماع **قوله** دفع القيمة الخ قد ظهر مما ذكرنا سابقا التحقيق في المقام ايضا والمسئلة مجمع عليها والنص صحيحة البرقي قال كتبت
الى ابي جعفر ع هل يجوز جعلت فداك ان يخرج في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز
الا ان يخرج من كل جنس شيئا فيه فاجاب ع ايما تيسر يخرج ومراد المص من الصحيحين الصحيحة المذكورة وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع عن الرجل يعطي زكوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وبعضها ما رواه الكليني
بسنده فيه سهل بن زياد عن الصادق ع انه قال الى قال لا يشترى الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسم
قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله **قوله** اما في الانعام الخ المشهور الجواز حتى ان الشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة وعن المقنعة انه
لا يجوز الا ان يعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة وعن المعتبر الميل اليه احتج باجماع الفرقة واخبارهم ورده في المعتبر بمنع الاجماع
وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع واحتج العلامة بان المقصود من الزكوة سد الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل
بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات فاقتضت المصلحة الرخص
واعترض في الذخيرة بان هذين التعليلين لا يصلحان لتاسيس الحكم الشرعي ثم قال ويؤيده رواية الكليني بسنده عن علي ع من بلغ
عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما الواحد الرواية وهي طويلة
وحسنة بريد بن معاوية عن الصادق ع قال بعث امير المؤمنين ع مصدقا الى ان قال فان اذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه ولا
عنف به واصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء الى ان قال فاقبض حق الله منه وان استقالك فاقله ثم اخلطهما الحديث
وحسنة عبد الرحمن عن محمد بن خالد انه سأل الصادق ع الى ان قال فاذا دخل المال فليقسم المال نصفين ويخير صاحبها اي القسمين شاء
فان اختار فليدفعه اليه فان تبعت نفس صاحب الغنم من النصف الاخر منها شاة او شاتين او ثلثا فليدفعها اليه ثم ليأخذ صدقته
فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان اراد صاحبها فهو احق وان يردها فليبعها ثم قال ويدل عليه ان مقتضى
الادلة وجوب اخراج الفريضة المخصوصة ولا يستقيم العدول عنها الى القيمة الا بدليل انتهى اقول بعد ملاحظة الاخبار الكثيرة المشتملة
في علة شرعية الزكوة ووجوبها وان الوجوب انما هو رفع الحاجة عن الفقراء وشركائهم وملاحظة ان الساعي مامور ببيع هذه
الانعام فيمن يريد فظهر ان القيمة للمستحق لا انها بخصوصها كما هو الحال في غيرها فظهر ان كون الزكوة لرفع حاجة الفقير المستحق
بالفعل لا طلاع في خصوصه مطلقا انه بالقياس الى غير الانعام بطريق اولى لكمال الانتفاع منه من غير الانعام بخلاف الانعام كما ستعرف ويمكن
يؤيد ان بعد بيعها فيمن يريد ان المالك الوارد بكونه احق بها وان لم يرد فليبعها من غيره وان بقاءها يوجب مونا كثيرة للانفاق
عليها وعلى المستحقين ونحوهم ومع ذلك البقاء مورد الفناء غير عديمة من الموت وغيره فلم يكن في اعيانها مصلحة اصلا بل هي مفسدة
غير عديمة كما عرفت وبملاحظة ان المالك الخيار في التعيين والتعبير الا عطاء من العين على حسب ما عرفت مشروحا وملاحظة ان

ان باقي انواع النسخة وغيرها من الفطرة لا تامل في دفع الجواز مع ما ذكرنا في الزكوة بل في فلة الاخبار المتواترة بل وربما يظهر من قوله ص
ايما تيسر يخرج كون المبناء على التيسير وانه غير مقصور في مورد السؤال بل ربما كان السؤال ايضا عاما وان كان موضع الحاجة خاصا فلاحظ قوله
في قوله الا ان يخرج من كل شيء اه لعدم المنافاة بين التعميم وكون موضع الحاجة خاصة لا سيما مع عدم الخلاف في التقدير وكذا ملاحظة العدد
الكثيرة التي مع انه تم طرف المالك من اعانة فيها والانفاق وكذا ملاحظة ان الفقراء من جهة حاجتهم وفقرهم ربما يصير اعطاء هذه
الانعام باعيانها اياهم وبالا عليهم وزيادة في حاجتهم ومكروههم لما عرفت من كثرة المؤنة وغيرها وربما يصير ما ذكر منشا لعدم انتفاعهم
بها بل تضررهم وانهم لو كانوا يريدون بيعها فلا يشترون منهم رخيصة غاية الرخص كما يشاهد الان معاملة الناس مع المحتاجين المضطرين
انهم بمجرد ما يرون الحاجة الى البيع يفعلون ما يفعلون وملاحظة ان الفقير جهة العجز والفاقة ربما لا يتمكن من محافظتها وتربيتها
وسوقها ورعيها ساعة فضلا الى يوم فضلا عن اكثر منه فيصير مهزولات ومعيوبات ومورد افات بل ربما يموت من هذه الجهة
يعاملون معاملة المضطرين فلا يشترون منه بنصف القيمة فضلا عن القيمة وصاحبه وربما كان يعتبها من جهة الشر بها والضرر وتربيته
يبيع نفسه بها ويشترى بها بقيمة لو لم يشتر بازيد وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكر وامثال ما ذكر وان المشهور قالوا بالجواز لعله
لا يبقى تامل فيه ما فيه لا ان الاجماع المنقول بخبر الواحد الاجماع اليقيني الثابت على اليقين ولا يكون انقص من خبر واحد ولم يرد في الفلوات لان
الاخبار واحد مع انه في خصوص الحنطة والشعير والتمسك بعدم القول بالفصل فرع ثبوت اجماع مركب وهو غير ثابت عنده بلا شبهة
بمثل ما ذكرنا في المقام كما لا يخفى على المطلع بطريقته سلمنا لكن الاجماع المنقول ايضا من جملة الضمائم الى جميع ما قلنا من انه من ملاحظتها
لا يبقى تامل بل ربما كان المنع وعدم الرضا بالقيمة سفاهة او لغوا عبثا بعد ملاحظة صحة شراءه من الساعي في الساعة التي اعطاها اياه
وكونه احق بها من غيره كما عرفت وانه يعلم وان ما بعث الامام من يأخذ هذه الانعام مع وجودها الا ان ياخذ القيمة فمعلوم انهم ع كانوا
يستعملون لحمل الباقي الاجناس والتفاوت ان الاجناس الباقية مثلها متساوية الاجزاء غير مضبوطة القيمة بل القيمة منوطة بالتي
والمطلوبة والبغية مع كونها مشتركة بين والفقراء والمالك فلا يكاد يتحقق عادة انضباط القيمة الا بالمعاوضة بين العقد المالك
والساعي في صورة اخذ الساعي وقد عرفت فيما سبق ان السعاة كانوا يعاملون مع الملاك معاملة الشركاء بلا خفاء ولهذا كانوا
يصدعون المال صدعين ويخيرونه ثم يصدعون ويخيرونه وهكذا الى ان يبقى الفريضة فياخذون بل عرفت الاخذ بعد الصدع
بالقرعة بعد التشاح والمضايقة فاذا كان تعيين حق الفقراء بخصوص الصدعات والتخيرات او القرعة لاجرم يكون جواز ذلك
القيمة بعد ذلك يقتضي ذلك كما ورد في حسنة محمد بن خالد وعرفت ان المالك احق بها **قوله** ولا المالك الخ قد مر التحقيق في
مشروحا واشرنا في الحاشية الى ما دل عليه من الاخبار **قوله** المشهور تعلق اه لا شبهة فيه بل كاد ان يكون اجماعا بل ادعى الاجماع من
علمائنا في المنتهى على ذلك وقال انه قول كل اهل العلم وظاهر التذكرة ايضا ذلك **قوله** لظاهر النص الخ هي النصوص الواردة
في كل واحد من الغلات الاربعة مع ان الوارد فيها ان فيها العشر او نصفه ومعلوم ان لفظ العشر ونصفه حقيقة في واحد من العشرة
اقسام وكذا نصفه في نصفه وقريب منها الخمس والعشرون بل كل الف وقدر الاشارة الى الكل ولم يمض بها عند الكل بل وفي غير
الاربعة ايضا من الحبوب بل النصوص الواردة في ذكر الانعام ايضا كما هو ظاهر وستعرف ايضا ويدل عليه ايضا الاخبار الواردة في آداب
المصدق مثل قول امير المؤمنين للمصدق الذي بعثه فاذا اتيت ماله فلا تدخل الا باذنه فان اكثره له الى ان قال ع فاصدع المال
صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء الى ان قال فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله الى اخر الحديث ولا يخفى انه في
غاية الظهور في الشركة وفيها مواضع للدلالة مثل قوله ع اكثره له وغيره مما لا يخفى الى غير ذلك مما ورد فيه مما مر في شرح قول المص
ولا يؤخذ الخ ما يؤكد الدلالة فلاحظ حقا انه يحتاج الى المعونة في الجملة فيظهر من هذا التعلق الذمة ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة

الصحيحة والمعتبرة المتضمنة لقولهم ان الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكتفون به الحديث ونحوه مثل قولهم اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفي
به من الفقراء وغير ذلك **قوله** اتفاقا نقل هذا الاتفاق المستدلون من فقهائنا وقال الشهيد في البيان من القائل بالتعلق بالذمة انه اذا باع
المالك النصاب بعد الوجوب يصح بيعه فان اداه المالك لزم والا فللساعي تتبع العين فيتجدد البطلان ويتخير المشتري **قوله** فبعض النصوص
هو ما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الله عن الصادق قال ان الله اشرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم
وبالجملة لا شك في تواتر الاخبار الدالة على التعلق بالعين مضافا الى الاجماع وغيره من الادلة المذكورة وناقش في الذخيرة في الاخبار الواردة في
زكوة كل واحد من الاجناس المختصة وغيرها من قولهم في عشرين دينارا نصف دينار وامثالها مما هو ظاهر في دخول الزكوة في النصاب بان هذه
المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي بل الاستعمال في السببية شايع ذايع مثل قولهم في العين المقرية وكذا فيما ورد في الكفارات واضعف
ذلك في خمس من الابل شاة لعدم امكان الحمل على الظرفية الا بتاويل بعيد مع ان الحمل على المشاركة واستثناء بعض خواصها ليس اولى من الحمل على ان
ما يساوي مثلا وقيمة اقول لا شك في كون لفظ في حقيقة في كون شيء داخلا في شيء حالا فيه مثل الماء في الكوز والنجاة في الصدق كما
صرح به النحويون بل لم يتعرضوا الاستعمال في السببية في الكتب المتداولة ومن تعرض له فلا شك في ارادته المجاز بل هو مجاز نادر غاية الندرة
مثل قوله امراة دخلت النار في هرة بل وقيل انه سماعي مقصور على خصوص صورة مورد التبادر السماع لا غير فمقتضى ذلك دخول حق الفقراء
في اموال الاغنياء كما فهم الفقهاء الماهرون اهل الفهم الصحيح والطبع السليم ولو عرض ذلك على اهل العرف فلا شك في انهم ايضا يفهمون سواء
كان بقياس اللغة على اللغة والاستعمال على الاستعمال فلا يقولون المراد من افعل في موضع كذا هو الاباحة لورود ه كثيرا بل مع نهاية كثرة وروده
اللهم في الخصوصيات الملحوظة هو وغيره من الفحول انه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لا تامل في البناء على العموم وكذا قولهم اكثر اللغات
مجازات مع ان الاخبار الواردة الينا لا يكاد يفهم الا بمعونة الاخبار الواردة الينا لا يكاد يفهم الا بمعونة الاخبار الواردة الينا لا يكاد يفهم الا
بمعونة الاخبار الاخر او غيرها من الاجماع والقواعد مع ذلك لم تخرج عن الدلالة وبالجملة لا يمكن في امثال ما ذكر فهم الدخول الذي هو
المعنى الحقيقي وفي المقام لا مانع منه يقينا بل يكون له مقتضيات كثيرة سوى كون الاصل في الكلام هو الدخول والمقتضيات هو فهم الفحول والاجماع
المنقول والاخبار الاخر الصحاح والمعتبرة المعتضد بها وغيرها مما عرفت مما اشرنا لانا لم نذكر جميعها بل ولا اكثرها وهذا كله مضاف الى الادلة الاخر والمؤيدات
المسلمة وبالجملة التاويل بلا داع فاسد فضلا مع وجود المانع من التاويل بحيث لا يكاد يحصى منها بغاية كثرة هذه الاخبار فالتاويل المذكور
في واحد منها غلط فضلا عن الجميع في غاية الكثرة وبغاية كثرة الموانع ايضا فان قلت لعل وجهه هو عدم امكانه في الحمل في قولهم في خمس من الابل شاة
الا بتاويل والتاويل خلاف الاصل والظاهر قلت قد عرفت ان قولهم النجاة في الصدق حقيقة في الظرفية عند اهل العربية والنجاة ليست من جنس الصدق
بل حاله فيه فلا مانع من ان يكون الشاة التي هي حق الفقير مفروزة شرعا في ملك الغير الذي هو خمس من الابل مع ان كون خمس من الابل سببا لنفس
الشاة بديهي البطلان بل سبب كونها حق الفقير فلا مانع من كونها هذه حق الفقير مفروزا شرعا في الملك المذكور مع انه لا بعد في كون المراد من
الشاة مقدارها كما هو الحال في التبيعة والمسنة في البقر وبنت المخاض ونحوها في الابل لعدم الفرق بينها وبين الشاة المذكورة وقد عرفت
ان كون النصب فيها سببا لنفس الشاة والتبيعة ونحوها بديهي الفساد ولا اصل بحال والحقيقة في اللفظ في سيما على ما نقلنا عن البيان من
القائل بالذمة كما هو واضح على انا نقول لهذا القبيل ولمثاله مما ورد في الانعام الثلاثة يحتاج الى تاويل على اي تقدير فان قلت حمل كلمة في على
ظرفا اسهل من حمل لفظ الشاة على ما يساوي الشاة عينا او قيمة قلت حمل الشاة على ما ذكر متعين كما اقل من رجحانه بملاحظة ما نقلنا من
البيان وما نقل نقلنا من البيع وما نقل المستدلون من الاتفاق وما نقلنا من الاخبار الصحيحة في الشركة وعدم كون الجميع ملك المالك والاخبار
الظاهرة الكثيرة غاية الكثرة ومنها ما ورد في النقدين والغلات ونحوها مضافا الى الاجماع والاخبار الواردة في جواز اعطاء القيمة
مع عدم القول بالفصل مع ان حمل لفظ العشر ونصف العشر في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة الصحيحة والمعتبرة المعتد بها على ما يساوي العشر

وامثالها

وامثالها الى تبطل به بل الاول اولى من ابن بشير كما عرفت بل معين بلا شبهة قيل بل الاقوى القائل بالعين حكي عن ابن حمزة انه نقله عن بعض الاصحاب
واجيب بانه الخ لا يخفى انه لو كان التخلف في هذه خاصيته سببا للمنع لكان منع التعلق بالذمة اولى ثم اولى لما عرفت من كثرة التخلف ووجود
الموانع الاخر واحتمال منعها في المقام وكونه غيرها من الاجماع المركب واحداث القول الثالث مع وجود التقريبات المتفق عليها مضافا الى الاجماع
بين الاصحاب وغيرها مما عرفت مع انا نمنع الملازمة ونقول العلة لتحقق من انه تم التخفيف عن المالك والارفاق به بل المتامل في الاخبار يكشف ما
ذكرنا عليه حتى انه يصدق المالك في دعواه الاخراج او عدم حول الحول كما سيذكره وغير ذلك مما ظهر من الاخبار ومنها ما ظهر من امير المؤمنين ع
في بعثه المصدق فانه قال في جملة الحديث فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم وتسلم عليهم
ثم قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل في اموالكم من حق ثم قال فان قال لك قائل لا فلا تراجعه حتى تقدم
بينهم تسلم عليهم وان انعم لك فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيرا فاذا اتيت ماله فلا تدخل الا باذنه فان اكثره له
فقل يا عبد الله اتاذن لي في دخول مالك فان اذن فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي
الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء
لحق الله من ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تاخذ حق الله في ماله
الحديث ومثله الصحيح الاخر عن محمد بن خالد عن الصادق ع فاذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين ثم يخير صاحبها اي القسمين شاء فاذا اختار
فليدفعه اليه فان تبعت نفس الغنم من النصف الاخر منها شاة او شاتين او ثلاثا فليدفعها اليه ثم ليأخذ صدقته فاذا اخرجها فليقومها
فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فاذا اراد صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها ولا يخفى ما فيهما من الارفاقات الكثيرة والمراعات الواردة
مع ما فيهما من العبارات الواضحة في الشركة ودخول حق الفقير في ملك الغني مثل حق الله في اموالكم المذكور مكررا وكونه اكثر المال له وغير ذلك
مع ان التقسيم المذكور في غاية الصراحة في الشركة والتعلق بالعين وسيما بملاحظة التكرار وفي التقسيم بمجرد الاستقالة فانظر ايها الفطن
الى ما في الاخبار من غاية الارفاق ونهاية التسهيل ومنها ما رواه الكافي في الصحيح الى غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه
اذا بعث مصدقه قال اذا اتيت على رب المال فقل له تصدق رحمك الله مما اعطاك الله فان ولى عنك فلا تراجعه وغيره من الاخبار الكثيرة
ومع ذلك لم يرفعوا اليد عن التقسيم سيما بالنحو المذكور بل ربما يختص الى العزم كما ذكرنا سابقا وفي الذخيرة ان ما في الصحيحين مناف
للاجماع المنقول في جواز اعطاء القيمة من غير النصاب مع انه نقل المخالفة عن شاذ عن بعض وغيره اطلاق الجواز ومعلوم ان الاطلاق الجواز
في مقام الفتوى لا يقتضي دعوى الاجماع مع انه لا يعتمد على امثال هذه اجماعات ومع ذلك نقول غير انه لا منافاة فيه بالبديهة لانه ع قال فاذا
اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه وقل يا عباد الله اتاذن الخ فالمعصوم ع شرط ان لا يكون ذلك الا باذنه وانه بعد اذنه في دخولك في ماله واخذ
حق الله الذي في ماله افعل هذا ولم يؤكد ذلك كيف يخالف او ليس فيه وان اختار ان يعطيك من غير هذا المال ولم يرض ان تدخل هذا المال
وتدخل حصة الفقراء التي فيه منه فلا تقبل منه وادخله دخول المتسلط عنيف واصدع الخ بل فيه ما يخالف هذا بالبديهة فالمنافات التي
ذكرها ضعيفة بلا شبهة لان الاطلاق في ماله محض برضاه كما يشير اليه جميع ما ذكر بعده بل ليس قبله الا قوله ارسلني ولي الله لاخذ حق الله
في اموالكم ولم يقل احد بخصوص الصورة المذكورة فان كان الاجماع اخذ البدل حتما ثابتا فلعلهم كانوا يعرفون هذا ومع ذلك اختاروا الا
من غير النصاب يجوز اخذ الشريك حصة لانهم كانوا فهموا من كلام الشارع وغيره ذلك الشركة والتعلق بالعين ولذلك انطلقوا معه وادخلوا
في المال باخذ الحق كذلك من دون تامل منهم ومع رضاهم به مع انهم معاصرهم مع حكاية اتاذن لي الخ فان قلت لعلهم ما اطلعوا على الاجماع قلت
ما ذكرت يكذبه جميع الاخبار اذ لا يكاد يتحقق خبر يتم دلالته بدون ملاحظة الاجماع كما صرح به المحققون وشاهد بالوجدان مع ان في
اجماع لا يتم دلالتها بالاجماع يظهر من الخارج من البديهيات بل وغاية كثرة وجدانها سلمنا عدم اطلاعهم عليه لكن من اين ثبت عجب نسبتهم

عليه في المقام وامثاله سلمنا لكن لعل امير المؤمنين ع كان يعلم اطلاعهم وانه اعلمهم وان لم يذكر في هذه الرواية اذ لا يجب ان يكون كل شيء يتعلق بالمقام
يذكرونه ولذا ما كانوا يذكرون الكل في كل خبر صدر بل ولا في غالب الاخبار بل ولا في كثير منها بالبديهة كيف والمذكورة احكام كثيرة لا بد من معرفتها ولم
يتعرض لذكر الكل في كل حديث من امثال هذين الخبرين بل مقتضى الاخبار المتواترة تعيين الزكوة من العين ولذا فهم كل واحد من الاخبار ثم وتحقق
بملاحظة الاخبار الاخر او الاجماع او القواعد بالبديهة فالمقام ايضا منها كما لا يخفى سلمنا لكن عرفت ان جواز اخذ البدل الذي ثبت من الاجماع انما هو لارفاق
بالمالك فالمجهول كلهم ادخلهم عن ضمنهم ذلك بلا شبهة بل هو اولى من جواز اخذ القيمة التي هي ابعد البتة واجماعي عند الاصحاب بلا شبهة في
غير الانعام وفي الانعام ايضا نقل الاجماع ومع ذلك مضمون الاخبار المتواترة هو جواب اعطاء العين بعضها اي الاجناس التسعة لا القيمة مثل قولهم ع
في عشرين دينارا نصف دينار وفي اربعة عشر وفيما تين درهم خمسة دراهم وفي اربعين درهم وفي الغلات عشر كل واحد منها او نصفه وفي
الانعام الشاة وبنت المخاض وغير ذلك بل فيها ان لم يكن بنت مخاض فابن لبون وان من وجب عليه مثلا سن وليس عنده بل ويكون عنده اعلى
فيعطي ويأخذ شاتين او كذا درهما وهكذا من دون اشارة الى كون فيه فما هو الجواب فهو الجواب هنا وتطويق اولى كما لا يخفى وحال هذين الخبرين
حال سائر الاخبار في جواز اخذ غير العين بعنوان البدل او القيمة مع ان تحقق الاجماع حتى في صورة بسط يد الامام وامره الساعي بما امر فيه
لكن الخبرين صحيحين عند مشايخ القدماء بل المتأخرين ايضا مضافا الى صحة السند اذ ليس فيهما من يتوقف عليه سوى ابراهيم بن هاشم وهو موثق
عند جماعة وكالثقة في حجية خبره عند جماعة ولم يوجد راد من القدماء ولا المتأخرين والفقهاء اتفقوا على قبول خبره الى ان نشر حديث الكوفيين
في قم وهم كانوا يخرجون من قم من عمل بخبر غير العدل الى غير ذلك مما فيه ما يدل على حجية خبره وهي كثيرة كما حقق ثم اعلم انه قال في البيان
بعد ان حكم بوجوب الزكوة في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك والثاني انها استيثاق
فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد ويضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال آخر وهو يرجح التعلق
بالذمة ويعارض بالاجماع على تتبع الساعي انتهى ولا يخفى ما فيه من التدافع والمفصل فان ادلة القائلين بالتعلق بالعين ودعواهم
في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضعيفه بالاجماع على جواز الاداء من الغير بين الفساد لما عرفت من انهم اجابوا بانه ارفاق
وعرفت ان الامر كذلك بلا شبهة وان الارفاق غير منحصر فيه بل كثير غاية الكثرة كما عرفت ومنها جواز اعطاء القيمة فانه كغيره من
الارفاق يضر القائل بالتعلق بالذمة ايضا فان محال تعلق المرايض المذكورة في الاخبار المتواترة الدالة على وجوب الزكوة في الاجناس
التسعة في الذمة فمقابل القائل بالتعلق بالعين فيما اجاب فهو الجواب للقائل بالتعلق بالعين مع ان خواص التعلق بالذمة على تقدير
التسليم قليلة في جنب خواص التعلق بالعين مضافا الى الادلة وغيرها مع انك عرفت انه ذكر عن القائل بالذمة انه ان لم يؤد البايع المالك
الزكوة يأخذها الفقير عن النصاب من المشتري وهذا ازيد من الاستيثاق الرهني **قوله** وفيما الخ قد مر التحقيق **قوله** بصرف
الخ قد مر المستند **قوله** في معونها الاجماع والاخبار بعد الآية مر على ما ذكره **قوله** واختلف العلماء الخ نقل هذا الاختلاف يوجب
بسط الاطائل تحته من اراد الاطلاع عليه فعليه بمطالعة الذخيرة او غيرها ولا اظهر ما اختاره المص من كون المسكين اسوء حالا لما ذكره ولغيره
ايضا منه ما رواه علي ابن ابراهيم في تفسيره حيث جعل الفقير الذي لا يسأل ويحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف كما هو الظاهر من الآية ايضا
مضافا الى ان الفقير هو الحاجة وجعل المساكين اهل الدلالات واعلم ان جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس والعلامة صرحوا بان
الفقير والمسكين متى ذكر احدهما دخل فيه الآخر والشهيد الثاني نفى عنه الخلاف في ذلك وفي الروضة ادعى عليه الاجماع والشهيد الاول
منع كون ذلك على سبيل الحقيقة وعلى الاول لا يبقى ثمرة وعلى الثاني ثمرة قليلة قيل مثل النذر وفيه ان العرف يقصد الناذر واصطلاحه
كيف كان لا ثمرة في المقام كما لا يخفى **قوله** ونقل المبسوط نقل عنه انه قال الغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة وان يكون قادرا على كفاية
وكفاية من يلزم كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بصنعة وصنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزم نفقته حرمت عليه وان كانت ترد

عليه

٣٥٧

عليه حلت له فلك هذا حكم العقار وان كانت من اهل الصنايع واحتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته وان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة ويختلف
على حسب حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار او الفا دينار فنقص عن ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي
رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرووا اكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال ان من ملك
نصابا يجب عليه فيه الزكوة كان غنيا وتحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة انتهى وقوله لم يظهر بعد كونه قوله على الدوام قيد القدرة فادرا تماما
مع كونه بعيدا من وجوه والاول ان قوله يلزمه كفايته ان يدفع الساعي لا يتمشى فكيف هو ابعد ومعلوم ان مراده منه من يجب نفقته شرعا ومعلوم
انه يجب دائما ما دام عدم الكفاية اي مطلقا لانه يجب نفقته في بعض الاوقات مثل المشترط في اجارته وغيره مما هو كثير فلعل يريد الاشارة الى
ما ورد منهم ع من التعليل بقولهم وذلك لانهم عيالهم لا نقول بان القدرة على مؤنة هؤلاء معتبرة وان غيرهم الثاني انه بعد ذلك ترك ذكر ذلك
مطلقا مع كثرة الذكر حيث قال مكتفيا بصنعته وقال صنعته ترد عليه وقال وان كانت لا ترد عليه حلت وهكذا جميع ما ذكره بعد ذلك من دون
اشارة اصلا ولو بقوله كذا ولو مرة واحدة سيما في مقام نفي ذلك وسيما قوله قدر حاجته الى ما يتمشى له لا وجه لفهم ذلك الدوام هنا اصلا
والثالث ان اقواله في باقي كتبه خالية عن هذا القيد لما ان كان المقام يقتضي ذلك البتة لو كان مراده في المقام والرابع ان الفقهاء لم يفهموا
منه كونه قيدا لما ذكره من القدرة احترازيا ولذا اطبقوا على نقل حول ابن ليس الا القول بمالكية النصاب والقول بالقدرة على المؤنة بل مؤنة
السنة كما ستعرف ولذا نقل عن لف نقل عن الادلة مؤنة السنة وفي البيان ادعى الاتفاق عليه صريحا والخامس انه يصير قوله على هذا
الخلاف المعلوم من الدين ومن الاخبار المتواترة بل خلاف الضرورة لعدم تحقق غنى على هذا العدم معلومية القيد لا فقر ولا امر فالان العرفي
هذا مناف اللغة واطلاقهم على اقل منه مجاز بلا شبهة ولو سلم فهو الذي يكون مقاربا للغوي غاية القرب الى ان يصح ان يقال هو هو الا
ان يقال مراده المظنة وان كان بعد ذلك بمرتفع وهو ايضا لا يخلو عن اشكال بالنظر الى الادلة كما ستعرف الا ان يكون مراده الكسب العرفي والصنعة
كذا احترازا منه عن الكسب الاتفاقي النادر والصنعة الحاصلين للفقير في قليل من الايام والاوقات فانه بمجرد هذا لا يصير غنيا عرفا فعلى هذا
قوله ليس قولا على حدة لان اهل الصنعة مثل الحراث والصايغ وغيرهما واهل الكسب مثل البناء وغيره لا شبهة في اعتبار المزاولة له لاستمرار
عرفا فيحين الكسب غني اجماعا وبعد عروض المانع وانعدام الكسب وعدم القدرة على الكفاية يصير فقيرا اجماعا واما الذي يعلم حين الاكتساب
والصنعة عدم الاستمرار العرفي جزما فكيف يكون حاله فان اختار انه غني من ما مطلقا فهو غلط قطعا اوربما لا يعلم الاستمرار وحصول الكفاية
عشر سنين مثلا او ازيد او ازيد كذا او عشر سنين كذا فمعلوم انه ما دام الكسب وحصول المؤنة والكفاية لا يكون فقيرا محتاجا عرفا ولغة
ولا شرعا لان مقتضى الآية والاخبار فعلية الفقر والمسكنة والحاجة والخلة بالبديهة كما هو الحال في باقي الاصناف بل الحال في المقام اشد واظهر
بملاحظة الاخبار الكثيرة الواردة في شرعية الزكوة ووجوبها ومقدارها حتى يظهر ان الاصل في شرعية الزكوة حفظ سد الخلة ورفع الحاجة
للفقراء ولو بني على انه عند عدم الحاجة وتحقق سد الخلة يحرم اخذ الزكوة ومنع فعلية الحاجة والخلة بجعل سد الخلة فمع انه بنا في قوله من
لا استمرار له بما غلط فاسد ايضا اذ لا يكاد يوجد فقير لا يكون محتاجا يوما بل او ازيد منه لان الفقراء لا يكون لا يموتون من الجوع
كما هو المشاهد وقال الله تعالى ما من دابة الا على الله رزقها الى ان قال فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وغيرها من الاخبار
ولم يجد الى الان فقيرا مات من الجوع ومن هذا ورد منهم لو ان الناس زكوا ما احتاج احد هذا وامثال هذا مثل قولهم لكان اغنياء
بغيره وغير هذا ولذا ترى الناس لا يعطون الزكوة سيما في كثير من البلدان ومع ذلك لم يمت ولم يهلك فقراؤهم وليس الحال الا من الفقراء
اغنياء من التعفف ولعل بعضهم انهم لا يسألون الناس الحافا الى غير ذلك وبالجملة الفقراء الذين لا شك في كونهم فقراء يحرم لهم اخذ الزكوة ويحل
عليهم غالبا يحصل لهم قوتهم يوما او يومين او ازيد بل عدم الحاجة وانسداد الخلة واذا كان يأخذ الزكوة والفطرة ونحوها من الصدقات
لكن لم يكن لهم مؤنة شهر واقل ومنع مثلهم عن الزكوة مناف للضرورة من المذهب بل لم يقل في الدين ايضا لم ينسب هذا الى احد بل فضلا عن

الطائفة عن شيخ الطائفة سيما ان يختار اصلا بقول هو الحق مع كونه صحيحا هذا ولا يكاد يوجد فقير الا نادرا ولو صح هذا من الشارع لاشتهر اشتهار الشمس لعموم البلوى وشدة الحاجة وكمال اباء القلوب من الناس عن اعطاء الزكوة اذ يقولون للفقير لست مستحق الزكوة لكذا وكذا ومن ذلك يتعيش بغير اخذ الزكوة من دون توقف وبالجملة بداهة فساد ما ذكر لا حاجة الى الاثبات والتطويل سيما بملاحظة الاخبار الكثيرة المعتبرة الواردة في كل التوسعة للفقراء في اخذ الزكوة حتى انه جاز ان يحج او يحصل مال الشيخ رواها عاملا بها كما لا يخفى وبالجملة من البديهيات انه لابد للشيخ من اعتبار ان يكون هو المعتبر شرعا في جواز اخذ الزكوة ولم يوجد الا ما قاله الفقهاء من اعتبار مؤنة السنة لعدم الجواز وعدمه لعدمه لعدم القائل بالفصل بل الله تعالى كما مر عن البيان ولما سيجيء في كتاب الخمس من ان المتبادر من المؤنة والكفاية في امثال المقام مؤنة السنة ولذا اتفق الفقهاء على ذلك مع ان العام مقام شدة الحاجة وعموم البلوى من جميع الناس المالكين والاخذين من جميع العالمين في جميع الاعصار والامصار وليس للعرف ميزان يقينا مع انه لا طريق في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق للعقل ولو كان فهو الذي اوى به الاصحاب حين من ماهر من مطلعين من ان العرف عند ارباب العقول ملاحظة حصول السنة في المقامات والحاصل انه بديهي عدم طريق من العرف والعقل في غير ما ذكره الفقهاء بل وعدم الامكان منهما في غيره مع ان العمومات الظاهرة في اعتبار فعلية الحاجة والخلة خرج منها غير المالك لمؤنة السنة بالاجماع البسيط والمركب وبقي الباقي مع ان الفقير لا يخرج بمجرد ذلك عن كونه فقيرا حقيقة وفي صدق الحاجة كان الغني بالعكس مع ان امثال هذه المؤنة في غاية البعد عن تلك العمومات واما الاخبار الواردة في ان من قدر على الكسب او الصنعة بحيث يقدر على جميع مؤنة فلا يحل له وبحيث لا يقدر على الجمع فيحل له وردت تنبيها على عدم اشتراط فعلية الغنى بل القدرة كافية وانه ان لم يقدر على تحصيل جميع المؤنة يحل له الزكوة كما سيجيء تفصيله ولا يجب عليه صرفه ما يكتسب به حتى يصير فقيرا بالمرة كما سيجيء ايضا فلا منافي ما ذكر ان لم يؤيده ويقتضيه لما عرفت من ان المتبادر من المؤنة في امثال المقام مؤنة السنة وانه لا محيص من اعتباره وغير ذلك ولما ستعرف ايضا وبالجملة ليس في الاخبار ما يدل على اشتراط الكسب والصنعة المذكورين في عدم جواز الاخذ مع حصول الحال للمؤنة منهما كما لا يدل على اشتراط المذكورين في جواز الاخذ اذا حصل منهما ما لا يفي مع بداهة فساد اشتراطهما في الفقر والغنى فان لم يكن له الكسب المذكور ولا غيره مما يفي بالمؤنة فقير بالبديهة بل اشد فقرا كما ان الحال في صورة الغنى ايضا كذلك الى غير ذلك مما عرفت وستعرف ويدل على اعتبار مؤنة السنة على ما هو المعروف من الفقهاء مضافا الى ما سبق ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والسند منجبر بما عرفت وستعرف فان كل واحد واحد منها يكفي للانجبار فضلا من الاجماع وما رواه الصدوق في العلل في الصحيح عن علي بن اسماعيل الدغشي(?) عن ابي الحسن ع سالته عن السائل عنده قوت يوم له ان يسال وان اعطي شيئا له ان يقبل قال يأخذه وعنده قوت شهر وما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة وما رواه ايضا بسنده الى الصادق ع قال تحل لمن له سبعماية درهم اذا لم يكن له حرفة ويخرج زكوتها منها ويشتري منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية اصحابه ولا تحل الزكوة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت بها عياله او قال المعصوم ع في مقام الرد الى ابي حنيفة من انه لا يعتبر في الغني تملك النصاب كما في الفقير عدم تملكه ربما يملك اضعاف النصاب وهو فقير بل يجب عليه الزكوة وربما لا يملك الاربع النصاب ومع ذلك هو غني فالمعتبر هو الحاجة وعدمها وهو مقتضى الاية والاخبار وهذا كما يرد على ابي حنيفة يرد على مختار المص ايضا لعدم اعتبار الدوام في الغنى والدوام بل في وجوب اعطاء الزكوة اشارة الى اعتبار الحول والسنة فيها وبمضمون هذه الرواية اخبار كثيرة منها حديث معتبر عن سماعة عن الص ع قال قد تحل لصاحب سبعماية وتحرم على صاحب خمسين قلت وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعماية له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفهم فليعف عنها نفسه وليأخذها للعيال المعصوم ع اعتبر كثرة العيال في عدم الكفاية وكثرة الزمان فقد روى في الكافي كالصحيح عن ابي بصير عن الص ع يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله فلا يأخذها الا ان يكون

اذا اعتمد

٣٥٨

اذا اعتمد على السبعماية ان ينفذها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة والدلالة واضحة وما رواه ايضا عن ابي بصير قال سالت الصادق ع عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة قلت فعليه في ماله الزكوة قال بلى يخرج منها على عياله في طعامهم وكسوتهم وما بقي منها شيء يناوله غيرهم وما اخذه من الزكوة نفقة على عياله حتى يلحقهم بالناس وغير خفي ان المرعي فيه هو السنة اذ الظاهر ان المراد قوت السنة ونصفه بها لا اليوم ولا مدة العمر واعتبار ستة اشهر او ازيد كذلك او انقص في غاية البعد بل لا يعتبر عرفا ولا شرعا وانما قلنا لا اليوم لان النصف للكسوة ونحوها مما يعرض في عرض السنة والظاهر انه في ذلك الزمان كان يكفي نصف القوت لسائر اللوازم وبالجملة لا خفاء في ان المتبادر هو ما ذكرنا مضافا الى ما ذكرنا من ان المتبادر من المؤنة مؤنة السنة وكذا القوت والكفاية ونحوها مضافا الى ما عرفت من ان اليوم ونحوه غلط يقينا وكذا حال العمر ونحوه ومثل هذه الاضعاف كثيرة والحاصل ان هذه الاخبار صريحة الدلالة في بطلان ما نقل عن الخلاف واضحة الدلالة في ان المعتبر في الغنى بعدم الحاجة وفي الفقر بالحاجة من دون اعتبار الدوام في الاول وعدمه في الثاني يوافق لما ذكرنا مما دل على ان الزكوة لرفع الحاجة وسد الخلة وكذا الاخبار الاخر مضافا الى الاية فان مستحق الزكوة الفقير والمسكين والظاهر منهما هو المحتاج والمالك لجميع مؤنة السنة غير داخل فيهما وغير متبادر منهما واما المحتاج بالفعل من المقتدر فلا نزاع فيه اصلا وان المالك لمؤنة الاول من السنة فهو غير قادر على الدوام على المؤنة فيحل اخذه عند المص وغيره قوله ثم الخ لا يخفى ان هذا صحيح او كالصحيح بابرهيم وابي بصير مشترك بين ثقتين او ثقات كما حقق في محله سيما هذا الراوي وباقي السند ثقات اجلة بطلوا الضعف وهذا الصحيح مستند الشيخ و استدلالهم به دليل على بطلان مختار المص كما ستعرف فجعله مستند الخلاف في غير ما فيه والقول بان ما في الملل يؤيدهم دون هذا الصحيح عجيب ثم في بعض نسخ الكفاية لم يذكر المؤيدين وبعد نقل المذهبين قال ولا ايضاح لها وكيف كان يقول هذا الخبر مع صحته منجبر بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ولم نقل بالاجماع مضافا الى وجوه اخر كثيرة كما عرفت بل عرفت انه لا محيص عن اعتبار السنة واما الدلالة فقوله ع الا ان يكون الى قوله يأخذها في غاية الوضوح في ان جواز اخذ الزكوة مشروط بما ذكر وهو عبارة عن عدم تملك مؤنة السنة صريحا ومعلوم ان المشروط عدم عند عدم شرطه ومفهوم الشرط حجة عند المص والمشهور سيما اذا انجبر بالجوابر التي عرفت وستعرف ولم يتأمل في حجية المفهوم سوى السيد وهو قال في المسائل الناصرية مذهبنا ان الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها وهو قادر على الكفاية لانه ليس بمضطر اليها ثم نقل عن ابي حنيفة مذهبه ومعلوم انه اراد اعتبار الاضطرار والحاجة لا عدم دوام القدرة على الكفاية قال انه مذهبنا خرج ما خرج بالاجماع بل البديهي وبقي الباقي بل الخروج لا تأمل لاحد فيه ومما يشهد ويؤيد ما قولهم هذا الصحيح واخره اذ قوله يأخذ الزكوة صاحب السبعماية اذا لم يجد غيره ظاهر ان المراد السبعماية التي لا يكتسب به بقرينة قوله اذا لم يجد غيره مضافا الى قوله في اخر الخبر ولا يحل الخ وملاحظة الاخبار الاخر ايضا وبقرينة فهم الراوي وتقديره فهمه فانه قال ان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة لانه مالك السبعمائة الى وقت وجب عليه الزكوة تمليكه بها لكن من جهة انه كسب له اصلا يجوز ان يكون زكوته يتصدق صدقة على عياله يتصدق لا يتعدى بها على عياله نعم ان كان له الحرفة والتكسب عند هذه السبعمائة او اقل او اكثر بحيث يكون نصابا يجب فيه الزكوة اذا بقي في ملكه حولا فهذا لا يحل له الزكوة مطلقا لا بقاعا على عياله بل يأخذ هو ولا بان يكون زكوته صدقة على عياله ولذا قال في الثاني ولا يحل له بعنوان الاطلاق في مقابل لا تحل له هو وقوله فلا يأخذها اي هو بعنوان زكوته صدقة الخ والحاصل انه ع جعل صاحب السبعماية على ثلاثة اقسام قسم لعياله دون مؤنة سنته بحيث انه اذا اعتمد في نفقته وكونه وباقي مؤنة عليها لم تفي لسنته فهذا يحل له اخذ الزكوة مطلقا كما افتى به الجل الا من نقل بالاجماع مضافا الى ما عرفت من الادلة والشواهد الكثيرة المبينة له وقسم انه يعترف بها او بغيرها بشيء هي

فى ملكه سنة وهو مستغن عنها لو اخذ لحصل بهذا القسم من جملة الاغنياء الذين لا يحل لهم اخذ الزكوة مطلقا وقسم اخر مثل الثاني في ابقاء سنة بكلها
او بعضها الذي يجب فيه الزكوة فهذا ايضا من حيث تملكه مؤنة السنة لا يحل لها اخذها الا كما قال المص من اشتراط دوام القدرة على
كفاية المؤنة فهو يبطل مذهبه فهذا وان حرم على نفسه اخذ الزكوة الا انه يحل جعل زكوة نفسه صدقة على عياله وورد في خبر واحد من الاخبار
الا من وجب عليه الزكوة فماله يصرف هذه الزكوة في عياله يوسع عليهم مثل الادلم وما يصلح لهم من الطعام وغيره للتمعها رواية ابي بصير السابقة
وان من كسوة المؤنة يجوز له ان ياخذ يوسع عليه حق انزيل لجميعها اليه بها وفي رواية ابي خديجة عن الصم قال لا تعط احدا من الزكوة ممن يعول
قال اذا كان للرجل خمسمائة وكان عياله كثيرا قال ليس عليه زكوة ينفقها على عياله يزيدها في نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه
الى ان قال الزكوة يحل لصاحب الدار والخادم ومن له خمسمائة زيادة في نفقة عياله يوسع عليهم الى غير ذلك من الاخبار ولم يقع اجماع على بطلانه
بل ظاهر الفقهاء لولم نقل المتاخرين ايضا جوازه سيما اذا قلنا بالاستحباب بعطي القسم الثاني العيال دون المالك لكون عدم الاعطاء لهم
اجحافا موجبا للمشقة له الفقير والمسارعة الى المائدة وهو عين كلام جماعة لعيره ونظهر من اخبار كثيرة فان من لم يكفيه تجارته او غلته
ملكه باخذ القيمة من الزكوة ومع ذلك يصير اجحافا على الفقراء لولم يجز لوجود مثل هذه الشبهة لم وسياتي تمام التحقيق فيه والظ
هذا منه تصريح باتفاق جمع من ذكره من الفقهاء وجزمهم على ذلك كما نبهنا عليه والمتاخرون صرحوا بذلك سيما اكثرهم الذين اسلفناهم
المص ومن العجائب انه نقل عن خصوص ط القول باشتراط كون المقدرة على الكفاية ثم نقل عن اكثر المتاخرين اعتبار تملك مؤنة السنة
ونقل عن المعتبر تملك النصاب على الكل اتفقوا على انه قول الخلاف فلم ينقل عن باقي الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين حتى عن الشيخ
في باقي كتبه انهم ما يقولون ومع ان لهم عبارات في المقام بلا شبهة دالة على اعتبار عدم كفاية المؤنة مؤنة السنة وادعى للاجماع
عليه مضافا الى ما عرفت مما ذكرناه بها ومع ذلك لم يشر الى وجه اختياره ما في ط ولم يذكر له دليلا اصلا مع انه نقل المخالف له دليله
زعمه بل قال الاكثر المتاخرين انه يؤيدهم ما في المقنعة والعلل مع انك عرفت عدم القصر فيها سيما ما في العلل لغاية كثرة وروده في الكتب
الكتب الاربعة ومع ذلك لم يشر لنفسه مؤيدا ايضا مع كون الاية خصالة وكذلك الاخبار المتواترة في مستحق الزكوة والعلل الموجب للزكوة
على ما نبهنا والاخبار الواردة في المكاسب اعترف بكونهما لا اختلاف فيهما مضافا الى عدم الدلالة على الاشتراط والحصر كما نبهنا فاه
قلت لعل مراده عدم الخلاف في استثناء الدار والخادم وما ساواها في المعنى فيكون الاخبار التي ذكرها دالة على مختاره ومختار المتاخرين
قلت هذا لا احتمال الظهر الا ان مفاسده واشكاله حتى كتب صرح لتصريح اكثر المتاخرين بفتواهم بعضا منها في المقام اي مقام معرفة
المستحق للزكوة للفقير دون اشارة الى تامل احد فيها بل كلما تقدم مع صراحتها ظاهرة في كونها على الوفاق بل صرح بذلك على ما عرفت
القدماء مثل السيد وقد عرفت كلامه وفي الانتصار ايضا صرح بالاجماع المذكور فلاحظ كلامه وكلام غيره من القدماء والمتاخرين
ولغاية اشتهار كتبهم وغاية صراحة ما ذكروه فيها لم نطول الكلام بذكر ما صرحوا به ويجيئ في ذكر الموضع الاتية ما يتادى الى ذلك
بالاعلى صوته فلاحظ مثل المختلف استثناء ومثل الذابة اذ ربما لم يتعرض له اصلا وربما تعرض لاستثناء خصوص الدار والخادم ليس الا كما
لا نقل في النافع وان كان ما ذكروه في تعريف الغني يشمل امثال الدار ويتحقق الاجماع على استثناء ها بما ذكر بعض الفقهاء فيتحقق
الاجماع على استثناء ها بما ذكره بعض الفقهاء فيتحقق الاجماع في المقام وبتبعيته اولى ثم اولى بمراتب شتى بل واين الى يامن الثرى هذا
كله مضافا الى ما عرفت من ان المذكور في كلام الشيخ وامثاله مطلق لفظ المؤنة من دون التقييد بالدوام والسنة وقد عرفت ان
مرادهم منه مؤنة السنة ولذا ادعى الاجماع على ذلك وقد عرفت التحقيق في ذلك وان الامر كذلك فلا يبقى التامل مجال ولو لم يسلم النص ذلك
لكان المذاهب لكنهما ذكره بلا شك فلا يكون اللازم على المص اختيار المطلق لا المقيد بخصوص الدوام الذي لا دليل له ولا مؤيد لكن عرفت التحقيق
والله العالم باحكامه ثم اعلم ان الظ من ط ان ما نسب الى الخلاف ليس مذهبه بل مذهب غيره وصرح بذلك ابن ادريس وهو اعرف فليس مذهبي

الخلاف

٣٥٦

وليس عندي الخلاف وكيف كان هو مذهب فاسد صرح في اخبارنا ببطلانه والشيخ قائل بتلك الاخبار بلا شبهة في جميع كتبه وطريقتهم معروفة
في العمل بامثال هذه الاخبار هذا ايضا يؤيد ما ابن ادريس ولو نسب الى غيره مع انه صرح في ط بما صح وكيف كان لا شبهة في فساده واستدل العلامة بقوله
لمعاذ اعلمهم ان الصدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم والسند والدلالة كما ترى وبانه يجب عليه دفعها فلا يجوز له اخذها التنافي
بينهما وفيه ان التنافي المذكور ليس بينا ولا مبينا ولا مسلما ويظهر من الاخبار بانه يرتفع التنافي المستبعد على انا نقول الظهر من الدليلين ان
المراد نصاب يتعلق به الزكوة ووجب فيه فقبل حول الحول لم يجب فيه الزكوة ولا يؤخذ منه فلم يثبت غناه وبعده صار قليلا منه ملك الفقراء
فلا يكون مالكا للنصاب فلا يلزم ذلك ان يكون فقيرا الا ان يكون مراده انه طول الحول غني لمالكية النصاب الذي عند حول الحول على مالكيته لم
تجب الزكوة وح يلزم من ذلك ان يكون طول الحول مالكا له ايضا اذ لولم يجز له اخذ الزكوة في الحول فلم يتصرف في النصاب اصلا لاستغنائه عنه
فكيف يتعيش عادة الا ان يكون مراده صورة خلاف العادة بان حصل له على صورة التدريج مؤنة سنة لكن على هذا لا وجه لاستدلاله فان مسلم
محتاج الى مؤنته في الحول واخذ الزكوة منه لغناه ليس الا عند حول الحول وعنده يصير غير غني كما قلناه الا ان يكون مراده تحقق طول الحول مع
مالكية النصاب ولعل هذا هو المراد والشاهد يجاهر الحصر من اشتراط مالكية النصاب كما قال الشيخ في ط وكذلك غيره من الفقهاء وامثاله
في غاية الظهور في ان طعنهم عليه انما هو من الاشتراط المذكور مضافا الى ان الشافعي وغيره جعلوا ميزانا لمعرفة الغني والفقير موجود فيه
معينا بلا شبهة وليس الا كفاية مؤنة السنة كما عرفت فظهر مما ذكر في المقام ايضا ان ما في ط عين فتوى الفقهاء ولا انه خلاف ذلك كما عرفت
فتدبر قوله لا اقل عرفت ان القادر على مكسب المؤنة ليس بفقير عند القدماء والمتاخرين لكن حكي عن خلاف الشيخ عن بعض اصحابنا انه
جوز رفع الزكوة الى غير المكتسب من غير اشتراط القصور كسبه ولا يخفى بفساد ما نقل من الاجماعات والاخبار ذكرنا بعضها وبما يكفي فبطل
ما استدل له في لف بانه غير مالك النصاب ولا المقدار الكفاية فجاز له الاخذ يعني ان المعتبر في عدم الجواز اما تملك النصاب كما هو قول الشيخ
او قدر الكفاية كما هو قول المعظم بل الاجماع كما عرفت ولا قول لغيرهما فيجوز الاخذ كالفقير واجاب هو عنه كالفقير بالفرق فان هذا الفقير محتاج
بخلاف هذا الثاني لو قصر تكسبه جاز له الاخذ وهذا ايضا مثل السابق اجماعي عند الاصحاب بل في التذكرة انه موضع وفاق بين العلماء وقد
مر الاشارة اليه الى بعض ما دل عليه من الاخبار مضافا الى صدق الفقر وهي الحاجة اليه واختلف الاصحاب في تقدير الماخوذة فذهب الاكثر الى انه
لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطي ما يغنيه ويزيد على غناه وحكى جماعة من الاصحاب قولا بان ذا الكسب القاصر لا ياخذ ما يزيد على كفايته واستحسنه
الشهيد في البيان قال في الذخيرة وظاهر جماعة من الاصحاب ان محل الخلاف رد الكسب القاصر وذكر في المنتهى وقوع الخلاف في غيره ايضا حيث قال
لو كان معه ما يقصر عن مؤنته ومؤنة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذ زائدا عن قيمة المؤنة حولا وليس بالوجه وقال في
موضع اخر من المنتهى يجوز ان يعطي الفقير ما يزيد وما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وقال في بيانه لا يتقدر بقدر لا اطلاق الا
وما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن الص قال يعطيه من الزكوة حتى يغنيه وما روياه عن اسحاق بن عمار في
الموثق عن الكاظم ع قال قلت اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت وعن عمار عن الص
انه سئل كم يعطي الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر اذا اعطيت فاغنه وفي الصحيح لابن ابي عمير عن زياد بن مروان عن الكاظم ع قال اعطه
الف درهم وعن اسحاق بن عمار عن الص سالم اعطي للرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت وعن
عمار عن الص انه سئل كم يعطي الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر اذا اعطيت فاغنه وفي الصحيح لابن ابي عمير عن زياد بن مروان عن الكاظم قال
قال اعطه الف درهم وعن اسحاق بن عمار عن الص سالم اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم الى ان قال خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الخ وقوله
واما القول الاخر فلا اعرف له حجة ونقل عن البيان ان الاخبار المذكورة مخصوصة بغير المكتسب فلعله من باب التخصيص لا بد له من دليل ولم اطلع عليه
وقوله في صحيحة ابن وهب وياخذ البقية من الزكوة غير واضحة الدلالة عليه مع اختصاص الرواية بمن كان لم يجئ به ويعجز من استيمائه الكفاية انتهى

صحيحة معاوية لها ظهور في الجملة ولم يقل احد بالفصل ومما يؤيدها بعض الاخبار الاخر مثل صحيحة الغنوي عن الصادق ع انه قال قد روي عن النبي ص انه
الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قلت الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال ان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا
بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وظهور الدلالة غير خفية على ما يستعرف
الى الغناء عن الغني ولعله في الاخبار الاخر ايضا ما يؤيد مضافا الى تأمل ما في شمول العموم في الاخبار المذكورة اذ لعل المطلق ينصرف الى غير العام او
اليه ايضا بدلالته لا تخلو عن ضعف مع ان الاصل عدم الجواز سيما بملاحظة انهم لم يستفصلوا ايضا عن كيفية الاعطاء انه هل يكون دفعة او على
والقول بان المتبادر هو الدفعة ليس بواضح مع العلم بان المتبادر هو الغني سيما بملاحظة ان الفقير الذي هو لا اهل في استحقاق الزكوة عرفوه
بانه لا يملك مؤنة سنة وجعلوا المقام ملحقا به بالاجماع والاخبار حتى ان في المدارك توهم التدافع بين كلماتهم وليس الملحق غير الملحق
مع اتحاد كلمتهم الا كالحمام الملحق بالجاري وغير ذلك بل تداولوها في البيع ونحوه بما عرفوا وبناهم في الاخبار على غيره كما حقق في محله من
الفرق بين اصطلاح الفقيه والعرف واللغة والحقيقة الشرعية واصطلاح الراوي مع انه غير معلوم كون رواة هذه الاخبار مطلعة على
اللغة وكيف كان لا احوط فلك بلا شبهة بل نقول صحيحة معاوية واضحة الدلالة لان صدرها هكذا سالت الصادق ع عن الرجل يكون له
اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه وعياله
من وسطه ذلك ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بها طول كان اخذ الزكوة جائزا له يقال يأخذها من دون عدول عما سأله واختيار تطويل بل
توهم خلافه بل ظهوره لان هذا الجواب في قوة ان قال لا يكب ولا يأخذ الزكوة جميعا بل الظاهر انه صرح لانه قال لا فانه رد لاحتماليه في
سيما الاحتمال الاخير بل اضراب عنه فهو نص في ان لا يأخذ البقية بعد ان ينظر الى الفضل وينفق على من وسعه وهذا بعينه غير شيء
لسؤاله فامره بالشق الثالث جزما ولم يقل يأخذ الزكوة خوفا من ان يتوهم ما يتوهم صاحب الذخيرة ولم يطابق جوابه لسؤاله جزما ولو كان
لا اخذ له مطلقا لزم عليه ان يطابق جوابه لسؤاله اذ لو كان مطابقا له لوجب عليه المطابقة لا المخالفة مع كون الحق المطابقة مع انه ان قوله
يأخذ الزكوة مطلقا لا محذور فيه ومع هذا ما اختاره مع غاية الاختصار ونهاية الوجازة مع انه كان عين مطلوب السائل ومع جميع ذلك
اختار المخالفة لسؤاله لا المطابقة واطال بما اطال وامر بما امر خوفا من التوهم وتوضيحا لما هو الحق وايضا لو كان مثل الفقير يجوز له
الاخذ مطلقا لما كان من امره ص بالنظر الى الفضل وانفاقه ثم له الاخذ بعد ذلك وجه بل يكون بالملا بلا شك وليس المراد انه ومن وسعه
الاكل ثم يتفق من لم يسعه بلا شبهة بقرينة قوله ثم ثم يأخذ البقية هو ويصرف مضافا الى ان العادة انفاق العيال دفعة او مشاعا سيما
مع عدم تعين من لم يسعه ممن يسعه كما لا يخفى بل المراد تحصيل معرفة البقية حتى يحسب المتفاوت كما ذكر ثم خرج المجموع مشاعا كما هو الظاهر
ايضا قرينة واضحة على ما اعادة البقية مع ان البناء على التقدير والتاخر اشد دلالة مع ان مفهوم اذا في مقام جواب السؤال يكون تعرضا
لما سأله من جهة عدم علمه ويريد ان يعلم مثلا لو سال ان الغنم فيه زكوة ام لا فاجيب وان السائمة فيها يكون حجة بلا شبهة والبناء
في الفقه على ذلك مثل خيار الحيوان لمن يكون فاجيب بانه للمشتري وغير ذلك مما لا يحصى هذا هذا مع ان البقية انما هي لغير المعاش فكيف
يمكن جعله غنيا مع ان الظاهر منها ومما ذكرنا حال الصحيحة الغنوي وامثالها وبعضها ما ورد في علة وضع الزكوة من ان وضعها قوتا
للفقراء وكفاية لمؤنتهم مع ان الفقراء خمسة وعشرين من الف غني بالنحو الذي قدرناه الى غير ذلك ومما ورد من ذم جمع الدنيا ومما ورد
في رفع اليد عن التجارة وما ورد من المنع من اعطاء الزكوة للمكتسب الى غير ذلك خرج من جميع ذلك ما خرج بالاجماع وبقي الباقي مع ان الذي
له الاف من المال ويجرها معظم مؤنة يحصل منه وقليل منها يحتاج الى الزكوة لم كيف يقول المعصوم ع اعطه ما لا احد له من الزكوة مع انه
قال لو اشترى عبدا وامة فتحمل لتضيع اخيه مع ما عرفت من رفع اليد عن التجارة او جمع الدنيا وليس مثل ذلك يحصل الغنى فقد بر لنا ذلك
اذا قدر على كسب لا يليق بحاله فهل يجوز له تركه والاقدام على اخذ الزكوة لنفي الحرج وعدم جوازه لا ذلال نفسه كما ورد في بعض الاخبار لا الظاهر

اخبار كثيرة من انه لا يحل الزكوة لغني ولا لذي مرة سوي مثل صحيحة زرارة عن الباقر ع قال لا تحل الصدقة لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا
عنها مع انه ص كان يامر اصحابه بالتواضع ومنهم محمد بن مسلم فاحتقر صرة من التمر يبيعها في وسط السوق حكاية مشهورة في رجال الجزائري
وغيره مذكورة واشتهر ان امير المؤمنين ع اجر نفسه ليهودي وكذا كان ياخذ من اليهود ما يطحنه عياله او بحق الطحن مع ان اخذ الزكوة ربما
يكون ازيد ذلك كما نشاهد هذا مضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في تحصيل المعيشة ومذمة اخذ الشيء من الاخر مثل قولهم اليد العليا خير من
السفلى وامثال ذلك مما لا يحصى لكن الذي يظهر وبالي ان المنع عن اخذ الزكوة طريقة العامة لما رووا عن النبي ص انه لا يحل الزكوة لغني
ولا لذي مرة سوي واما الخاصة فيجوزون لصحيحة معاوية بن وهب انه قال للصادق ع يروون عن النبي ص انه قال لا تحل الصدقة ولا لذي مرة
سوي فقال لا يصلح لغني وفي رواية اخرى عنه ع في جواب السؤال المذكور قال قد قال لغني ولم يقل لذي مرة سوي الى غير ذلك مما هو ظاهر في عدم
المنع لذي مرة سوي فيه كصحيحة الغنوي السابقة مضافا الى مراعات ما يليق بالحال في مواضع لا تحصى مع ان اعتبار ذلك ربما يوجب الضرر
ايضا مضافا الى الحرج مع انه غير غني كما يظهر مما ذكرنا من الاخبار ونحوها فيحل له الاخذ لظواهر الاخبار كثيرة بل الظاهر كونه فقيرا عرفا
اذ قلما يتحقق منه عرفا ما لا يمكنه تحصيل شيء من المؤنة بمتاعب شاقة هذا مضافا الى ملاحظة ما ذكرناه في تحقيق اعتبار مؤنة السنة
وغير ذلك ومع ذلك الاولى ان يكون نظر الفقير الى ما ذكرناه في المقام اولا ويجعل غاية همه الاستغناء مستغنيا من الناس اذ ورد من
النبي ص انه قال من سالنا اعطيناه ومن استغنى اغناه الله مع ما في الخبر المذكور من الحكاية المشهورة وهي ايضا من المحرمات واما
نظر الاغنياء فلا يكون الى ما ذكرناه اخيرا في المقام والله يعلم **قوله** والمشتغل الخ اقول لتحصيل العلم الضروري بعنوان التقليد لا توقف
له اصلا بحسب العادة على ترك التكسب كما هو المشاهد بل ربما يتوقف عليه واما رتبة الاجتهاد فلا يحصل الا بنور وضياء وتوفيق منه تعالى
فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما هذا العلم نيابة الرسول ص فربما يحصل قبل البلوغ او بعده حين كونه عيالا لغيره مثل فخر المحققين
وغيره وربما يحصل مع الكسب كما اتفق للشهيد الثاني ونحوه ممن صرحوا بانه حال الكسب او ظهر من الامارات ولا استبعد توقفه على ترك
الكسب مطلقا او في الجملة بالنسبة الى بعض لتفاوت في الفطنة والحدة والجهد وقلة العيال وكثرة الاقامة لما كان هذه المرتبة مرتبة نيابة الحجة ع
فربما لا يناسبها الاعتياد بالاكل من الزكوة وترك التوكل فانه تعالى قال ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن المجربات ان من يتكل عليه ولم يرد شيئا
الا منه تعالى وقطع الرجاء والطمع من غيره يفتح الله له بابا وان كان من طلبه وكسبه امتثالا لامره تعالى حيث امر بالاجمال في الطلب وهذا النحو
من الطلب لا يمنع اصلا ورأسا من بلوغ الاجتهاد بل يؤيده ويعينه كما هو المشاهد ونشاهد ايضا ان من يأخذ الزكوة ونحوها لا يكاد
يسلم عن حالات ردية كما حصل لجماعة من امة الرسول ص كان مع اعتقادهم انه رسول الله ص يلمزونه في الصدقات اذا اعطوا رضوا وان لم
يعطوا يسخطون فما ظنك بغير رسول الله ص ويحصل منه نفرة القلب عن الاساتيد والمشايخ وربما يستعتب بل ويتهمهم وربما يميل الى من يتوقع
منه الاعانة والاعطاء وان كان ظالما وقال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار او فاسقا وورد في السلوك وفي الفاسق ما ورد
وربما يحصل له حالة التشاكل بحال المذموم في الاخبار وربما يقع في المعصية وورد ان من تعقب خلعت ربقة الايمان من عنقه وربما
يقع في الرياء الذي هو الشرك بالله او في العصب الذي يفسد الايمان ايضا ولا يسلم عنه ولو لم يحصل بالجميع فلا يكاد يسلم من الاكثر ولو سلم منه فلا
يكاد يسلم من الكثير ولو سلم فلا يكاد يسلم من البعض ولو كان واحدا منها نعم كيف ينال منصب النيابة العظيمة التي هي منصب انبياء بني
اسرائيل ولهذا ترى ان الذين يشتغلون في الطلب مما يزيد على الالف ومع ذلك ربما لا ترى اثنين منهم يحصل الرتبة السنية منهم من لا
يتعدى عن النحو والصرف ومنهم من لا يتعدى عن المعاني والبيان ومنهم من لا يتعدى عن المنطق او الهيئة ومنهم من لا يتعدى عن الكلام والحكمة
بل ربما يخيل اليهم الشيطان ان المهم والعمدة هو هذا العلم لا الفقه فانه منصب القاصرين عن الفهم ولذا ربما يسلكون الحق مع الاخبار
ومع ذلك ليس شغلهم الا تقليد الفقهاء مثل تقليد شرح اللمعة ومثله لا يفتون الا بما فهموا منه وان كان فهمهم ربما كان سقيما.

فلذا ترى الفقهاء لا يرضون بعمل هؤلاء وفعلهم ويذمهم ويقولون انه بالجاهل منهم ثم الجاهل به انه شقي لانه يمشي على الطريقة المطلوبة منه بخلاف
هؤلاء فانهم لا يقلدون كالمجتهدون ومع هذا كثيرا ما يخرجون ومع ذلك بعضهم انهم لا يجوزون تقليد الميت يقولون ما قالوا غلطا من دون
وترى ان الاخباريين يجوزون التقليد يقولون هم ايضا غالطون ويدعون ان المجتهدين يوجبون شرائط الاجتهاد ويبالغون غاية المبالغة
ويجتهدون ويفتون فيقولون كلما غلط يقولون ما ليس له دليل ومع ذلك ليس عليهم ولا فتوهم الا ما هو مما اعتمدوه في شرح اللمعة
كذلك ولا يتفطنون ان هذه الفتاوى حصلت لهم بحجية الاصول والقواعد التي جعلوها من شرائط الاجتهاد او حصلت من الايات والاخبار بانضمام
تلك الشرائط بلا شبهة بحيث لولاها لم يكن هذا الفقه يقينا ولذا يلاحظون نفس الاحاديث بان يقتصروا عليها من دون حاجة اصلا الى كتبهم الفقهية
ولم يرفع جلهم او كلهم بانا نقلد الفقهاء وربما يقولون ان علم الكلام يعرف به اصول الدين والفقه فرعه والاصول اهم واولى فيضيعون اعمارهم
في فهم كلام ابن سيناء والفارابي ونحوهما ولا يفهمون ان كلام الله وحججه وربما يعنون بان يجعلوه منطبقا على ما قاله الحكماء ونحوهم من المعصوم
من عصمه الله ولذا ربما يتركون اصول الفقه ولا يشتغلون وربما يعرفون الفقه والحديث انهم لكن بالنحو المذكور الذي ذكر وربما لا يهملون هذه
المرتبة من غير الجهات المذكورة من جهات لا تحصى كما هو المشاهد لكل احد فلا بد من التوسل التام به ثم ان يعصمنا ويهدينا ولا اتكال عليه والميل اليه
فعند ذلك ربما لا يضر اخذ الزكوة وان كان الاجتهاد من الواجبات الكفائية التي يجب على المؤمنين باجمعهم تحصيلهم بهذا الشأن لهم
فان لم يتحقق زكوة فيجب عليهم الانفاق من اموالهم فهذا ربما يوهم مع انه وجود الزكوة ايضا يجب الانفاق من اموالهم لانه يجب عليهم التحصيل كما
ان من وجب عليه الاجرة لتحصيل ما هو ضروري له كيف يجوز له ان يعطي مكانه الزكوة وذلك لان تحصيل هذا الواجب الكفائي لم يوجد دليل
على كونه مثل ما ذكر بل لو حصلوه من الزكوة ونحوها فلعلهم ما حصلوا لما وجب عليهم لعدم اجماع او حديث على عدم كفاية ذلك والله يعلم
قوله ويكره اه لما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام بقوله تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه وروى في الصحيح عن عبد العظيم
ابن عبد الله الحسني عن الحسين بن علي عن بعض اصحابنا مثله والسند الاول ايضا ضعيف وفي الصحيح عن ابن مسلم انه قال للباقر عليه السلام الرجل يكون
محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء او انقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه
وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه ولا ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله
انما هي فريضة فلا يستحيي منها قوله ولا يجب اعلام الخ قال في التذكرة انه لا نعرف فيه خلافا واستدلوا عليه ايضا بعدم دليل على
الاعلام والاصل براءة الذمة وبحصول الامتثال بدفعه لظواهر الاخبار ولما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح بابراهيم انه قال للباقر عليه السلام
الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ومثلها رواية الكليني بسنده عن
الباقر عليه السلام وهاتان الروايتان مع موافقتهما للاية والاخبار المتواترة بخلاف الروايات السابقة والجمع بين هاتين الروايتين والسابقة ان الفقير
ان اذا لم يصل الى الاضطرار الا انه منحصر رفع حاجته في اخذ الزكوة وهو من اهله كما يشير اليه قوله انما هي فريضة ابى الله من الله فلم يقبلها
لا مثل هذا الشخص وان او وصل الى حد الاضطرار وانحصر رفعه في الزكوة فلا شك في وجوب الاخذ للكتاب والسنة المتواترة الاخبار والاجماع
بل وحكم العقل يقينا مضافا الى السابقة في عدم الاخذ من الحمية الجاهلية واما اذا لم يصل الى الاضطرار او يكون المحتاج ممن يتعيش بغير الزكوة
بان يكتسب مثلا ويرى ان اخذ الزكوة يفتح باب الفقر ويورث الذلة ودوام الحاجة الى غيره ثم كما هو المجرب والظاهر من الاخبار ايضا فان المحتاج
ح ان يصير الزكوة لضيق ما حصل له او لحرمانها هي يغتنم فاعطاه ومثل الزكوة بالنحو المذكور فيها لا باس به وما ورد بما ذكر فيها
ولا يصرح بانه ليس بزكوة لانه كذب وغش مع اشكال في براءة ذمته لان الاخذ ياخذ لا الزكوة والمعطي اقدم عليه سيما وفي الغالب بلا فرق
الاخذ المذكور يرد شيئا عوضا وتداركا لاحسانه كما هو المتعارف في انفس من يرد ولو ويعمل له في بيوته مع انه ليس
مما افتى الاصحاب وظاهر الخبر بل في الرواية منع عن ذلك فيحمل هاتان الروايتان على ان الاخذ لا يستحيي الا عن التصريح بكونه زكوة

واظهار

واظهار ذلك ويرضى بالكسب عنه وان احتمل كونه زكوة بل وظهر ذلك بملاحظة عدم تعارفنا المبادرة باعطاء حضور للنقل من هدية الى المحتاج اليها
مع عدم كون هذا الاهداء عادة للمهدي كما هو الغالب من عدم هذه الحشمة الغالبة لمثل التاجر وغيره ممن يعطي الزكوة وحضور صاحب العلم بانه يعطي
الزكوة ولهذا اعطي وبالجملة بملاحظة ما ذكر من امثالهم يترجح عنده زكوة فلا يقع في التلافي ومنه يظهر جمع اخر بين الاخبار بل لعله متعين
بحمل المذكور في السابقة على من لا يرضى بالمكروه ايضا ويستنكف من مظنة الزكوة بل احتماله ايضا الا ان يصرح بانه ليس من زكوة او يظهر وقد عرفت ما فيه
من المفاسد ولذا منع من منع وقال لما قال قد عرفت قوله ويصدق الخ اقول بديهيات الدين وجوب اعطاء الزكوة كوجوب الصلوة وانه لا يجوز
الضبط والكنز ونحوه فلا يتوقف على وجود مدع للفقر اذ ربما لا يدعيه فقير بل ربما يابى عن الاخذ بان يستحيي كما عرفت فاذا ظهر الفقر يجب ان
يعطي والظاهر انه لا يجوز الامساك حتى يحصل اليقين اذ ربما لا يحصل وشغل الذمة اليقيني وان كان يستدعي البراءة اليقينية الا انها تحصل بالادلة
الشرعية منها اصالة الصحة في افعال المسلم الثابتة من ظواهر الاخبار والاستقراء ومنها تتبع تضاعيف ظواهر الاخبار انه لو كان العلم شرطا لاقتضى ظهوره
في خبر من الاخبار الواردة في مباحث الزكوة والفطرة واعطاء الصدقات الاخر مثل حق الحصاد والحق المعلوم وغيرها مع انه ربما كان مقامات
يقتضي التعرض لذلك لو كان كذلك بل ربما يظهر خلاف ذلك من الاكتفاء بالظن وكون الاصل الصحة ونحوه ومنها ان عام البلوى متوفر الدواعي
شديد الحاجة اليه غاية العموم والتوفير والشدة ولو لم يجز الاعطاء الا باليقين او بعد الاثبات بالمثبتات الشرعية لشاع وذاع واشتهر
اشتهار الشمس بملاحظة ان المال عزيز غاية العزة عادة يشق اعطاؤه فمع ذلك كيف يسامح في الاعطاء ويعطي مع شغل الذمة على الم
بتمامه كان متدينا ومع ذلك نرى ان المدار في الاعصار والامصار كان على الظن والظاهر واصالة الصحة من حكم الفقهاء وعلمائهم ومقلديهم ومن
وغيرهم من المسلمين وهذا مع اليقين بان الزكوة لم تشرع الا قوتا للفقراء ودفعا لحاجتهم فلو اقتصر على اليقين لزم الضرر والعسر والحرج
المنفيان شرعا اذ كثيرا ما لا يمكن تحصيل اليقين بل كثيرا ما لا يمكن الاثبات بالعدول الشهود سيما مع ما في معرفة العدالة والعدول من الاشكالات
والاختلافات وخصوصا بملاحظة كون الفقير في غاية العزة من حيث الغنى فانه لو نقص مؤنته قليل من سنته غاية القلة فحد الفقر
وربما يصعب على الشهود غاية الصعوبة التمييز سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فيما سبق من ان احدا لا يموت بعد تحقق الزكوة له وانه نعم
هو الرزاق وحامله عليه وخصوصا ان مراتب التعيش متفاوتة جدا غاية التفاوت في القناعة وعدمها والذي وما يليق بالحال وما
لا يليق وما يعتاد وما لا يعتاد وما يضر بنفسه وما لا يضر الى غير ذلك بل العمل المدار في امثال ذلك بحسب العرف على الظن ونهاية تعسر
اليقين من الجهات التي عرفت وغيرها الا ترى قال الولي لعبده ائت الى فقير لا يابى الا ما اظن وظهر له فيكون ممتثلا لما ذكر ثم لا
ترى ان موسى على نبينا واله وعليه السلام مع كونه من اولي العزم اختار من قومه سبعين رجلا فظهر كونهم كفارا مع انه نعم مدح اهل
التعفف بما مدح وورد في الاخبار ترجيح من لا يسال على من يسأل وورد في ذم السؤال والاظهار للفقر ما ورد من شدة المنع غاية التشديد
مع وجود الحاجة والاخبار في ذلك متواترة وهذا كيف يمكن ان يجمع مع الاثبات فضلا عن تحصيل اليقين هذا مع ما في الاخبار من فعل الائمة عليهم السلام انهم
بمجرد الدعوى كانوا يصدقون ويعطون مثل ما في الصحيح عن عامر ابن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له قرض الى ميسرة فقال عليه السلام الى غلة
تدرك فقال لا والله فقال الى تجارة تؤب فقال لا والله فقال عليه السلام فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا فامر له الحديث وامثاله كثيرة منها ما نقل عن
الحسين عليه السلام ومنها ما نقل عن الرضا عليه السلام الى غير ذلك وربما ظهر من الاخبار ان الشيعة ورواة الائمة عليهم السلام ايضا كانوا كذلك حسبما ذكر ظهر الحال مما ادعى
الفقر فان الظن منه تصديقه بغير عين والظاهر عدم الخلاف في ذلك ويعضده استصحاب حال العدم الذي ثبت حجيته في محله ويؤيده كون الظن
معتبرا غالبا على الاصل اذا كان ظاهرا من حال المسلم وربما لا يتيسر اثباته فلاحظ ويجيء في مسئلة انه اذا ظهر كونه غنيا ماذا يفعل ما ينبغي ان يلاحظ
البتة قوله والاحوط الخ هو كذلك سيما بملاحظة ما سنذكر في قوله ولو ظهر الخ قوله اما تلف المال الخ اقول فيه ثلاثة اقوال الاول عدم
القبول الا بالبينة لنسب الوط والثاني انه يحلف الحالف والثالث القبول مط وهو مختار الفاضلين ومن وافقهما لانه مسلم ادعى ممكنا وليس

وليس في مقابلة منكر فيقبل كما هو الظن من الفقهاء والظن من غير واحد من الاخبار كما لا يخفى على المطلع مع ان الموضع فيها خلاف الاصل فلا حاجة فيه الى
اصالة صحة دعوى المسلم مع انه ربما لا تيسر له الاثبات فيتضرر او يلزم منه حرج او عسر منفيان هذا مضافا الى التامل فيما ذكرناه لكن الاحتياط هنا اكد
بان يطلب البينة ان امكنه والا فيحلف **قوله** ولو ظهر الخ اقول لو ظهر عدم استحقاقه مع الكتمة مع بقاء العين والمثل في المثلي مع الامكان والا
فالقيمة واما فيما لا مثلي فالقيمة وهل القيمة يوم الاخذ او التلف او اعلى القيمة احتمالات اقواها الاخير لكونه غاصبا هذا اذا علم كونه زكوة سواء علم
كونه حراما عليه ام لا على المشهور المعروف من عدم معذورية الجاهل بالحكم واما اذا لم يعلم فاختلف الاصحاب فيه فعن المحقق في المعتبر القطع بعدم جواز الارتجاع
وعن المنتهى ايضا انه ليس له الرجوع لان دفعه محتمل الوجوب والتطوع وعن التذكرة جواز الارتجاع لفساد الدفع لانه يصير بينة واستجوده
بعض المتاخرين بشرط بقاء العين اقول لا شك في جواز الرجوع مع بقاء العين وكون الاخذ ممن يجوز الرجوع في الهبة اما مع التلف فلا تسلط
له على الاخذ العوض بلا شبهة الا ان يكون هنا امارة ظاهرة في كونها صدقة ظهر على الاخذ ومع ذلك اخذ فيصير داخلا في العالم ولذا ادعى
المالك باني اظهرت له انه صدقة فالقول مع اليمين واما اذا بقي العين والاخذ ممن لا يجوز الرجوع في الهبة لم فيحتاج الى البسط ليس المقام
مقام ولما اذا لم يمكن الارتجاع فاذا كان الدافع هو الامام او نائبه ففي المنتهى انه لا خلاف بين العلماء في الاجزاء عن المالك لانه خرج عن
العهدة بالدفع الى الامام او نائبه والدافع يخرج عن العهدة بالدفع اليهم يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل
انتهى واما اذا كان الدافع هو المالك فاختلف الاصحاب فيه فعن جماعة منهم الشيخ في ط عدم الضمان وعن المفيد وابي الصلاح الضمان
وعن المعتبر والمنتهى سقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته مع عدمه حجة الاولين انه دفعها الى من ظاهره الفقر فكان مشروعا فيحصل الامتثال
لانه لو لم يظهر الخلاف فالبتة فيقبل الظاهر مثل البتة فكذا بعد لاصل حجة واضحة على الاعادة وردت بان الحجة الروايتان الاتيتان
ويعضدها الاخبار المتواترة بعد الاية في كون نفاها حق الفقير وانها شرعت لهم خاصة فظهر عدم وصول الحق الى المستحق وانه وصل الى
غيره كالدين وحجة الموجبين وهو ما ذكرناه مضافا الى صحيحة ابن ابي عمير عن الحسين ابن عثمان الثقة عمن ذكره عن الصادق عليه السلام في رجل
يعطي زكوته رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه والسند منجبر بابن ابي عمير مراسيله صحيحة في حكم المسانيد
عند علماء الرجال والفقهاء وانه ايضا لا يروي الا عن الثقة مضافا الى انجبارها بالقطعيات من الاية والمتواتر في بيان علة وجوب
الزكوة والمتواتر في مستحقها وفي صحيحة ابي المغرا عن الصادق عليه السلام ان الله اشرك بين الاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم
وفي غير واحد من الصحاح والمعتبرة ان الزكوة مخصوصة باهلها حتى ان المخالف بعد الاستبصار يقبل منه جميع عباداته في حال الضلال
سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها وفي الصحيح عن الوليد ابن صبيح انه قال له شهاب ابن عبد ربه اقرء الجليل ابلغ الصادق عليه السلام عني السلم
واعلم اني يصيبني فزع في منامي فقال له قل له فليزكه فاجاب شهاب ان الاطفال يعلمون اني ازكي مالي فقال عليه السلام قل له انك تخرجها
ولا تضعها مواضعها فعلل ذلك عدم الاعطاء الزكوة مع انه من اعاظم الثقات لا يرى رجلا يبالي بلا شبهة الى غير ذلك من الاخبار
مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وحجة المفصلين ان المال امانة في يد المالك على الزكوة فعليه الاجتهاد والاستظهار في دفعها
الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح بابراهيم عن عبيد ابن زرارة عن الصادق عليه السلام يقول ما من رجل الخ
قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها
مرة اخرى وقبل هذا سال هكذا رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم وفي التهذيب
والكافي بعد نقل هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد فلا ويرد على الاولين ان تحقق الامتثال
قبل ظهور الخلاف انما كان لظهور الاخذ مستحقا اذ لولاه لم يتحقق الامتثال قطعا لاشتغال الذمة باعطائها الفقير بالاية والاخبار المتواترة
والاجماع فاذا تغير العلة تغير المعلول واذا انتفى الشرط انتفى المشروط ويصدق الآن انه ما اعطاه الفقير جزما لغة وعرفا ولعلم مخالفة للادلة

والاخبار قطعا مضافا الى ما ثبت في الشرع في حقوق الناس ومعلوم كون الزكوة حقا من حقوق الناس بالاجماع وغيره مما عرفت وان كان فيها حق لله ايضا
لان حق الناس يغلب على حقه تعالى فيما ذكر فلاحظ وتدبر وايضا جهة الاكتفاء بالظهور لم يكن الا الضرورة بمقتضى ما ذكر في الادلة والضرورة تتقدر بقدرها
والاستصحاب وان كان حجة الا انه لا يعارض جميع ما ذكر من الرواية المعتبرة الصريحة ايضا مع ما عرفت من اعتبارها مع ان المعارضة لها لا يكون الا بعد
من الفعلية حتى يتعين كونها حجة ثم يؤيده نفي الضرر مع حصوله طاعة والامتثال وعدم تقصيره اصلا سيما مع الاجتهاد وبذل الجهد التام في معرفة
الفقير فان الحكم بالاعادة ح في غاية وشدة المخالفة لطريقة الشرع سيما مع كونه سهلة سمحة البتة فالرواية لعلها محمولة على ترك الاجتهاد بل ربما كان
ظاهرة فيه لقوله وهو يرى انه معسر الظاهر غاية الظهور في انه من جهة انه كان يظنه معسرا اعطاه لان المضارع يفيد الاستمرار والاجتهاد استفراغ
الوسع والمعنى امرانما يتجدد فلا يكتفي بالظن المستمر والراوي قال يرى انه معسر لا انه بذل جهده والا كان يذكره في المقام البتة لكونه مقام ذكره لو فعله
فلا يكون حجة له فتامل مع انه لا يبعد حملها على صورة امكان الاسترجاع لان من كان يراه معسرا ظاهر في كونه مستحقا ضعيفا غير متسلط له يد وقدرة
بعد ظهور كونه غنيا لان الغني متمكن من الرد جزما فاذا لم يكن له قدرة على المنع لا جرم يكون الظاهر التمكن من الاخذ مع ان العالب المتمكن من الارتجاع
بل والارتجاع كما هو معلوم والفقهاء يتعرضون للصور النادرة وحكمها مع ان التمسك بترك الاستفصال في امثال المقام لا يخلو عن الضعف
فكيف يعارض ما ذكرناه وما سنذكره مع امكان الحمل على الاحتياط في الاعطاء لا يقع منهم المسامحة فيه كما اتفق لكثير ممن شاهدناهم ومنه ما وقت
في حكاية شهاب ابن عبد ربه هذا كله مضافا الى ما ظهر من تضاعيف الاخبار من التسهيل وكمال الارفاق والشفقة والمراعات للمالك كما عرفت
مضافا الى ما عرفت من ان معرفة حد الفقير وتميزه من الغني ربما يصعب غاية الصعوبة من الوجوه الكثيرة التي اشرنا مع عدم الحرج في الدين بل
وعدم العسر ايضا الى غير ذلك مما ذكرنا مضافا الى فتوى الاكثر به في الفتوى بل الشهرة بحسب الظاهر وبما ذكر ظهر الحال في الجواب عن حجة الموجبين
بضعف الاحاديث بالارسال وان التكليف منوط بالاستحقاق الظاهري مضافا الى ما عرفت من كمال قوة الخبر مع عدم تصوره غير الصحيح
لو لم نقل بكونه اقوى واجيب عن حجة المفصلين بان الاجتهاد الذي ذكره ان اراد منه القدر المجوز له عطاء الزكوة اي تحصيل الظن في
صورة ظن اصلا فلا كلام فيه ولكن لا يلزم منه ما ذكره وان اراد الاجتهاد الذي ادعاه فهو غير واجب عند الفقهاء وقيل نقل اجماع عن
من الاصحاب الاجماع عليه مع انهم ذكروا حال ظهور الخطا لا غيره فكلامهم ينادي بان حال عدم ظهوره لا كلام لهم في الصحة بل لا اول
وهم الاكثر والمنتهى قالوا لما قالوا مع انه على التقدير ان يكون المفصل يقول بالوجوب مطلقا لو لم يجتهد لم يكن ممتثلا اصلا وان لم يظهر
خطاؤه وان كان ظانا بظن قوي فغيره مع كونه خلاف الفقهاء وخلاف ظاهر كلامه ايضا انه خلاف ما يظهر من الاخبار حتى رواية
ابن ابي عمير السابقة والروايتان اللتان هما دليله لان المعصوم عليه السلام ما اعترض على الراوي بانه كيف يعطي الزكوة بغير اجتهاد وانه
غير ممتثل مطلقا بل قال في صورة ظهور الخطا بعيدا ما مطلقا اولهما الا انه لم يجتهد واما الروايتان فلا دلالة لهما على وجوب الاجتهاد
في الصورة التي ظن كونه اجماعا اهلها وكان الظن عنده كذلك مع انه غير خفي ان المراد من الاهل في الروايتين المؤمن والشيعة وغير
الاهل المخالف وكون الحال فيه وفي شرط الفقر واحدا محل نظر كما ستعرف فيهما في زمان الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام من عدم وجود الشيعة
الذين يكونون مستحقين لاخذ الزكوة الا قليلا سيما في زمان الباقر عليه السلام لغاية من الشيعة وكون الحال فيه وفي شرط الفقر واحدا محل
وابتداء ظهور منهم كما لا يخفى بل غالبهم كانوا ناصبين وغير الغالب كانوا مستضعفين وسيجيء حالهما والاخبار في غاية التشديد
في عدم اعطاء الزكوة لغير المؤمن وحد بلغ نهاية التحذير لكن على هذا يظهر دلالة الروايتين على قول المفصل بطريق اولى سيما بملاحظة
ما ورد في القرآن والاخبار المتواترة من النهي عن موادة هؤلاء ولعنهم ورعايتهم وكمال التشديد في ذلك وكون الزكوة حقا خصوصا
الشيعة لا غير حتى ان المخالف المستبصر يعيدها مع مقبولية جميع عباداته الفاسدة وبسط الكلام في دلالة هاتين الروايتين فيهما ثبت
على الذخيرة وبالجملة يمكن ان يكون المشهور اقوى وان كان الاحوط الاعادة في صورة عدم الاجتهاد بل لعل الظاهر الاعادة في صورة المسامحة والاهمال

واجبة والله يعلم وسيجيء زيادة التحقيق في المقام في البحث من الغارمين ولو ظهر الخطاء في اعتقاده كونه مؤمنا او غير هاشمي او انه ليس ممن يجب نفقته
او عادلا على القول باشتراطها فظهر كونه كافرا بالكفر المقابل للاسلام او المقابل للايمان او مستمتعا لما استغرقه من عدم جواز الاعطاء
للمستمتعين فيحرم اخذه منها او هاشميا او ممن يجب نفقته عليه ففي الذخيرة ان الشيخ ومن تبعه قطعوا بعدم وجوب الاعادة اذا لم يمكن الارتجاع
منهم واستدلوا بان الدفع واجب فيكفي في شرطه الظن تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان في التسليم المشروط وفي هذا
هو الظن المشروط لكونه قاعدة تمم التي تمسكوا بها فيما سبق وغيره وظهر الحال فيما سبق وحكى الفاضلان عن بعض العامة القول بلزوم الاعادة
لعدم وصول الحق الى مستحقه ولان الاتصال بالرسول والكفر والقرابة لا يخفى مع الاجتهاد والطلب بخلاف الغنى لخفاء حاله كثيرا كما قال
الله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء الاية ولعل الجواب عنه يظهر مما تقدم والاحتياط ايضا كما في السابق وعن الفاضلين انه لو بان انه
كونه مملوكا للمالك لعدم الخروج عن ملكه فيكون بمنزلة العزل من غير تسليم واستشكل بان ذلك آت في جميع الصور فان غير المستحق
لا يملك الزكوة في نفس الامر والمقتضي لعدم الاعادة هو التسليم المشروع وهو متحقق في الجميع فالفرق غير مستقيم انتهى واما
ما ذكر لا عناية لي بشأنها حتى تطول الكلام فيها اذ الظاهر ان بناءها على ان العبد وما في يده لمولاه فلم يخرج بعد عن ملك المالك
قوله هم عمال الخ في تفسير علي بن ابراهيم عن العالم والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى
يؤدونها الى من يقسمها والظاهر عدم الخلاف بيننا هم عمال الخ في تفسير علي بن ابراهيم في ذلك وانهم يستحقون نصيبا من الزكوة باداء
الافعال المذكورة وان كانوا اغنياء لانها اجرة عملهم فلا مانع من كونه مملوكا اذا اذن مولاه وذكرنا في بحث تعلق الزكوة بالعين ما تضمن
بعث امير المؤمنين ع المصدق واداءه فلاحظ قوله هم الكفار الخ عن ط انه قال عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات
الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام انتهى واشار بذلك الى ما نقل عن الشافعي ونقل
عنه الباس في المعتبر من انهم انه جعلهم ضربين مسلمين ومشركين والمسلمين اربعة اضرب والمشركين ضربين وعن المفيد وابن ادريس
انهما ضربان مسلمون ومشركون وفي الذخيرة انه اختاره جماعة من الاصحاب وقال ابن الجنيد انهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين
واماهم بيده وفي تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع انهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل قلبهم ان محمدا
رسول الله ص وكان رسول الله ص يتالفهم ويعلمهم فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وروى الكليني في الصحيح بابراهيم
عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا للصادق ع ارأيت قوله تعالى انما الصدقات الاية اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي
هؤلاء جميعا لانهم مقرون له بالطاعة قلت وان كان لا يعرفون قال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف فلم يوجد لها موضع
وانما يعطى من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه واما اليوم فلا تعطيها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين
عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قلت فان لم يوجدوا قال لا يكون فريضة
فرضها الله عز وجل الا ان يوجد لها اهل وظاهر الخبر من المذهب الحق مضافا الى الاجماع المنقول واستدل بالاخير للمفيد وموافقيه بقوله
ليرغب في الدين فيثبت عليه وقوله ص سهم وسهم المؤلفة عام وهو غير بعيد الا ان الظاهر منه اختصاص ذلك بصورة بسط يد
الامام ع فلا ثمرة لنا ولا للامام عارف بالحال ولعله لهذا قال الشيخ بسقوط سهم المؤلفة في زمان الغيبة وابن بابويه بسقوطه بعد النبي ص
لعدم بسط يد الامام بعده وان صار علي والحسن خليفة في قليل من الزمان ووقوع العز والشوكة للاسلام المقابل للكفر ثم جد ولو
ولو احتجنا الآن اليه امكن الاعطاء من سهم سبيل الله مع امكان القول به ايضا والله يعلم قوله وفي الرقاب الخ التعبير هنا بلفظ في
موافقا لجمع من الاصحاب غاية المتابعة للاية الشريفة وقيل في وجه العدول وجهان الاول ان الاصناف الاربعة يصرف اليهم كيف يتصرفوا
فيها كيف شاؤوا واما الاخيرة فلا التمليك بل يصرف في الجهات التي حصل الاستحقاق بسبب الحاجة اليه ففي الرق يصرف لتخليص رقابهم

من الرق

من الرق وفي الغارمين بمن يصرف في قضاء ديونهم وكذا سبيل الله وابن السبيل والثاني الاشعار بانهم ارسخ في استحقاق الصدقة عليهم لان في للظرفية
ايماء الى انهم احقاء بان يجعلوا نصيبا للعلم والتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهما ولانهم لا ارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء
وتتبع قوله هم المكاتبون الخ عن ط انه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة يشترون ويعتقون عن اهل
الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وعن المنتهى الذي ذهب اليه علماؤنا انهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة
يشترون ويعتقون وعن المعتبر انه لم يوجد مستحق جاز شراء العبيد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضرورة وعليه فقهاء الاصحاب وعن المنتهى ايضا
كك والاية ظاهرة في صحة الكل واستدل على اعتبار الشدة بما رواه الشيخ في الصحيح عن عمرو بن ابي نصر عن الصادق ع انه سأل عن الرجل يجتمع عنده من
الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة
فليشتريه ويعتقه والشيخ رواها عن الكافي وفيه السند هكذا عن عمرو عن ابي بصير فح لا يكون السند صحيحا ولعل نسخة الشيخ كانت كما ذكره
وهي لا تصح لبعد مثل ما في الكافي وحصول الظنة بان الناسخ توهم فكتب عن النهاية كثرة ورود ابي بصير عن الصادق ع او وجده مغشوشا فتوهم كونه
عن ط وكيف كان الرواية منجبرة بعمل الاصحاب والعقل ونقل في المعتبر انها مما رواه الاصحاب عن الصادق ع وقال رواية عبيد والاصحاب لم يصرح به
ولعل مراده فيهما ما سنعرف ويدل على الثالث مضافا الى الاية موثقة عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد
موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف فاعتقه ايجوز ذلك له قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما
اعتق وصار حرا اتجر فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري
بمالهم وهي كالصحيحة لكون موثقيتها بالحسن بن علي بن فضال وابن بكير مضافا الى عمل الاصحاب بعد الاية لكن ظاهرها انه اشتري من مال الفقراء
لا سهم الرقاب ونقل ان فيه ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يبطل الحكم اذ هو مال لا مالك له فيرثه الامام والظاهر انه ليس كذا اذ ليس
فيه ايماء اصلا الى ان المشتري اشتراه من مال الفقراء بقصد كون المملوك مالهم كانه ليس فيه قصد كونه من الرقاب ومع ذلك الاصحاب حكموا
بكون الميراث للفقراء مع ذكرهم ذلك في سهم الرقاب وجعلهم منه لان البسط عندنا غير واجب كما سيجيء مع انه لم يسلم الى الفقراء حتى
يتعين كونه لهم لا سهم الرقاب بل يستفاد منها ومن غيرها من الاخبار الواردة في علة الزكوة وغيرها ان الاصل في الزكوة كونها مال الفقراء
ولذا جعل المال الا ما المهم في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المعمول بها عند الاصحاب اختص بعضهم بها من غير تلقين وتشغيرها عنهم فمثل العاملين
عليها انما استحق العمل للفقراء واما ابن السبيل فهو فقير الآن الاخذ واما المكاتبون فهم يلحقون بهم من جهة العلاقة الحاصلة لهم
وهي احتياج الخصوص العتق وفك الرقبة فلعل لذلك الحقوا بهم ومن موهم وكذا الحال في سبيل الله وسيجيء تمام التحقيق
في بيان الغارمين والحاصل ان المستفاد من هذا الخبر وغيره من الاخبار التي لا تحصى ان الموضع بحسب الحقيقة واما الله وغيرهم
تابعون لهم وهذا القدر يكفي لما ذكر فيها وافتى الاصحاب به لان كل شيء يرجع الى اصله حتى يظهر ومما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما قيل
ما قيل من انه لعل في الخبر دلالة على النهي عن التقسيط اذ مضافا الى ما عرفت يلزم مما ذكره كون ارثه مسقطا بين ارباب السهام الثمانية وهو دليل
على عدم لزوم التقسيط بل عدم اعتباره اصلا هذا وفي الذخيرة ان للاصحاب هنا خلافا في موضعين الاول في جواز الاعطاء من الزكوة مطلقا من
غير اعتبار القيدين الى بعضهم وشراء الاب منها فقيل بالمنع وهو ظ كثير منهم وقيل بالجواز وهو قول القواعد وقواه ولده في الشرح والمتن
عن المفيد وابن ادريس وهو اقرب للاية وما رواه في كتاب العلل عن ايوب بن الحر في الصحيح انه قال للصادق ع مملوك يعرف هذا الامر يشتريه
من الزكوة واعتقه قال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وقال في حديث
اخر بمالهم وما رواه الكليني في باب نادر عن ابي محمد الوابشي في الصحيح عن الصادق ع انه سأل بعض اصحابنا عن رجل اشتري اباه من الزكوة
زكوة ماله قال اشتر خير رقبة بذلك ثم قال ولا منافاة بين هذين الخبرين وبين رواية عبيد بن زرارة لان التحقيق هنا انما هو في الكلام

السائل وذلك لا يقتضي تخصيص الحكم واما رواية ابي بصير فيحمل على الكراهة جمعا بين الادلة او نقول بعد ملاحظة الاجماعات المذكورة وفتاوى
الاصحاب وشهرة قوة دلالة رواية ابي بصير مع كونها وتايدها بموثقة عبد الله بن بكير التي هي كالصحيحة الظ منها ان المالك بعد ان لم يجد المستحق
فعل ذلك ومع ذلك يستشكل في فعله محمل عدم جوازه فسال عما سال فلو كان الجواز مطلقا لكان المناسب عدم تعرض الراوي في اعتقاده بالايجاب
بالجواز وان وجد المستحق وكونه مستحقا محتاجا اليه ومع ذلك صرح المعصوم ع بكون المال مال المستحق وانه اشترى ماله فلو كان مستحقا محتاجا
بل وشدة الحاجة ايضا لو لم يكن مضطرا اليه كيف يقول المعصوم ع لا تعطيه المال الذي هو ماله وحقه وهو محتاج اليه بل وربما اشتد الحاجة
او اضطر واشترى بمجموعه العبد الذي لم يذكر انه كان يعرف هذا الامر مع نهاية بعد كونه يعرف ولم يذكره الراوي في المقام مضافا الى كون
العبد الذي يباع فيمن يريد ربما يبعد كونه عارفا في ذلك الزمان كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما ستعرف في الحاشية الاتية مضافا الى
ان الاصحاب فهموا منها الاشتراط ايضا كما بينها وادعوا الاجماعات كذلك فبملاحظة جميع ما ذكر احتمل الحمل المذكور لا يخ عن الاشكال والصعوبة
سيما بعد ملاحظة كون الرواية عن العلل وهي ليس ككتاب فتواه وصرح ما صرح مع انه لو كان مفتيا بها راضيا فبملاحظة جميع ما ذكر احتمل
الحمل المذكور لا يخ عن الاشكال والصعوبة سيما بعد ملاحظة كون الرواية عن العلل وهو ليس ككتاب الاشتراط ايضا كما بينها وادعوا الاجماعات كذلك
فتواه وصرح ما صرح مع انه لو كان مفتيا بها راضيا لكان افتى بها في الفقيه والمقنع او غيرهما من كتب فتاويه مع انه قوله وفي حديث اخر عليهم ربما
كان الظ انه موثقة عبيد فمع جميع ذلك حمل مستنده على ان المراد جواز الفعل من حيث هو هو لانه في صورة وجود المستحق المحتاج وعدم ضرورة
له اصلا ايضا يختاره ويصح فيحسب ليس بابعد منه مع ان المملوك الذي يعرف هذا الامر ربما كان عدم شرائه ضررا عظيما حيث يشتريه المخالف
لان الظ ان صاحبه يبيعه فيشتريه وربما كان صاحبه غير موافق بمزاجه ولذا يبيعه او من المخالفين كما هو الغالب في ذلك الزمان مع ان الحمل
على ذلك ليس بذلك البعيد فيكون تحت شدة وضرورة ابو بصير كذلك لو لم يشتر الشيعة ومثل هذا العبد في ذلك الزمان له حرمة زائدة
كما لا يخفى على المطلع ومثل هذا الكلام في احتمال والدال الشخص العارف وحفظ عن الوقوع في يد المخالف الذي هو اشد من الكافر بالنسبة الى العارف
بلا شبهة ثم قال الثاني من وجب عليه كفارة العتق ولم يجد فهل يجوز ان يعتق عنه من الزكوة قيل نعم وقيل لا وتردد في الشرايع وقال
في ط روى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز يعتق عنه قال والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه
فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وهو اشارة الى ما نقله علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع ان في الرقاب قوم لزمتهم كفارات
في قتل الخطا او غيره وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم ثم وظاهر الرواية اعم
من العتق وغيره ويمكن كونه تفسير الرقاب يعطي تخصيصها بر نقله فالمعتبر بدله قوله وقتل الصيد في الحرم وقوله وهم مؤمنون
ثم قال وعندي ان ذلك اشبه الغارم لان القصد به ابراء ذمة المكفر مما في عهدته قال ويمكن ان يعطي من سهم الرقاب لان القصد به
اعتاق الرقبة انتهى ولا يخفى ان تفسير العالم ع ظاهر الفتاوى يابى عما ذكره ثم قال واعلم انهم ذكروا في اعطاء المكاتب عنه اشتراط ان
لا يكون معه ما يصرفه في كتابته وظاهر بعضهم اطلاقه في الجواز وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر في البيان قصور
كسبه عن مال الكتابة وهل يتوقف الاعطاء على حلول النجم الاظهر لا وقيل بالتوقف لانتفاء الحاجة في الحال وهو ضعيف وصرح في المنتهى
بجواز الدفع الى السيد باذن المكاتب والى المكاتب باذن السيد وبغير اذنه وهو جيد وقيل لا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب ايضا
لعموم الاية وهو حسن انتهى قوله والغارمون الخ لا شك في كون الغارم هو المديون لغة وعرفا واجماعا في المقام وانهم مستحقون لها بالاية
والاجماع والاخبار واما اشتراط عدم تمكنهم من القضاء اذا كان دينهم لمصلحة نفوسهم فالظ كونه وفاقيا مع انه اذا تمكن من القضاء مع عدم
جعله ذلك فقيرا شرعا فلا شك في كونه غنيا وقد علمت تحريم الزكوة عليه وفي تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع ان الغارمين قوم وقعت
عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضيها عنهم ويفكهم من مال الصدقات اذ الظ من قوله و

ويكفيهم عدم تمكنهم سيما بعد ما قال انفقوها في طاعة الله من غير اسراف بل ظاهر الاصحاب اتفاقهم على اشتراط الفقر ح وعباراتهم متفقة على اشتراط
الفقر في خمسة اصناف من المستحقين وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمون لمصلحة نفوسهم وابن السبيل في سفره وخمسة منهم ياخذون
مع الغنى ايضا وهم العاملون عليها والمؤلفة والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل في بلده فمن صرح بذلك الشيخ وابن حمزة
والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في س وغيرهم من الفقهاء منهم المحقق وابن ادريس فانهما صرحا باشتراط الفقر في الغارم وظاهرهم الغارم
لمصلحة نفسه وبالجملة مقتضى الاخبار المتواترة ان الزكوة مال مخصوص بالفقراء ولا تحل لغني من الاغنياء والمراد من الفقير من له حاجة الى ما
ترفع حاجته به وليس له ذلك المال ولذا يكون التاجر الذي راس ماله الاف ولا يكفيه لمؤنة سنين كثيرة يكون فقير الاحتياج في قليل من مؤنة
سنته الى قليل من السنة الزكوة لعدم وفاء حصوله للكل وكذا حال من له مستغلات عظيمة على ما عرفت فكما يكون محتاجين الى القليل
لان الفقير بمعنى الاحتياج فكذلك الغارم ايضا محتاج في اداء دينه وابن السبيل في سفره واما الرقاب فالمكاتب الذي عجز عن اداء ما
محتاج اليه لانه عقد عقدا لابد له من وفائه فيعتق نفسه وكذا العبد تحت الشدة لان رفعها مطلوبة غاية المطلوبية كما انه شرعا ايضا
كذا محتاج في دفعها واما الذي يشتري ويعتق لعدم وجدان الفقير فانه وان لم يكن فقيرا قبل الشراء لان المملوك الذي جميع
مؤنته على مولاه وليس تحت شدة ولا اشترى نفسه بعقد الكتابة يكون غير فقير اشتري من مال الفقير واعتق برخصة من الشرع
يكون ولاؤه ح للفقراء لانه اشتري بما لهم فارثه للفقراء وهو نفع مالهم في صورة عدم وجدانهم بخلاف الاولين فانهما اشتريا
من مال انفسهما لكونهما قبض بعد علم ما عرفت وهذا هو السر في الفرق بينهم في الولاء واما العاملون عليها فهم خدمة الفقراء
فياخذون بالاجرة فلا يجب ان يكونوا فقراء واما المؤلفة قلوبهم فلما ستعرف في بحث اشتراط الايمان في المستحق من ان حق الفقير
يصرف في هؤلاء لان يوجد الفقراء فمالهم يصرف في مصلحة انفسهم ومن يظهر حال الصرف في الغزاة مضافا الى ما ستعرف في سهم سبيل
الله واما الغارم لمصلحة ذات البين فهو لا ياخذها لنفسه بلا شبهة بل ياخذها لان يصرف في سبيل الله او رفع الفساد الذي صلح
الفقراء وفيه بدرامائة كونه ياخذ ليعطى الفقراء واما ابن السبيل في بلده فليس مصرف الزكوة بل مصرفه من يكون في سفره محتاج كما ستعرف في
ذكر ظهر حال سبيل الله فانه اما يدخل الى الخمسة الاول او الثانية وكيف كان يؤل امره الى الفقراء على ما عرفت من فتاوى الاصحاب فان الظ منها
كون سبيل الله داخلا في العشرة اذ لو كان خارجا لاقتضى المقام ذكر حاله وتم ولو كان خارجا لقضى الاخبار المتواترة في كون مال الفقراء يصرف في
في سبيل الله وسيجيء تمام التحقيق فيه وفي الذخيرة بعد نقل عبارة المنتهى وادعاء ظهور اتفاقهم قال لم اعرف على ذلك ابدا اعتبار الفقر في الغارم
لمصلحة نفسه دليلا واضحا انتهى اقول قد عرفت من الاخبار ان الزكوة حق الفقراء دون الاغنياء ومثل قولهم ع لا تحل الزكوة لغني الا لمن في
النبي لتفيد العموم وقولهم ع ان الله جعل من كل الف خمسة وعشرين فقيرا على وفق ذلك جعل الزكوة وانه لم يجعل ذلك الا لقوتا لهم ما يعيشون
به ولو علم انها لا تكفي الخمسة والعشرين من منع من منعهم حقوقهم الى غير ذلك مما هو ظاهر فاذا كان الاغنياء مع كونهم اغنياء
عليهم ان يعطوا الفقراء ما يعيشون كيف ياخذون القدر القليل الذي لم يجعل الا لتعيش الفقراء فضلا عن ان يعطوهم هذا القليل مع ما اجحفهم
اليه وربما اشتدت الحاجة مع انهم اغنياء وفي غاية الكثرة اضعافهم اضعافا مضاعفة ويستندون باخذ ما هو حق المحتاجين المساكين
فياخذون ذلك تارة باسم الغارمين ويقولون انا ايضا مديونون مع كوننا الاغنياء المديونين وتارة بغير واما لاجل عدم الغنى وتارة
بدعوى الفقهاء بان الاصل صحة دعواهم وامثال ذلك من الظنون فانه لم يظهر الخطا فلا شبهة في ضرر هؤلاء المساكين اذا ظهر الخطا ايضا
ولم يمكن الارتجاع فكذلك وتارة ياخذون جميع ما قدر وعليه من الزكوة اذا كانت الافا فيدفعها بابي فرد كان ومنهم المستغلات العظيمة
لعدا مال التجارة الذي يكون في غاية الكثرة ياخذون جميع ما ذكر من الزكوات التي لا تحصى بعنوان محصل الجميع لانفسنا لجميع مؤنة
السنة بل لا يبقى شيء قليل يحتاج الى الزكوة بسببه وتارة ياخذون بادعاء كوننا غارمين ولا اصل صحة دعواهم الى غير ذلك من امثال ما ذكر

وتارة يشترونه اي قد اشتهر من المماليك والاماء وليعتقونهم من دون ضرورة ولا داعية الى الشراء والعتق مع كون المساكين محتاجين بل وفي غاية الاحتياج
لو لم يكونوا مضطرين وتارة يعطونها الجماعة الذين وجب عليهم الكفارات وتارة للمؤلفة وان كانوا مسلمين وتارة يعطونها الغير الشيعة بظن كونهم شيعة
المعتبرة لك مما ظهر وسيظهر فمع جميع ذلك اي شيء يقولهم ليتعيشوا به ويصيروا مثل الاغنياء في التعيش واي فرق بين عدم اعطاء الزكوة اصلا و
واعطائها الغير المستحقين لها ووضعها في غير مواضعها المعلومة من الاية والاخبار المتواترة في تحقيقهم وفقرهم ولعلهم من منع من منعهم حقوقهم
ولا شك في انهم ضيعوا حقوقهم هذا كله مضافا الى تتبع تضاعيف احكام حقوق المستحقين كالديون ونحوها من حقوق الناس بل وحقوق الله تعالى
ايضا مثل ان من صلى بوضوء توضأ من البول النجس باعتقاد كونه ماء طاهرا فتبين له بعد الصلاة بلا فصل انه لم يكن الا البول الحرام ذلك من امثال
ذلك مع انه لو تمسكوا بالاستصحاب هنا يلزم منه في جميع التكاليف المكلف بحسب غفلته او عدم تفطنه يخرج عن عهدة ذلك لانه حال الغفلة
وعدم الفطنة لم يكن مكلفا لكونه تكليفا بما لا يطاق فكذا بعده تمسكا بالاستصحاب فيلزم من ذلك ان بمجرد عدم التفطن في ان يوجب الخروج
عن عهدة التكليف وتحقق الامتثال به ولا شك في فساده ومخالفته للقواعد المسلمة وكذا الحال في مثل الصلوة المذكورة لبداهة عدم الخروج
عن العهدة وعدم الامتثال عرفا كما لا يخفى والله تعالى قرن الزكوة بالصلوة سيما مع كونها حق الناس وورد فيها ما ورد مضافا الى ما عرفت من
الصحة والدلالة من رواية ابن ابي عمير واقوى منها سندا ودلالة صحيحة الوليد بن صبيح عن الصادق ع في حكاية شهاب لانها في غاية مرتبة من الصحة و
والدلالة ايضا لانها في غاية الظهور في ان وضع الزكوة في غير موضعها هو عدم اعطاء الزكوة فلا بد من الاعطاء اي الوضع في الموضع كما هو الظاهر
منها ومعلوم منها ان ذلك نشأ من عدم مراعاة موضوع الحكم لا نفس الحكم لان شهابا ان كان عارفا بالحكم من انه لا يجوز ان يعطي غير من هو
مؤمن فقير ومع ذلك كان يعطيها لمثل الغير فكيف يقول المعصوم ع ان الصنفان ان اعطي الزكوة ومع ذلك اراد من المعصوم ع علاج فرعه
من النوم وعلم انه ص قال الحق مع انه معلوم يقينا ان شهابا ما كان يتكابر المعصوم ع ويعصيه ويكذب صريحا ومع ذلك سأل منه
العلاج وان لم يكن عالما فلا تقصير منه يقينا لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالبديهة ومع ذلك ما بين المعصوم ع ايضا له
الا انه كيف يفعل وعلم ان خطأه من عدم مراعاة موضوع الحكم بانه كان يكتفي بمجرد اصالة عدم الغنى وامثاله وورد في صحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج عنهم ع ان الجاهل بالحكم اعذر من جاهل الموضوع لعدم تمكن الاول من بذل الجهد وكون تكليفه بما وصل اليه واما جاهل
الموضوع فيتمكن من الاحتياط والتثبت والاجتهاد في معرفته والظاهر انه ما كان يعطي المخالف ويترك فقراء نحلته جزما لانه كان يعرف
المخالف من اهل الكوفة وكذا شيعتهم لكمال النفرة والبغض بينهم وكون المخالفين لا يتعرفون اصلا والشيعة كانوا يتعرفون ومع ذلك
جل المخالفين كانوا اقارب الشيعة وربما كان لكمال الارتباط اذ بملاحظة جميع ما ذكر يحصل العلم العادي بعدم جهل شهاب وباقي الشيعة
بمعونة المخالفين منهم كما لا يخفى وبالجملة جميع ما ذكر ربما يشكل الاكتفاء بمجرد الوصول ونحوها من الظنون من دون تأمل واجتهاد اصلا
فالاحوط مراعاته سيما بعد ملاحظة ان كثيرا من الناس طباعهم في غاية الميل الى المسامحة والمساهلة في امثال ما ذكر فيشكل الحكم بالاكتفاء
والظاهر بعنوان الاطلاق الشامل لجميع المكلفين حتى انا نشاهد بعضها من الناس يدعون اليقين من ادنى الدعوى ومثله ويجزمون جزما انهم
معهم غلطون من ميل طباعهم يدعون ما يدعون بل نشاهد بالعيان كثيرا من النفوس في غاية المسامحة وكمال المساهلة لا يبالون فيعطون
ويعطون غير المستحق ويجعلون المستحق لا يعطون لاغراض فاسدة فكيف يكل الله تعالى الى كل شخص كالبادي والشهري باي ميل وتبرج
اكتفى سيما وان يكون معذورا بل ممثلا بمحض غلط مع التهمة في حق المؤمن اي حق يكون في عدم رفع حاجته سيما اذا كان المحتاج
منهم كثيرا وجعل الله تعالى رفع حاجتهم بهذه الزكوة سيما اذا هم في غاية الحاجة مع كمال غناه والله يعلم قوله ومنهم من كان عنده الى الامس
ذكر بحسب الظاهر او الفقهاء الفقهاء متفقون في ان المدين يجب عليه اداء دينه بكل ما يملك سوى قوت يوم وليلة ولباسه والدار والخادم
ولا نم ذلك لان يعطي مؤنة سنة سوى قوت يوم لكن معلوم انه ع لا ينبغي ان يبذل المؤمن نفسه ويجعله فقيرا فلا اجعل له هذا السهم فهو فقير

واقعا وهو اجماعي في المقام كما هو ظاهر قوله واشترط الاصحاب صرف الغارمين في الحرام بانهم استدانوا في غير معصية ادعى في المنتهى اجماع المسلمين
على جواز منع سهم الغارمين الى من هذا شأنه وعكسه ايضا ادعى عدم الخلاف وكذا المحقق في الجزء وكذا وفي المنتهى جعل مذهب الاصحاب لتعبد هذا القائل
بما ذكر وانه لو استدانه المعصية لم يقض عند علمائنا لان للمعصية لم يقض عند علمائنا واستدلوا على ذلك بكون ذلك اعانة لاثم الحرام ومحل العزم
على المعصية وبما روي عن الرضا ع انه قال يقضي ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل وان كان انفقه في معصية فلا شيء
على الامام وبما رواه علي بن ابراهيم عن العالم ع قال الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام
ان يقضي عنهم ويفكهم من سهم الصدقات والسند منجبر بعمل الاصحاب والاجماعات وما ذكر من تحريم اعانة الاثم وغير ذلك مضافا الى
ما عرفت في الحاشية السابقة فانهم كيف يستدينونه للمعصية والاسراف ونحوه ويجعلون ويأخذونه حق المساكين بالنحو الذي عرفت فظهر
ما في كلام الحر من انه لو مات فاعطي من سهم الغارمين لم امنع منه وما نقله في البيان عنه من تجويزه الاعطاء من سهم الغارمين ان كان مع
التوبة وفي الذخيرة جعل اشتراط التوبة مبنيا على اشتراط العدالة وتمسك بان ظاهر الاية الاطلاق وفيه ما عرفت من ان الجواز مع عدم
التوبة لا شبهة في فساده واما مع التوبة فالامر موكول الى رأي المجتهد كما ارى قوله ويجوز الخ يدل عليه مضافا الى الاجماع والعمومات
صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الكاظم ع عن رجل عليه دين على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة
هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم ويدل عليه ايضا موثقة سماعة عن الصادق ع وكذا قوية عمار عنه ع وكذا قوية عقبة ابن صالح
عنه ع بل مضامين الاكثر الحث والتي يتبع في قرض المؤمن وانه غنيمة ان ايسر قضاه وان مات احتسب به من الزكوة والقرض بثمانية
عشر والصدقة بعشر وغير ذلك قوله وكذا الخ يدل عليه ما رويناه عن الرضا ع وعن تفسير علي بن ابراهيم فاشتراط كون الدين في غير
معصية قوله ولو مع الخ يدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الكاظم ع عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به
لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضي عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم انه قال للصادق ع رجل
حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه
قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه وقوية
حماد عنه ع انه قال قرض المؤمن غنيمة وتعجيله لجواز القرض فان مات قبل ذلك احتسب به من الزكوة ورواية ابراهيم السندي عنه مثله
واما ما ذكره المص من قوله اذا تضرب التركة من الدين فقد اختلف الاصحاب فيه فعن ابن الجنيد والشيخ الاشتراط وعن الفاضلين عدم الاشتراط
حجة الاول حسنة زرارة المذكورة مع عدم القائل بالفصل وما ذكرناه سابقا لا اشتراط فقر الغارم في اخذ الزكوة اذا كان دينه لمصلحة نفسه وحجة
الثاني على ما ذكره في المختلف عموم الامر باحتساب الدين على الميت من الزكوة لانه بموته انتقلت التركة الى الورثة فصار في الحقيقة عاجزا
ويرد على الاول منع العموم واستفادته من صحيحة عبد الرحمن بمعونة ترك الاستفصال واطلاق السؤال انما يتم بالنسبة الى الافراد المتبادرة وهو
العاجز عن الاداء بقرينة قوله قد ابتلي به سلمنا العموم واستفادته من صحيحة عبد الرحمن لكن يعارضه الحسنة بابراهيم عن زرارة وغيره
ذلك مما اشرنا وعلى الثاني بان الانتقال الى الوارث انما يكون بعد الدين والوصية كما هو منطوق الاية الشريفة وفي الاستدلال بعموم قوله تعالى
والغارمين قد عرفت حاله واستشكل الشهيد الثاني ما لو تعذر استيفاء الدين لعدم امكان الاثبات او غيره لك فجوز الاحتساب عليه
وان كان غنيا وهو ايضا محل تأمل يظهر وجهه مما ذكرناه مكررا ثم ان جواز القضاء عن الميت ثابت مطلقا وان كان المديون ممن يجب نفقته
على المزكي والظاهر انه ليس محل خلاف فتأمل بين الاصحاب العموم النقيه عليه لا يوجب اداء دينه فتقتضي العمومات جوازه ويدل عليه ايضا
صحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار انه سأل الصادق ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ويعضدها
حسنة زرارة المتقدمة قوله ما يتحصل الخ ما اختاره هو المشهور بين المتأخرين ومنهم الفاضلان واختاره الشيخ وابن ادريس واستدل

لم بان السبيل هو الطريق فاذا اضيف اليه سبحانه كان المراد كل ما كان طريقا الى قربه ومثل ثوابه فيشمل الجهاد وغيره والتخصيص يحتاج الى مخصص وربما
رواه علي بن ابراهيم عن العالم ع ان في سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به وقوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون وفي
جميع سبيل الخير ويظهر ايضا من الاحاديث الواردة في الوصية بسبيل الله حيث ورد في الصحيح ان سبيل الله شيعتنا وفي كالصحيح ان الصادق ع اعطى
ذلك لعيسى شلقان وهو من الفقراء المديونين الفاضلين فظهر مما ذكر اشتراط الايمان ايضا وربما يشير الثاني الى اشتراط الفقر ايضا مضافا الى
ما ذكرنا في سهم الغارمين ويظهر من بعض الاخبار الواردة في الوصية ان سبيل الله هو الجهاد ويظهر من غير واحد منها ان هذا مذهب العامة تركه
المص والوافي بذلك والظاهر كونه كذلك وفي بعض الاخبار ان الصادق ع امر بصرف ذلك في الحج ثلث مرات كل مرة بعد ان سئل انه وصى بشيء في سبيل الله
ثم قال الفقيه لا اعلم شيئا في سبيل الله افضل من الحج وهو مع ضعف سنده ضعيف الدلالة ايضا بل ربما يدل على كونه اعم من الحج الا ان الحج افضل بل الدلالة ظاهرة
وكيف كان لا يعارض دلالة المتن **قوله** ويدفعه الصحيح هو صحيح علي بن يقطين عن الكاظم ع ويحتمل ان يكون ذلك من سهم الفقراء او ما سيجيء من اعتبار
الفقر مع انه لعل المراد كون اقاربه ومواليه فقراء واعطاء الزكوة الى ان يحجوا لا مانع منه على حسب ما ستعرف لما ورد في الاخبار الدالة على انه تعالى شرك
المال بين الفقراء والاغنياء وجعل للفقراء ما يرفعون لا اغنيا حتى في الصدوق وقيل كما جعل الخمس لبني هاشم في الصحيح عن ابي بصير انه قال للصادق ع
ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سال عيسى ابن اعين وهو محتاج فقال له عيسى اما ان عندي زكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم قال لاني رايتك اشتريت
لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا فوضع الصادق ع يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه قال ان الله نظر في اموال
الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل فليعطه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج
والفقيه بسنده عن اسماعيل ابن جابر عن الصادق ع انه قال له يحل للرجل ان ياخذ الزكوة وهو لا يحتاج اليها ويتصدق بها قال نعم وفي
الصحيح عن الصادق ع انه سال رجل وانا جالس فقال اني اعطي من الزكوة فاجمعه حتى احج به فقال ياجر الله من يعطيك وفي موثقة سماعة عنه ع قال
اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع به ما يشاء وقال ان الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون بادائها وهي الزكوة فاذا
وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع به ما يشاء فقلت يتزوج منها ويحج منها قال نعم هي ماله قلت فهل يوجر الفقير اذا حج من الزكوة كما
يوجر الغني صاحب المال قال نعم الى غير ذلك ويؤيده صحيحة صفوان ابن يحيى عن البجلي انه سال الكاظم ع عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه
مؤنته اياخذ من الزكوة فيتوسع به وان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا باس وسيجيء حكم ذلك مع انه يجوز الاعطاء قدر
الغنى وازيد كما مر دفعة وان زيد بحيث لا يكون المدفوع بعد حصول جميع مؤنة السنة ثم اعلم انه اذا كان الفقير موجودا يكون هو مقدما
على سائر السبيل الا ان يضطر الى الجهاد والدفاع الموقوف على الزكوة ونحوهما لان رفع حاجة المؤمن المذكور اهم السبيل اليه واشدها
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار بعد كتاب الله وغيره وفي الصحيح عن عاف الحناط عن الصادق ع عن امرأة وصت بمال في سبيل الله فقيل لها نحج
به فقالت اجعله في سبيل الله فقالوا لها نعطيه آل محمد قالت اجعله في سبيل الله كما امرت الى ان قال ص هاتها قلت من اعطها قال
عيسى سلقان مع انك ان لا اصل في حقها في صرفها هو وانها لم يوضع الا لرفع حاجته وانها حقه حتى انها تقدم على سائر الفقهاء عند
تعوض التركة عند الاكثر ويزاحمهم عند الاقل مضافا الى التشديدات والتاكيدات في رفع حاجته والتحذيرات الهائلة في عدم رفعها وفي
كالصحيح عن عقبة ابن خلاد قال دخلت انا والمعلى ابن عثمان وعثمان على الصادق ع فلما رآنا قال مرحبا مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبهم جعلكم الله معنا
في الدنيا والآخرة فقال له عثمان جعلت فداك اني رجل موسر اعطيته فقال بارك الله في يسارك قال ويجيء الرجل فيسالني الشيء وليس
هو ابان زكوتي فقال له ص لم القرض بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا جاء ابان زكوتك احتسبتها
من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم يا عثمان انك لو علمت ما منزلة المؤمن من ربه ما توانيت في حاجته من ادخل على مؤمن سرورا
فقد ادخل على رسول الله ص وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وورد في غير واحد من الاخبار عنهم ع انه تعالى قال من اهان لي وليا

فقد ارصد

فقد ارصد لمحاربتي وورد في غير واحد على رسول الله ص وقضاء حاجة المؤمن يدفع الجنون والجذام والبرص وورد في غير واحد من الاخبار منها
ان من ادخل السرور على مؤمن فقد ادخله على رسول الله ص وعلى الله وان السرور عليه احب الاعمال الى الله الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الزائدة عن
الاحصاء فيما ذكر وامثاله وورد في قضاء حاجته من التاكيدات ما لا يحصى وفي تركه كذلك فيها كالصحيح عن علي ابن جعفر انه سمع اخاه الكاظم ع يقول
من اتاه اخوه المؤمن في حاجة فانما هي رحمة من الله ساقها اليه فان قبل ذلك فقد وصله بولايتنا وهو موصول بولاية الله وان رده عن حاجته وهو يقدر على
قضائها سلط الله عليه شجاعا من نار ينهشه في قبره الى يوم القيامة مغفورا له او معذبا فان عذره الطالب كان اسوء حالا وورد بمضمونها اخبار
كثيرة وورد ان من لم يقدر على حاجته فهم بها قلبه فيدخله الله بجهة الجنة الى غير ذلك مما لا يحصى انواعه فضلا عن اصنافه فضلا عن اشخاصها
بل اعتبار الحاجة كغيره من اهل السهام ومن اندراج اعانة الغني تحت سبيل الخير وعن الشهيد الثاني ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة
لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الاصناف فيشترط في الحاج والزائر الفقر او كونه ابن سبيل وضيفا والفرق بينها وبين الفقراء ان الفقير
الفقير لا يعطي الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله اول صحيحة علي ابن يقطين ربما كانت ظاهرة في عدم الاشتراط لان المعصوم ع
لم يستفصل منه ان ما ذكرت هل يكون من باب الاعطاء لكونه فقيرا او يكون ذلك من سبيل الله وعلى الثاني هل الاقارب والموالي فقير ام لا الا ان يقال
هنا التعميم ربما يفيد اشتراط الفقر اذ المعنى ان ما فعلت صحيح مطلقا سواء كان من باب اعانة الفقير والفقيه ومن باب سبيل الله فلا يجوز ان يكون
الفقر لاشتراطه في الاول قطعا الا ان يقال لما كان التقسيط غير لازم فلا حاجة الى الاستفصال لان الاقارب والموالي ان كانوا فقراء يصح ذلك
مطلقا وان كانوا اغنياء فلا بد من حمله سبيل الله الا ان يقال لما كان اعطاء الفقير لخصوص الحج ممنوعا كما ستعرف يكون هذا قرينة على كون
الموالي والاقارب غير فقراء ويكون من جهة كونه في سبيل الله كما فهمه المص وموافقوه ولكن غير خفي ان علي ابن يقطين من جهة كثرة امواله وكمال
سخاوته ما كان يشترط على اقاربه ومواليه خصوص الحج مع رفع حاجتهم في سنتهم ان هذا مما يقطع بعدمه لانه كان يرفع حاجة المؤمنين من
الفقراء في زمانه بلا اخفاء كل من كان مطلعا على حاله او اطلع عليه من غيره فكيف يبقي مواليه واقاربه على الحاجة ويشترط عليهم الحج وكانت
جماعة الى الحج بيانه حتى انه سمع من خمسمائة شخص كلهم يقولون لبيك عن علي ابن يقطين لبيك ومثل هذا لم يحتج الى الاستفصال فحينئذ
سؤاله لكن على هذا يمكن الاستدلال بها على عدم اشتراط الفقر وصحة جعل ذلك من سبيل الله اذ لم يظهر كون الاقارب والموالي فقراء او احتمل
كونهم كذلك وكان ع عارفا بذلك فلم يستفصل كما هو الحال في الاخبار التي استدللنا بها على صحة كون ذلك للفقراء بان يصير مثل الاغنياء كما عرفت
والحاصل ان تم العموم المذكور صح ما في احتجاج المص وظهر منه عدم الشرط وان فلا خفاء في ان الاحوط اعتباره بل يشكل عدم اعتباره لما ظهر لك
مكررا سيما في بحث اشتراط الفقر في حد سهم الغارم لكن عرفت ان الفقير يختار على سبيل الله ويشير اليه صحيحة ابن ابي عمير عن جميل عن السكوني
عن الحكم ابن عتيبة انه قال للصادق ع الرجل يعطي الرجل من زكوته ما لم يحج بها قال ما للزكوة يحج بها فقلت انه رجل مسلم اعطى رجلا مسلما فقال
ان كان محتاجا فليعطه لحاجته وفقره ولا يقول له حج بها يصنع بها ما يشاء والظاهر ان المراد ان مع حاجته الى الذي يعطيه لخصوص ان يحج
حتى يبقى في حاجته بل يعطيه بان يكون ماله يصنع به ما يشاء ولما اذا كان يعطيه دفعة قدر ما يكفيه لحاجته وينتفع به وزائدا على ذلك
بقدر ما يحج به فلا مانع منه او انه لا يشترط عليه ان يحج حتى يبقى في حاجتها بل يعطيه بان يكون ماله بل يخيره في ذلك كما ورد في الصحيحة بل
• يجبره قال يعني عمر ابن يزيد لابي جعفر الاحول بدراهم وقال قل له ان اراد ان يحج بها فليحج وان اراد ان ينفقها فلينفقها قال فانفقها ولم يحج
قال حماد فذكر ذلك لاصحابنا للعم ع قال لو حج ثم الشيخ فيها ثم اعلم انهم ذكروا ان الغازي يعطى من هذا السهم لدخول الجهاد على ايحاله فاستدل
عليه بعموم الآية وقوله لا يحل الصدقة لغني الا لثلثة وعد منها الغازي وبان ما ياخذه من الزكوة كالاجرة على المرحق الغزو ويعطى
الغازي كفايته على حسب حاله وما يحتاج اليه ويختلف باختلاف حاله بحسب الشرف والضعة والمسافة وغيرها والظاهر عدم اشتراط الحاجة والفقر في
فيه وجهه واضح كما ظهر لك ولعل نزاع عنه كما قال المص **قوله** وفي اشتراط الحج فوضح الحال فيه جما **قوله** وابن السبيل انه احتلف كلام الاصحاب

في نص المفيد انه المنقطع به في الاسفار وقد جاء في الرواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجتهم الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنيا وذلك راجع
الى ما قدمناه وعن ابن زهرة ايضا نحوه وكذا عن الشيخ في النهاية لكنه اسقط امر الضيف الى قبل وكذا عن سلار وعن المبسوط انه هو المجتاز المنقطع به
وقد روي ان الضيف داخل فيه وعن ابن الجنيد انه قال اما سهم ابن السبيل فالى المسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم
لسفره في بلده ولا ان المتبادر من ابن الجنيد ان يكون الطريق ملازما كانه ولده والظ المتبادر عرفا ايضا لكن وذكر علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم
ان ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله ثم فينقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من
الصدقة حجة ابن الجنيد ومن وافقه من العامة على ما نقل عنهم ان المنشئ يسمى ابن السبيل لانه مريد الطريق وانه يريد انشاء سفر في غير
معصية الله فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كالو نوى المسافر اقامة مدة ينقطع سفره فيها ثم اراد الرجوع فانه يدفع اليه من هذا السهم مع
انه منشئ للسفر ولا يخفى فساد الدليلين لان التسمية على سبيل الحقيقة ممنوع بل مما يسلب التبادر الغير وصحة السلب وما ذكرناه بيان بعض
القياس الذي يقول به اولا وان كان رجح مع انه قياس مع الفارق واما الضيف فظاهر الاختلاف في الدخول والظ انه ان صار في سفره كغيره
فهو ابن السبيل حقيقة والا فالدخول يحتاج الى ثبوت ما اشار اليه من الرواية وثبوت حجيتها ايضا والظ من كلامهم تحققها فالكلام في ثبوت
الحجية وكيفية الدلالة وقد ظهر من المعتبر بعد نقل انها جاءت ما ظهر من ارجاعها الى المنقطع بهم في الاسفار وكذا الحال في ابن زهرة والشيخ
قال في لف ولم يذكر ابن الجنيد ره الضيف وهو الاقوى عندي لان الضيف اذا كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا اقول
بعد ما اختاره ابن الجنيد من تعميم ابن السبيل لم يكن فرق بين الضيف وغيره اذا انشاوا السفر فلا حاجة الى ذكره ح اذ الضيف الذي ليس
اصلا لعله عنده في غاية الغرابة فقوله في ابن السبيل لعدم المناسبة ح اصلا مع ظهور انه في سبيل الله لمناوره في اكرام الضيف وحسن السلوك
معه غاية الحسن ولهذا من ادخله بنى كونه مسافرا واشترط اباحة سفره كغيره فتم قوله ويشترط الخ الظ عدم الخلاف في عدم جواز
الدفع اذا كان المعصية ويدل عليه بعد الاجماع وكونها اعانة في الاثم رواية علي بن ابراهيم المتابعة والاجماع واقع في جواز الدفع اذا كان طاعة
لكن وقع الخلاف في السفر المباح فنص المشهور بالاعطاء ح وعن ابن الجنيد ما مر من اعتبار كونه في طاعة الله ومستند المشهور اطلاق الاية
واما رواية علي بن ابراهيم فقد قال في لف ان الطاعة يصدق على المباح لان فاعله معتقدا لكونه مباحا يكون مطيعا في اعتقاده وايقاع الفعل
على وجهه انتهى فلعله بملاحظة ذلك لا يكون ظهور يخالف الاية سيما مع كون المشهور بل يجوز ابن الجنيد يكتفي علما بظهور ما نقلوا مضافا
الى ان اعتبار كونه طاعة ربما يوجب الضرر على المؤمنين والحرج والعسر المنفيات سيما وربما لا يمكنه اثبات الرجحان وان الزكوة شرعت لدفع
الحاجة والضرورة مع ان الظ ان المدار في الاعصار والامصار كان بين الفقهاء وغيرهم على ذلك عملا وفتوى فتم وابن الجنيد لم يظهر له دليل
لان في رواية علي بن ابراهيم قصورا فكيف يكون حجة فتم مع انه لا يبعد شمول الطاعة في امثال المباح بملاحظة ما ذكر مع احتمال ورود القيد
مورد الغالب فلا يكون مفهومه معارضا للاية اذ غالب الاسفار للتجارة وكسب المعيشة او مشايعة المؤمن او دفع الحاجة له او لنفسه او الزيارة
او الحج الى غير ذلك مما ورد فيه المدح منهم ع سيما بعد ملاحظة ما ذكر فتم مع انه لو كان سفره من جهة اذية امه ثم اباحه والده لو كان يمنع لما
سافر فجميعها بسبب رضيته مسافر لعله يسمى مطيعا عرفا فتم قوله وفي اعتبار الخ لعل الاعتبار اقوى بملاحظة ما ذكرناه مؤلا
ومر في اشتراط الفقر في الغارم لنفسه مع ان الاصل عدم جواز الاخذ لمن هو غني بالمروة كما عرفت سيما بملاحظة ان الاغنياء في الغالب محتاجون
الى فرضية الجملة ولم يثبت الجواز لان الاية مطلقة وكذا الخبر فهو ينصرف الى الافراد الغالبة والغالب عدم التمكن من الاستدانة بان يقرضهم
مقترض بلا اشتراط نفع وتصبر الى ان يرجع ويوصل ويعتمد المقرض عليه في ذلك مع كونه غريبا مسافرا لا يعرف بان يعتمد عليه اعتمادا تاما
وما ذكرناه واضح لمن لاحظ عادة الناس في الامكنة ولان فيه مع انه لعل المتبادر من مطلق اللفظ عرفا هو ما ذكرناه اي تبادر منه الفقير سيما بملاحظة
ان المطلق ينصرف الى الكامل ولعل الحال في الخبر ايضا كذلك بل ربما كان اشد فتم وكيف كان لا شك في ان الاحوط ذلك بل لا يمكن الجرأة على خلافه

صحله

٢٦٧

قوله يشترط ان لا شك في كونه اجماعيا بل الاجماع الواقعي والاخبار فيه متواترة مثل صحيحة بريد العجلي انه سال الصادق ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا
الامر ثم من الله عليه بمعرفته الى ان قال كل عمل عمله في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه
وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وصحيحة الفضلاء زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق ع انهما قالا في
الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية الى ان قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضعها في غير موضعها
وانما موضعها اهل الولاية وصحيحة اسماعيل الاشعري عن الرضا ع وسالته عن الزكوة هل توضع فيمن لا تعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وصحيحة علي بن بلال
انه كتب اليه هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطها الا اصحابك وصحيحة ضريس ان المدائني سال الباقر ع
فقال ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال بلادي ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع
اليها ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وقوية ابن يقطين بل الصحيحة عندي لان سهل ابن زياد ثقة كما
بينته مشروحا عن الرضا ع له قرابة وموالي واتباع يحبون امير المؤمنين ع وليس يعرفون صاحب هذا الامر ايعطون من الزكوة قال لا وموثقة
ابي بصير انه قال للصادق ع الرجل له الزكوة وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية لماله يعطيهم من غير
الزكوة ان اراد في الموثق كالصحيح عن زرارة وابن مسلم عن الصادقين ع انما الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وقوية
ابن ابي يعفور انه قال للصادق ع ما تقول في الزكوة لمن هي فقال هي لاصحابك فقلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم
قال فاعد عليهم قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم فقلت فيعطى السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته
فاعطه كسرة فاومى بيده فوضع ابهامه في اصول اصابعه الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى حتى ان منها ما تضمن بالالقاء في البحر حتى لا يعطى
غير العارف وعلل في رواية بانه حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وهل يجوز اعطاؤهم اذا لم يوجد اهل الولاية ذلك ظاهر الاصحاب
المنع وصرح الفاضلان به لما عرفت ويستفاد انه لا يجوز ان يعطى الحال غير المؤمن والاخبار الواردة في علة وضع الزكوة ولما يظهر من
الاخبار من انها ارفاق ومعونة ومودة وورد في الاخبار المنع عن موادة هؤلاء وارفاقهم واعانتهم مع انها اعانة في الاثم وفي الاية
والاخبار النهي عنها وعن الموادة بالنسبة الى من حاد الله ولا شك في ان الامامة من اصول الدين ومنكرها كافر بل العدل ايضا كذلك بل ورد
المنع عن التصدق بغير الزكوة وعن سقيهم من الماء وغير ذلك بل بغضهم واللعن عليهم وشدة التنفر منهم وامثال ذلك وقال في المع وفي رواية
يعقوب بن شعيب عن الكاظم ع اذا لم يجد دفعها الى من لم ينصب وهي نادرة وفي طريقها ابان ابن عثمان وهو ضعيف فلا تنهض بها
شاذة اقول الرواية هكذا سعد عن ابراهيم بن اسحاق عن ابي عبد الله بن حماد الانصاري عن ابان عن يعقوب بن شعيب عن الكاظم ع انه
قال له الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته قلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث
بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر انها ضعيفة لو لم نقل في غاية من الضعف
ومع ذلك الشذوذ فيها واضح فلا يكون حجة اصلا من جهتين بل امرنا بترك العمل بمثلها بالنسبة الى كل واحد من الجهتين فما ظنك مع الاجتماع
فيجب طرحها منها فكيف تصير حجة سيما وان تعارض الادلة اليقينية بل يغلب عليها مع ان الاصل عدم جواز الاعطاء وتحريم الاخذ قال الصدوق
في اماليه ان من جملة دين الامامية انه لا يجوز دفع الزكوة الا الى اهل الولاية ثم اعلم ان المص في الوافي حين ما روى صحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم انهما
قالا للصادق ع ارايت قول الله انما الصدقات للفقراء الى اخر الاية اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا
لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع
وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يجد من يعرفه فان وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا
فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص قال قلت فان لم يوجد قال لا تكون فريضة فرضها الله لا يوجد لها

اهل قالقلت فان علم يسعهم الصدقات فقال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا
من قبل فريضة الله ولكن اوتوا من منع من منعهم حقهم لا مما فرض الله لهم ولو ان الناس ادوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير انتهى الحديث
فقال في بيان المراد بالمعرفة معرفة الامام ولو كان يعطي من يعرف بعينه في ذلك الزمان لم يوجد لها موضع لقلة العارف يومئذ والباقي خاص
اي العارف انتهى فيظهر من كلامه انه في زمان قلة العارف يجوز ان يعطى غير العارف وهذا فاسد قطعا لما عرفت من الاجماعات والفتاوى
والاخبار المتواترة وغيرها من الادلة بل عرفت انهم مع قلة العارف مطلقا يعرفون بالجواز لما عرفت من الادلة فكيف يصنعون به مع
العارف وقد عرفت انهم ما تاملوا الا في رواية يعقوب ابن شعيب فطرحوها لضعفها وشذوذها ولم يشر احد منهم الى تامل في هذه الصحيحة
فمعلوم ان الذي فهمه المص غلط ولا شك في ذلك لانه ص صرح بان الامام يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين ليثبت عليه وهذا بعينه معنى
سهم المؤلفة كما وقع المصرح به في رواية علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع لانه ص بعد ما ذكر المؤلفة والفهم منهم في تفسير هذه الاية قال فكان
رسول الله ص يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وينادي بذلك ايضا انه ص قال في الكلام
في المقام بعد ما نقل من فعل الامام ان سهم المؤلفة وقال فباب عام والباقي خاص اي مخاص بالعارف كما هو واضح ولذا صرح هو بذلك
فاذا كان خاصا بالعارف وسهم المؤلفة عاما او التقسيط غير واجب على مذهبنا جزما كما سيصرح جوابه فما الداعي الى ان يخالف الامام
ما قرره الله وعينه بان يعطي المحقق بالعارف مع انه تم ووسع عليهم بجعل المؤلفة عاما وعدم الالزام بالتقسيط اصلا بل جوز قطعا
ان يعطي مجموع الزكوة في اي سهم كان مع ان سهم الفقراء انما يعطى لخصوص فقره والمسكين لخصوص مسكنه وهكذا حال الباقين ومنهم
المؤلفة فانه يعطى لخصوص التاليف لا للوجوه الاخر كما ان الوجوه الاخر يعطى لذلك الوجوه لا للتاليف والمعصوم ع صرح بان الامام
لا يعطي غير العارف الا للتاليف فالرواية في غاية الوضوح في ان الامام لا يعطي غير العارف من الاصناف الثمانية البتة اذا امره الله بالطاعة انما
يعطيهم لا من جهة كونهم فقراء او مساكين وهكذا غيرهم بل من جهة خصوص التاليف لانه سهم عام يصح صرفه لجميع الاصناف
الثمانية اذا كانوا غير عارفين لاجل تاليفهم خاصة ولذا حين ما سال زرارة وابن مسلم ايعطي هؤلاء وان كانوا لا يعرفون ما اجابهما المعصوم
بنعم ولا بلا ولا ان كلهم محتاج فاسئلان لاقتضاء كل منها مفسدة ظاهرة اما الثاني فلما ستعرف واما الاول فلما تقتضاه مخالفة ما في هذه
مما يقوله صريحا من ان التاليف خاص وكذا قوله لا يعطيه انت واصحابك الا العارف هذا مضافا الى مخالفة اخبارهم المتواترة ومنها صحيحة
الفضلاء التي هذه الروايات الفاضلون مع غيرها من الفضلاء رووها عن الباقر ع ايضا ومعلوم ان رواياتهم عنه ص كان قبل هذه الروايات
وكانوا عاملين جازمين بما رووه وبالاخبار المتواترة التي صدرت مضافا الى ما عرفوا من القران من النهي عن اعانة الاثم وموادة من حاد
الله وغير ذلك مما اشرنا فلعل الراويين كانا يريدان معرفة الحجة في ذلك للمخاصمة مع العامة كما كان طريقتهما امثال هذه الاسولة في مقامات
كثيرة وربما كان يورد ولن عليهما بان المعرفة التي يقولون لو كان شرطا فلم كان علي والحسن ع في زمان خلافتهما ما كانوا يدعون
لان الزكوة التي كانت تحصل لهما كانت في غاية الكثرة والعارفون الذين يقولون لو كانوا في غاية القلة فكانا لا يعطيان زيد بن مؤنة
السنة ولذا صدر من عقيل اخيه ما صدر بعد ما فعل ص بالنسبة اليه ما فعل وهكذا بالنسبة الى طلحة والزبير وغيرهما وكان يصرح
بذلك بالحال ربما كان بالنسبة الى فعل الرسول ص اشد لعدم وجدان العارف في زمانه ولذا لم يقل في جوابهما لا لما كان الجل وجه
سؤالهما فلذا خصص جواز الاعطاء بالامام دون غيره بل صرح بانك واصحابك لا يجوز لكم الاعطاء لان العلة هي الاقرار بالطاعة
ولا يوجد هذا بالنسبة اليكم مع تصريحه بان الامام يعطي من سهم المؤلفة حسب ما عرفت وهذا منصب الامام على ما يظهر من
تفسير علي بن ابراهيم ولا صحاب عرفوا المؤلفة بتاليفهم واستمالتهم للجهاد وتقوية الاسلام واختاره غير واحد سقوط هذا
السهم في زمان الغيبة والقائل بالبقاء اجاب بان الجهاد قد يجب حال غيبة الامام بان دهم المسلمين عدو والعياذ بالله فاحتيج

الى التاليف

٢٦٨

الى التاليف لذلك وظاهر ان هذا التمامية انما يكون اذا دهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام فصح ما قال المعصوم ع انت واصحابك لا يعطى اليوم
الى غير العارف من سهم المؤلفة ايضا خصوصا بعد ملاحظة ما ظهر من كلام اعطاء غير العارف من سهم مخصوص بالامام من جهة انهم
يثبتون له بالطاعة وهذا من خواصه قطعا والحاصل ان هذه الصحيحة في غاية الوضوح من الدلالة على عدم جواز اعطاء غير العارف لا من
سهم المؤلفة مط ويدل ايضا على ان الفرض انعدام العارف غلط جزما لعدم جواز عدم مصرف فريضة فرضها انه ان لم يوجد في بلد
يكون في بلد اخر او في زمان في ذلك البلد على زمان اخر واستدلام اعلم ان مقتضى ظاهر الفتاوى وغالب الاخبار ان الايمان شرط في جميع الاصناف
سوى المؤلفة وقال بعض المتاخرين يجب ان يستثنى بعض افراد في سبيل الله ايضا وفيه ما فيه اذ عرفت اشتراط الايمان فيه ايضا نعم لا يبعد
استثناء بعض افراد الرقاب بمثل ما ذكرناه من ان المؤمن يكون له اب عبد من لو اشتراه يصير مؤمنا ولو لم يشتره يبقى في كفره المقابل
للايمان ويوجب هذا الفرع على الابن المؤمن كما هو العادة فلذا قال ع في الصحيحة المذكورة لان سهم الرقاب ايضا عام فتم قول المص ا
لا ايمان بالمعنى الخاص فلعل ما ذكره لعدم تحقق غفلة وتامل قوله اما العدالة الى اخره اكثر المتاخرين على عدم اشتراطها ونقل
عن الصدوقين وسلار انهم اقتصروا على الايمان واشترط جماعة العدالة منهم المرتضى والشيخ في ط والجمل والاقتصاد وابو الصلاح وابن
حمزة وابن ادريس عن المفيد كونه عارفا تقيا وفي الرسالة العزية كونه عارفا عفيفا وعن ابن الجنيد انه لا يجوز اعطاء شارب خمر والمقيم
على كبيرة وفي الشرايع انه اعتبرها كثير واعتبر اخرون مجانبة الكبائر كالخمر والزنا دون الصغائر وعن الشهيد الثاني في الروضة ان المروة غير معتبرة
في العدالة هنا فلذا لزم من اشتراطها تجنب الكبائر العدالة وفيه ما فيه حيث وجه في شرح الشرايع عدم اعتبار المروة هنا بان الدليل دل على
منع فاعل المعصية وعدم المروة ليس بمعصية وان اخل بالعدالة وفي الذخيرة بعد ما اختار الشهرة عند المتاخرين احتج باطلاق الاية
والاخبار الدالة على ان موضعها اهل الولاية والعارف والشيعة والمسلم وما في الصحيح عن الكاظم ع رجل من مواليك له قرابة كلهم
يقولون بك ايعطيهم جميع زكوته قال نعم قال ترك الاستفصال يفيد العموم ثم قال احتج المرتضى باجماع الطائفة والاحتياط في اليقين
ببراءة الذمة قال ويمكن الاستدلال بكل ظاهر من قران او سنة مقطوع بها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك
كثير واجاب بمنع تحقق الاجماع مع وجود الخلاف من جماعة ولا احتياط ليس بدليل يوجب تقييد المطلقات واليقين ببراءة الذمة ما حصل
من العمومات لعدم ثبوت المخصص والنهي عن معونة الفاسق انما يقتضي النهي عن معونتهم في فسقهم لا مط انتهى اقول اطلاق الاعانة بفعل
يصير ذلك معينا للاثم ولعل اعم مما ذكره سيما بملاحظة ما يظهر من الاخبار كون الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء وورد النهي عن جميع
ذلك بالنسبة الى العصاة والفساق كما لا يخفى على المطلع مع انه ظهر منها ايضا انها تقسم على كتاب الله وسنة نبيه على اولياء الله الفاسق
كيف يكون من اولياء الله منها صحيحة بريد العجلي عن الصادق ع في حكاية بعث امير المؤمنين ع المصدق مع انه ص قال بعد ذلك فان ذلك اعظم للاجر
ولحرب لرشدك فينظر الله اليها واليك والى جهدك وبضحك لمن بعثك وبعثت في حاجته الحديث وكيف يجتمع هذا مع الفسق من العصاة
وما قالوه في الفاسق والعاصي وفيمن ادعى انه من الشيعة ولا يطيع الله وانه كاذب وانه لا ينفعه والتاكيدات في ذلك وفيما كتب الرضا ع
في جواب محمد بن سنان في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء الى ان قال ع مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف
والعطف على اهل المسكنة والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين وفي رواية معتبرة عن الصادق ع ان الزكوة وضعت
للاغنياء ومعونة للفقراء وبديهي ان المعونة هي اسباب الاعانة واعانة الاثم ايضا لا يكون الا بمعونة فظهر ان الزكوة لم توضع معونة للاثم بل
لغير جزما وكذا الحال في الرحمة والعطوفة للمنع عن جميع ذلك بالنسبة الى من تاخر مط كما هو ظاهر من الاخبار بل الاية ايضا مثل ولا تركنوا الاية
فان الزكوة اما ميل من القلب بل جعلوا من رحمة بجيبه بعالم المظالم ساعة او دفعة ركونا اليه فحرموه فلتقوا عنه بل ورد منهم ان من راى
منكرا فلم ينكره وهو يقدر عليه فقد احب ان يعصى الله فقد بارز الله بالعداوة ومن احب بقاء الظالمين فقد احب ان يعصى الله ان الله

على هلاك الظالمين حيث قال وقطع دابر الخ الاية وابين امثال ما عرفت وستعرف مما ورد من ان الزكوة رافة ورحمة وعطوفة ومعونة مع ان النهي
عن المنكر وعونه بل شدة وجوبه في غاية البداهة فوجب النهي والمنع على حسب المقدور لهذا الغني وغيره من الاخبار بعد الاية والاجماع فاذا لم يكن الفقير
منكرا لهذا عرفا فانه لم يمتنع فانكاره بالقلب والتنفر منه لا اقل قطعا لما ذكر وللاجماع لا اعانته ومودته ورافته وعطوفته مع ان الغالب في الفقراء
اذا لم يكن المعطين للزكوة لا يعطونها اياهم لفسقهم ويجعلون انفسهم محتاجين اليها لا مرهم يرجون اليد ويمدون عوله فيجب عدم الاعطاء حتى
يرتدعوا جزما على انه لو فرض وجود لجوج معاند لله ولرسوله ولائمته ملح مكابر ويفعل الفسق ايضا في صورة عدم اعطائهم الزكوة فمع وجود
هذه المعاندة لله واللجاج والمكابرة معهم كيف يرضى نفس يحب الله ان يعطيهم الزكوة ويقول هذا ايضا من جملة من ورد في الاية وحق
اعطاء الزكوة لهم وبرهم ورافتهم ومعونتهم وعطوفتهم سيما بملاحظة ان العاصي يعبد هواه ويطيعه ويعصي مولاه معاندة وان ذلك طغيان
في غاية القبح لان مولاه احد لحقوقه ونفسه اعدى عدوه من جهة على اوله حاليه ولذا ذلك بالنسبة الى الفقير واقبح لعدم مناسبة وعلم في
نفسه لانها تطغى ان راه استغنى فمثل الفقير اللجوج اقبح ثم اقبح بل كيف بطلان نفسه في جعله داخلا في جملة من امرونا باعطاء الزكوة لهم
لانهم اهل الولاية والعارفين والشيعة الذين قالوا اذا رفعته الى شيعتنا فقد رفعته الينا لعدم تبادر مثل هذا المعاند منه والمجاهر واللجوج
المكابر معهم لان الذهن عند سماع الاطلاقات لا ينصرف الى مثله البتة ولا اقل من الشك في الانصراف لان الدلالة لا بد لها من ظهور بالبديهة
بل ظهور معتد به لان الظاهر انهم في امثال المقام كانوا في مقام اظهار ان الزكوة لاجل الا شيعتهم واما انهم في مقام بيان كل حال
الشيعة الذين يجوز لهم الاخذ منها وتفصيلهم فلا كيف لا يشترط كونهم غير واجبي النفقة ولا هاشميين ولا من يملك مؤنة حضور
مقدار السنة لا ازيد ولا انقص فظهر ان المقام لم يكن مقام هذا الشرط جزما كما انه لم يكن مقام كيفية الاعطاء ومقداره اص
ما يعطى فظهر ان التمسك بالاية اضعف الوقتين بعدم كون المقام مقام شرط وكيفية وقدر قطعا على انا لو سلمنا عدم الوهن فيما ذكرناه
فبملاحظة جميع ما ذكرنا وسنذكره يحصل الضعف الوهن البته لا انا في ملاحظة البراءة اليقينية سيما بملاحظة ما ورد من المنع لشارب الخمر
مع عدم قائل بالاختصاص بخصوص الخمر لا غير وعدم قائل بالفصل مع ان كثيرا من المحرمات ربما يكون اشد من الخمر كقتل النفس وزنا
المحصنة والزناء بذي المحرم ونحوهما على انه ورد مثل الصحيح عن ابن ابي يعفور قال كنت عند الصادق ع اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال له انه
ربما اصاب الرجل منهم امر فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه فما تقول فقال ع ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء ولي ما بين
لابتيها ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار الحديث فصرح عبارة المياه وكذا النهر واصلاح المسناة وامثال
ذلك حتى عقد عقدة اعانة للظالم وفي الصحيح لا تعنهم على بناء مسجد فجعل الاعانة على بناء مسجد اعانتهم وفي الكشاف في
في تفسير لا ينال عهدي الظالمين نقل عن ابي حنيفة ان منصور الدوانقي وامثاله من الظلمة لو ارادوا بناء مسجد وارادوا بني عد اجرة
لما فعلت لعد ذلك اعانتهم وروي عن الصادق ع انه قال لبنت ان نعفا بل وابا ايوب والربيع فما حالك اذا نوديت في اعوان الظلمة
فوجم اي اطرق راسه عبوسا لشدة الحزن فقال ع لما راى ما اصابه انما خوفتك بما خوفني الله فجعل مجرد المعاملة مع الظالم
اعانة له الى غير ذلك فظهر كون ما ذكره الفقهاء في المقام وفي كون مجهد بن الغارم مشروعا وكون سفر ابن السبيل كذا وفي اشتراط
الايمان وغير ذلك من امثال ذلك كما عرفت الكل من انه اعانة في الاثم واعانة الاثم واعانة الظالم حقا كما اشرنا اليه من ان الاعانة منه غير
منحصر في نفس الاثم بل كل شيء يصير سببا للقوة في الاثم يتقوى به ويتقوى وينتظم اموره او له مدخلية في ذلك يكون اعانة في
الاثم لان له مدخلية فيه اذ لو اختل نظام امره لم يكن كذلك بل يضطرب ويتشوش كما هو مشاهد وقال الله تعالى ان الانسان ليطغى ان
ان راه استغنى وبالجملة الاحوط بل الواجب ان يقول للعاصي علم ترفع اليد من عصيانك ما اعطيك لان النهي عن المنكر والزجر عن
المعصية واجب علي مضافا الى انه اخاف ان يكون من اعوان العاصين والظالمين وانه لا يحصل البراءة باليقين سيما مع دعوى الاتفاق والاجماع

وان ذهب

٢٦٩

وان ذهب اليه ايضا وكون الاجماع المنقول حجة ووجود المخالف المعلوم النسب في الاجماع لا يضر كما عليه فقهاؤنا وحقق في الاصول وحققناه في بحث
صلوة الجمعة واما الاحتياط فهو دليل شرعي للعموم ما ورد من الاخبار وهو على قسمين قسم يتاتى في المكلف تركه الا ان الاولى كما فعله وهو في كل
موضع ثبت من الدليل الشرعي جواز تركه وقسم يجب وهو فيما لا يثبت من الشرع تركه لان الاحتياط عبارة عن الاخذ بالثقة في الدين وحققناه
في بحث صلوة الجمعة واما الاحتياط فهو دليل شرعي في المقاييس والفوائد الحائرية لكن يمكن ان يقال القدر الثابت مما ذكر عدالة الفقراء
المتاخرين والحق مع المتاخرين ايضا بالنسبة الى عدالتهم مع انه يمكن ان يقال القدر الثابت ثبوتا تاما عدم ردة النكيرة لا الصغيرة فانها مكفرة
بسبب ترك الكبائر ومنها الاصرار في الصغيرة لكن الذي يرد عليه ان المتعارف في الاخبار التي لا حد لها ولا احصاء انهم يذكرون المؤمن او الشيعة
او اهل الولاية ويبشرونه ببشارة عظيمة غاية العظم ويذكرون له حقوقا كثيرة واجبة مؤكدة من اراد الاطلاع فعليه بملاحظة اصول الكافي
في باب البشارات وباب الحقوق منه على الخلق وباب ما يبتلي به وما لا يبتلي الى غير ذلك مثل قولهم ان المؤمن ليكرم على الله لو سال الجنة
بما فيها لاعطاه والكافر ليهون على الله الحديث وما ورد ان الله ليدفع بالمؤمن الواحد عن القرية الفناء وورد ان المؤمن ليس له ان يذل
نفسه لان الله يقول العزة لله الاية وورد من شكى حاجته الى مؤمن فقد شكى الى الله وورد ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وورد ان
المؤمن ينظر بنور الله وبالجملة لا بد من الائمة ع على ما ذكرنا من الالفاظ الثلاثة شيئا بل ورد لم سمي المؤمن مؤمنا لانه يؤمن على الله فيجيز امانه مع
ورد عنهم بالنسبة الى الفاجر ما ورد انه بل ورد انه لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن الى غير ذلك فكيف يؤمن من عمل المو
المطلق غير من الفاجر سيما الفاجر المعاند لله واللجوج الذي عرفت الان بمثل المؤمن والشيعة واهل الولاية الواردة في الاخبار الزكوة غير
الواردة في هذه الاخبار لمكان القرائن على ارادة الكامل خاصة بخلاف ما ورد في الزكوة لكن لا بد من ملاحظة الجميع والتامل التام فيها
بل لم يوجد اطلاق الثلاثة على الفاسق المذكور ولو وجد ففي غاية الندرة والعبرة بالشايع واصطلاح المتكلمين لا مدخل له في الاخبار
ان المفيد بل ربما كان غيره ايضا قالوا بدخول العمل بالاركان ايضا فيه وهو الظاهر من غير واحد من الاخبار مما كتبه الرضا ع للمامون من ان الايمان
اداء الفرايض واجتناب المحارم وهو معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وقال في موضع لغرض منه الاسلام غير الايمان وكل مؤمن مسلم وليس كل
مسلم مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن واصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون
ولا كافرون وان الله لا يدخل النار مؤمنا الوالدين قال لم يبعث من المؤمنين ولا معهم من مات ووجبت له النار نفاقا وفسقا واكبر من الكبائر
الى غير ما قال فلاحظ ولاحظ سائر الاجماع مع ان الاصل صحة افعال المسلم ووجوب حملها على الصحة فمثل المؤمن والعارف وغيرهما الوارد في
اخبار الزكوة لعله داخل في هذا الاصل قوي جدا وكيف كان لا يرفع اليد اليه مما ذكرنا لوجوب النهي عن المنكر والردع عنه وتاييد الدين
وترويجه والسعي في تحصيل البراءة اليقينية وغيرها على ما عرفته لنجاة الفقير عن النار ولنجاة الشرع عن الاضمحلال بالنسبة الى العوام
وربما يجر الى غيرهم كما نشاهد انه ربما يحصل عدم المبالات في شيوع المنكرات ويصير سببا للتسلط الاشرار على الاخيار ويغرب العالم كما
الغوث في زماننا وفانا الله شره قوله ويعطى الخ هذا اجماعي ونقل الاجماع عليه ويدل عليه كصحيحة ابي بصير انه قال الصادق ع الرجل يموت
ويترك العيال ايعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشاوا ويبلغوا ويسئلوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا
يعرفون فقال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين ابيهم فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا
تعطوهم وموثقة ابي خديجة عن الصادق ع قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا
فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لم يعطوا ثم اعلم انه ان كان له ولي يدفع اليه ليصرفها في مؤنته وان لم يكن
له ولي يجوز ان يعطي الى من يقوم بامره بعده ويقبره والا فلا بد من التوجه الى امره حسب وفي الذخيرة ولا يبعد جواز التسليم الى الطفل
ايضا اذا علم انه يصرفها في حوايجه الضرورية وبحصول العلم منه اشكال بتا مع عدم اعتبار الشرع افعاله كما هو الظاهر من الاصحاب وان

وان قلنا بعدم اشتراط العدالة ثم نقل عن الشيخ في المبسوط والسيد ره وابن ادريس انه يعطي اطفال المؤمنين وعن المنتهى انه استحسنه معللا بان حكم الاولاد حكم اباءهم في الايمان والكفر لا في جميع الاحكام ونقل عن الشهيد الثاني ان اعطاء الاطفال انما يتم اذا لم يعتبر العدالة اما لو اعتبرت امكن عدم جواز الاعطاء للاطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لان المانع الفسق وهو منتف عنهم ولا يخفى عنه البعد وفيه ما فيه لما عرفت من الروايات المطابقتين لفتاوى الاصحاب بل الاجماع وان الظاهر ان اعتبار العدالة انما هو في البالغين خاصة كما لا يخفى **قوله** وان لا يكونوا هاشميا اجماعا وادعى عليه اجماع علماء الاسلام لكن قال في ط وابن ادريس ان قوما يجوز زكوتهم على بعض باحد وجه الاجرة والظاهر انهم من العامة كما قال في الخ وان احتمل على بعد كونهم منا وفي الصحيح عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام انه قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين فنحن احق به فقال صلى الله عليه وسلم يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لكم الحديث وفي صحيحهم الفضلاء عن الصادقين ع قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها الى ان قال فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب الحديث وفي موثقة اسماعيل ابن الفضيل الهاشمي قال عن الصادق عليه السلام انه قال اعطوا الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ولا الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة ع فهي شاذة مخالفة للاجماع والاخبار المتواترة وحملت على صورة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم والائمة لا يضطر والى اليها واما زكوة الهاشمي فلا خلاف في حلها للهاشمي وقال في المنتهى انه فتوى علمائنا ويدل على رواية اسماعيل السابقة وموثقته عن الصادق عليه السلام انه سال صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم الحديث الى غير ذلك من الاخبار والتحقيق في بني هاشم يجيئ ان شاء الله في مبحث الخمس ثم اعلم ان المشهور تحريم الزكوة المذكور على بني هاشم خاصة وعن بعض تحل لهم ونقل عن المفيد في العزية وابن الجنيد تحريمها على بني المطلب ايضا وهم اولاد عم عبد المطلب فسموا عبد المطلب بجعله عبد المطلب المذكور ووجه التسمية حكاية مشهورة دليل المشهور العمومات وخصوص الاخبار الظاهرة في اختصاص التحريم ببني هاشم عرفت بعضها منها ومستند المفيد وابن الجنيد وموثقة زرارة الاتية عن الصادق عليه السلام انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم واجاب في المعتبر بانها شاذة لا يعمل بها طرحها او لم يمكن حملها على ان المطلبي في زمان الصادق عليه السلام ونحوه كانوا مخلوطين مربوطين ببني هاشم بغاية الخلط والارتباط كانهم كانوا منهم فلذا لو كان لبني هاشم سعة لما كانوا يتركون هؤلاء في الضيق اليد بل يكانوا يعاملون بعاملهم مع انفسهم كمال الخصوصية فلذا قال عليه السلام ما قال فان الخمس المقرر لهم كان بحيث يعمل ما شئنا ذلك كما ستعرف ان شاء الله اما اعطاءهم منها عند عدم الخمس وقصوره عن كفايتهم فاجماعي ايضا وفي المنتهى انه عليه فتوى علمائنا اجمع ولا صل فيه موثقة زرارة كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من العرب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم ثم قال انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة الى ان قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لهم الا ان لا يجد شيئا فتكون ممن تحل له الميتة واختلف الاصحاب في القدر الذي جاز لهم اخذه ح فقيل انه لا يتقدر بقدر ونسبه في الخ الى الاكثر وقيل لا يجاوز قدر الضرورة وهو مختار غير واحد من المتاخرين وهو الاقرب للموثقة والعمومات الدالة على المنع خرج ما خرج بالاجماع والنص وبقي الباقي واحتج في الخ الاكثر بانه ابيح له الزكوة فلا يتقدر بقدر الاخبار الدالة على ان الزكوة لا يتقدر بقدر وانه يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وضعفه ظاهر كامر التحقيق في حكم من تقصر محصوله عن مؤنة سنته بل في المقام اشد بعدا والظاهر من الاصحاب منع الهاشمي عن خصوص المفروضة واما المندوبة فظاهر عدم الخلاف في تجويز اخذها لهم بل في المنتهى نسبه الى علمائنا واكثر اهل العلم واستدل على ذلك بما دل على ان الحرام هي الزكوة المفروضة وفيه مضافا الى ضعف السند الاقتصار على خصوص الزكوة المفروضة وعند الفقهاء لعموم منها هو كل ما هو فرض ثم بدل على انا قال وا صحيحة صفوان ابن يحيى عن جعفر ابن ابراهيم الهاشمي عن الصادق عليه السلام انه قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة الا ان يظهر من الحديث

المسلم وحكاية بريرة المنع من المندوبة ايضا اذ فيها انه تصدق على بريرة بلحم فاهدته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلقته عائشة وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ياكل الصدقة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واللحم معلق فقال ما شان هذا اللحم لم يطبخ فقالت يا رسول الله صدقة تصدق به على بريرة وانت لا تاكل الصدقة فقال هو لها صدقة ولنا هدية ثم لم يطبخ فجاء فيها اي في حكاية بريرة تلك من السنن وهو صلى الله عليه وسلم لم يستفصل انها الصدقة الواجبة ام لا مع ان الاظهر في امثالها الثاني وايضا نقل ان اهل الكوفة كانوا يعطون المأكولات لاولاد الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت ام كلثوم وزينب تاخذ منهم وترميه وتقول ان الصدقة علينا حرام والحكاية مشهورة مسلمة مقبولة فكان ان يقال ان المندوبة التي تكون في غاية الذلة والمهانة لا حد لها مثل ما يعطى المساكين ما يكفيهم يكون حراما عليهم من الجهة المذكورة ينبه على ذلك علة المنع من الزكوة الواردة في الاخبار المتواترة من انها اوساخ ايدي الناس وليس ذلك من المهانة المذكورة مع انهم في مقام القول بحلية غير الزكوة المفروضة علموا بعدم البد من شرب المياه بين مكة والمدينة مع انها ليس فيها مهانة بالمرة بل مع العزة والحشمة مع انها من الموقوفات مثلها ونظائرها لو كان نادرا الا ان يقال بالمخالفة في ذلك الاجماع المركب وفيه ايضا تامل لان رواية بريرة نقلها الكافي والشيخ وغيرهم قائلين بحجيتها من دون تامل اصلا ومنها بل هو من الثابت من السنن على نفس هذه الرواية وامثالها قلنا من فعل رئيسه وقولها لم يتامل فيها احد ان كمال المهانة والذلة فيها بل هي شاهدة بجوب مثل ذلك على اولاد الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ما فيه ويحتمل ان يكون اللوام خصوصية المهانة والذلة ولما التمكن فيكون خلافا كالخمس الذي يعطيهم معطى بكمال الذلة والمهانة والاحوط في التحرز وهل حكم الكفارة حكم الزكوة فيه وجهان احدهما الجواز للمندوبة واشار بذلك الى روايتين ضعيفتين احدهما ما ذكرناه وفيه ما فيه قال واحتمل في التذكرة المنع ثم قال وفي حكم الكفارة المنذورة والموصى بها انتهى فليس عندي التذكرة وظاهر الاصحاب المنع وضعه في مقابل المندوبة واستدلوا على المندوبة بالاخبار الصريحة في حلية مياه ما بين الحرمين فتم في كلماتهم ثم اعلم انه ظهر من الموثقة ان موالي بني هاشم حكمهم حكم بني هاشم والظاهر مخالفة الفتاوى والاخبار المتواترة وخصوص صحيحة ثعلبة ابن ميمون قال كان الصادق عليه السلام يسال شهابا من زكوته لمواليه وانما حرمت الزكوة عليهم دون مواليهم ورواية سعد الاعرج عن الصادق عليه السلام انه قال له تحل الصدقة لموالي بني هاشم قال نعم وحمل على ان المراد من الموالي المماليك ويحتمل التوجيه فيما وجهنا ما ورد في المطلبي ويكون المراد من صدقة مواليهم ويحتمل التوجيه فيما وجهنا ما ورد في المطلبي ويكون المراد من صدقات مواليهم عليهم على سبيل الهدية والتبرع كما مر في لحم بريرة فتم وعن ابن الجنيد تحريم الزكوة وعن ابن الجنيد ايضا على مماليكهم والكراهة اخفضهم لله والله يعلم **قوله** واجبي النفقة او اقول هم الابوان وان علوا والاولاد وان نزلوا بشرط فقرهم وتمكنه من نفقتهم والزوجة الدائمة بشرط التمكن وعدم النشوز بالتفصيل المذكور في موضعه والمملوك هذا الشرط اجماعي ادعي في التذكرة والمنتهى الاجماع بل فيه انه قول من يحفظ عنه العلم ويدل عليه بعد الاجماع انهم ليسوا بمحتاجين في مؤنة سنتهم لكونهم في الاكثر مع ان الزكوة مؤنة الفقير سنة ويكون المؤنة دفعا الى نفسه وصحيحة عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي الصحيح عن اسحاق ابن عمار عن الكاظم عليه السلام قال قلت فلي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فياتيني ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم قلت فمن ذا الذي يلزمني من دون قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم قال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد وما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة **قوله** والخبر المنافي الخ هو رواية الشيخ والكليني عن عمران بن سعد عن اسماعيل بن عمران القمي قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان يعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك وحمله الشيخ بان الجواز لعله لقلة بضاعته وعدم قدرته على جميع ما يحتاج اليه من نفقة عياله فسوغ له ان يجعل زكوته زيادة موسعا من عياله واجيب ايضا بضعف السند بالراوي واجاب ايضا في المنتهى بجواز ان يراد من قوله ولد الخ ذوي القرابة مجازا واجيب ايضا باحتمال الزكوة المندوبة وهما بعيدان ويجوز ايضا ان لا يكون الزكوة زكوة نفسه بل يكون وكيلا في الاعطاء فقال الاعطاء لعياله فقال جائز لك لان الزكوة ليس بملك بالمال وانه لا كراهة في ذلك او لا منع في ذلك لانه لا دناءة في ذلك لكونه معروفا في الصلاح

وعدم التعدي او غير ذلك من المؤونة يعلم ثم اعلم انه استغرب في الدروس جواز صرف الزكوة من المعيل في توسعة عياله مع وجوب نفقتهم عليه وتحرير موضع
النزاع ان قطع به بعضهم معللا بعدم وجوب التوسعة عليهم وان وجب عليه رفع الحرج والضيق والعسر عنهم مع مكنته وبقوله ص في صحيحة عبد الرحمن
السابقة وذلك لانهم عياله لازمون له اقول قد عرفت ان الصحيحة هكذا خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الخ والنكرة في سياق النفي تفيد العموم اللغوي ثم
على تقدير تخصيص العموم بما ذكره فضلا عن المحذور ان وجوب نفقتهم عليهم سبب لعدم جواز شيء من الزكوة اي شيء كان منها الا ان وجوب عيلولتهم ودفع
جميع المشاق عنهم جعلهم اغنياء لما عرفت من ان من ملك مؤونة سنته يكون غنيا وقريب منها رواية ابي خديجة عن الصادق ع انه قال لا تعط من الزكوة
احدا ممن يعول وغيرها من الاخبار السابقة الدالة على المنع مطلقا وكذا الاخبار الصحيحة المسلمة انه لا تحل الصدقة فيه لغني اي غني يكون ومن لم يكن
عنده شيء اصلا الا انه كسب يتمكن به من مؤونة سنته يكون غنيا قطعا غير فقير جزما لا يحل له اخذ الزكوة مطلقا لعدم الحاجة كما عرفت مضافا
الى عموم الادلة الدالة على المنع كما عرفت بل ستعرف ان من لم يجب نفقته لا يجوز ان يعطى لمن حصول النفقة لارتفاع المؤونة مطلقا انه لو كان التوسعة
التي لم تجب على المعيل يجوز صرف زكوته فيها في عياله لاشتهر اشتهار الشمس وشاع وذاع بحيث لم يتامل احد فيه بل صار ضروريا ويكون
المدار في الاعصار والامصار عليه لغاية عموم البلوى وشدة الحاجة وغاية توفر الدواعي على النقل والعقل والظاهر لما عرفت من الاخبار
ان الاغنياء ما كانوا يعطون الزكوة من هذه الجهة او تعطى المقرباء او تولد من انهم لا يعطون لاخالص الاشياء عليهم
وهم في غيرها مثل الصلوة وغيرها يطيعون ويريدون ان يكونوا من امة النبي ص وشيعة علي ع والائمة ع الا انها لكمال مشقتها
وصعوبتها عليهم لا يعطون ويعتذرون انهم في عدم الاعطاء يقصرون ويتوقعون الشفاعة ويخافون العذاب والمؤاخذة
مع انهم عيال وربما يكون عيالهم كثيرون ومثلهم ليس له مضايقة في التوسعة عليهم بل يرى اكثرهم يوسعون بلا تامل
الله ورسوله والائمة ص في غاية الشفقة عليهم عزيز عليهم عنتهم فضلا عن شدة هلاكهم فكانوا يبالغون في ابلاغ هذا
الحكم اليهم واخراجهم من الشدة والمحنة وانجائهم من النار وعصيانهم الجبار ويقولون لهم صريحا انه يجوز لكم ان تصرفوا زكوتكم
في توسعة عيالكم لعدم وجوبها عليكم والتوسعة بعد انها وسيع فكانوا يصلون الى ذلك ويتفقون ويقولون ويعملون فلا يكاد
فقير من زكوة سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا في الغارمين وغيرهم ولم يخف ذلك على طفل فكيف صار الامر بالعكس وذلك في الاعصار والامصار
قولا وعملا هذا مع ما عرفت مكررا من الزكوة ليست الا حق الفقراء ولا يحل شيء منها لغني من الاغنياء كما هو مضمون الاخبار المتواترة والفتاوى
الظاهرة المتظاهرة والاجماعات المتكاثرة اشير اليها في الجملة سيما في الغارمين وبالجملة فتح امثال هذه الابواب توجب هلاك الفقراء
وتخطئة ما ورد في المتواتر واي فرق بين ان لا يعطى الزكوة او يعطى لغير الفقراء وجعل امثال هؤلاء فقراء يوجب عدم تحقق غني على طريقة
الفقهاء الا نادرا غاية الندرة ودخول الاغنياء بلا تامل في الفقراء نعم لو لم يكن الميل من كمال النفقة على من يجب عليه نفقتهم وتمام ما عليه وتمامه
من النفقة يجوز له الاكمال من زكوته كما عرفت سابقا ويدل عليه ايضا صحيحة صفوان ابن يحيى عن اسحاق ابن عمار انه قال للكاظم ع رجل له ثمانمائة
درهم وكان له ماتا درهم ولم عشر من العيال وهو يحوّلهم منها حتى تاتي بدا وليست له حرفة بيده انما يستفضلها فتغيب عنه الاشهر
ثم ياكل من فضلها اترى له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يسبغ عليهم بها النفقة قال نعم ولكن يخرج منها
الشيء الدرهم وصحيحة ابي خديجة السابقة حيث قال ع بعد ما ذكرنا منها اذا كان الرجل خمسمائة درهم وكان عياله كثيرا ليس عليه زكوة ينفقها
على عياله يزيدها في نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه وان لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم باس اعفاء عن المسألة
لا يسألون احدا شيئا وغيرها من الاخبار فظهر ان الصحيحة المنع من اعطاء الزكوة الفاسق قد جد ثم اعلم انه اذا كان المعيل قادرا على كمال النفقة من يجب عليه
نفقتهم فهل يجوز اخذهم الزكوة من غيرهم ام لا قال في الذخيرة فرق بين الزوجة والمملوك وبين غيرها واختار الجواز في غيرها ونسبه الى المنتهى والدروس
ونقل عن التذكرة المنع واستدل على مختاره بصدق اسم الفقير عليه عرفا وما رواه الكافي عن عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح عن الكاظم ع سالته عن الرجل

يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤونته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه من كل ما يحتاج اليه فقال لا باس به ثم قال ظاهر الاية الجواز في صورة
عدم توسعهم عليه انتهى مع انه اختار في اعطاء العيال عدم الجواز لان العيال في حكم الغني ولهذا لا يجوز لهم ان ياخذوا من الزكوة شيئا كما قلنا به ومعلوم
ان ذلك يوجب المنع من غيرهم ايضا فكيف يمنع صدق الفقير عليه عرفا مع انه اختار طريقة الفقهاء من ان القادر على مؤونة السنة غني ولا شك في انه
بعد كفاية مؤونة سنتهم بل يبقى شيء قليل وان كان في غاية القلة وطلب من عنده المستغلات العظام وربما يعد فقيرا عرفا الا انه قادر على
الكسب المؤنة بعد ذلك وهو غني قطعا كما ان الولي فقير قطعا واما الصحيحة فلا يبعد حملها على انهم لا يدفعون تمام حاجته في كل ما يحتاج
اليه فيبقى في الضيق في الجملة فيخبر نفسه من الضيق بالزكوة ويتوسع بها ويمكن حملها ايضا على انه لم يصر واجب النفقة على الاب كما انه ليس واجبا على
العم والاخ ولذا ذكرهم في سياق واحد بقوله يكفيه مؤونته فعلى هذا يكون فعين لغاية ما في الباب انهم يكفون مؤونته من غير توسيع وانه ثم
جعل للفقراء في الزكوة ما يتوسعون به وليس فيه المفسدة التي ذكرناها في اعطاء العبيد والحاصل انه لا يظهر منها ما يفيد ينافي ما قاله الفقهاء
واوالهم وعلى فرض ظهور ضعيف معلوم انه لا يقاوم ولا يصر بهم بل الظ عدم الظهور اصلا لان التوسعة على الاطلاق في مقابل الضيق ورفع
الضيق واجب على من يجب عليه النفقة مع عدم تمكنه فيه واما التوسعة بمعنى زيادة الرفاهية والقدر الزائد عن عدم الضيق فهي غير واجبة
على من يجب عليه النفقة وحمل هذه الصحيحة على خصوص هذه التوسعة غير ظاهر او لم نقل بمرجوحيته في الجملة سيما بعد ملاحظة السياق
في كفاية مؤونة الظاهر في عدم وجوب النفقة ثم قال واما الزوجة والظ عدم الجواز لان نفعها كالعوض ولو كانت ناشزا فالاقرب عدم
جواز الدفع اليها ايضا وان كانت فقيرة لتمكنها من الطاعة في كل وقت فتكون غنية في الحقيقة انتهى لا يخفى عدم الفرق بينها وبين
من يكفيه الاب مثلا مؤونته في كونه غنيا فان التمكن من العوض ايضا داخل في الغني اذ ليس حصول المؤونة بالفعل شرط في الخروج عن الحاجة قطعا ثم ان
لم يكن مؤونته يكون محتاجا اجماعا كما سيجيء وصرح به والحال في الزوجة ايضا كذلك من دون فرق اصلا كما ستعرف ويصرح في العدة
ما ذكر وفي المعتبر لا يعطى الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة اجماعا مطيعة كانت او عاصية لتمكنها من النفقة ثم قال في كلامه
يحتمل وجهين احدهما المنع بالزوج وثانيهما العموم بعمومية التعليل انتهى اقول الاحتمال الاول فاسد لمنافاته التعليل اياه
يوجب عليه تركه لو كان مراده مع انه لو لم يات به يكون الحكم العموم لان التمكن من المعرفة سنة غني عندهم بلا شبهة بل عرفا
فيما سبق موافقته لهم مع انك عرفت ما ذكره في صحيحة عبد الرحمن وانه هو الحق فلا يكون فرق اصلا بين الزوجة وغيرها ممن يجب نفقتهم
ثم قال واما المملوك ففي جواز اخذه مردود وقطع في الدروس والبيان بالعدم وفي عدم الاعطاء على القول بتملكه اشكال وكذا على القول بعدم تملكه
اذا كان المولى فقيرا واذن له في الاخذ انتهى ولا يخفى ما فيه اذ عرفت حال الصحيحة وما وافقها وما هو صريح فيها وان ذلك يقتضي عدم الفرق
بين المملوك وغيره ممن وجب نفقته مع ان المملوك الذي يعطي المولى في جميع مؤونته كيف يجوز اعطاء الزكوة اياه مع كونه حق الفقراء كما عرفت
وعرفت واشتراط الفقر اجماعا في الفقير المسكين بلا تامل من احد وكذا في سائر السهام سوى المؤلفة وبعض اخر وعرفت ما ذكر في المقام
وبالجملة عدم الفرق بديهي مع ان التملك وعدمه اي مدخلية لهما في الحاجة وعدمها وكذا الحال لو كان المولى فقيرا اي فرق بين اذنه وعدم
اذنه في حاجة العبد وغناه ثم قال لا يجوز رفعها الى المتمتعة لعدم وجوب الانفاق عليها اقول هذا ايضا فيه ما فيه لان الدائمة ربما
لا يتمكن من اخذ النفقة وربما وقع اشتراط عدم النفقة في المتعة وربما يقع الاشتراط مع عدم ربما يكفي مؤونتها كما هو المتعارف للغالب
لان فعدم الوجوب لا يضر عليه بل العلة عدم كفاية المؤونة مع انه لا تفاوت بين بعضها وبعض الدائمة في القابلية للعوض فبعضها العوض قبل
ايقاع العقد وتمكنها من العوض فبعد العقود تمكنها من العوض اعطاء البضع من دون عوض حالها حال الدائمة التي اشترط عدم النفقة
او يهب المنفعة لزوجها وياخذ الزكوة وادخال نفسها في الفقراء بغير المتمكنين من العوض شرعا مع تمكنها من العوض وتحصيل المؤونة به لا بد من
عذر شرعي عند مؤونة السنة ولهبها اللزوم لو بعوض قليل غاية القلة او يتلفه مع انه يعلم انه كان متمكنا وكان الزكوة عليه حراما وادخال نفسها

فى الفقراء للتمكن من العوض وتحصيل المؤنة به لا ابدل فيجعلها عليه حلالا اذ مع العذر الشرعي يكون الامر كما ذكره بلا شبهة واما مع عدمه يكون حراما فعلى
اعتبار المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع وقال الاخذ مع انه قال لو امتنع من وجبت عليه النفقة من الانفاق ولم يكن متمكنا من الاخذ منه ولو بالحاكم جاز الاعطاء
في الجميع بلا خلاف انتهى فتبصر جدا ثم قال من دون الغرابة عين ما نقله من الزكوة وفي التذكرة انه قول علمائنا اجمع واحتج عليه بعموم الادلة ثم روى صحيحة
ابي خديجة السابقة بعد ما قال في شانه توقف وحمل قوله ع احدا من يقول على من وجب نفقته او على الاستحباب وعلل بعضها من معاودة العموما اقول
جواز الاعطاء بترك العيلولة لا تامل فيه واما مع ارتكاب العيلولة لا تامل فيه واما مع ارتكاب العيلولة وحصول المؤنة واندفاع الحاجة بالمرة للسنة
الاعطاء ح من سهم الفقراء فيه ما فيه لما عرفوا الغني والفقر وثبوت عدم الجواز لمن تمكن من تحصيل المؤنة واكتسابه مع عدم فعليتها ولعل هذا مراد
في التذكرة لما عرفت مع انه هو الذي عرفت الغنى وحمل ذلك مذهب الاصحاب فكيف يمكن دعوى اجماع جميع علمائنا على جواز الاعطاء مع حصول المؤنة
مع الحاجة على ما عرفته ونسبه الى الفقهاء وفي هذا لا داعي الى توجيه الخبر بحمله على ما احتمله ابعد وبما علل الذي لا شك في ان الظ من قوله ع بقوله يحقق
المعولة بل واستمرار التحقق لانه فعل مضارع فعلى هذا يكون مطابقا للادلة والتعريفات كما ظهر لك مكررا **قوله** خلافا للصدوق الخ اقول
في امالية من دين الامامية الذي يجب الاقرار به انه لا يجوز دفع الزكوة الا الى اهل الولاية ولا يعطى من اهل الولاية والابوان والولد والزوج والزوجة
والمملوك وكل من يجبر الرجل على نفقته وفي الفقيه ايضا قال لكن بعينه مع زيادة الجد والجدة وهذا ينادي بخلاف ما ذكره جلك في شرحه على
الفقيه من ان عبارته عبارة الفقه الرضوي وليس فيها لفظ المحتاج فضعدهم من النساخ انتهى وظهر منه مستنده ايضا وهو اجماع الامامية
فظهر منه انه ليس فتواه خاصة بل فتوى كل الامامية لكنه بعيد جدا لعدم اثر منه في الفتاوى والاخبار وطريقة الشيعة في الاعصار ولا
ولعله اجتهاد منه بان لعطاء الى وجه ذكوتها ان وجها الفقير من قبيل اعطاء المولى لمملوكه في عدم الاخراج عن النفس في الجملة كما ان هذا
مراد الاسكافي وفيه تامل ظ بخلاف الاسكافي **قوله** ولعطاء ما زاد الخ قد عرفت فيه مشروحا مع غاية من قبيل اعطاء المولى لمملوكه
في عدم الاخراج عن النفس في الجملة كما ان هذا مراد الاسكافي وفيه تامل ظاهر بخلاف الاسكافي فساد ظاهر عبارته لعدم ذكر مصرف لها
اصلا فضلا ان يكون مصرفا شرعا ثابتا من دليل مع عدم اشارة الى تامل احد فيه بل ربما يظهر منه عدم خلاف اصلا مع انه اسوء حالا بلا
شبهة من اعطاء نحو غيره من يجب وان كان بالنسبة الى كونها زيادة يكون احسن فتدبر **قوله** وكذا الخ اقول الظاهر ان الامر كما ذكره بعد
يعطيهم من غير سهم الفقراء والمساكين بل الغازي من سهم سبيل الله ان كان مؤمنا والا فمن سهم المؤلفة وكذلك الحال في العامل
وابن السبيل فكل منهم ياخذ من سهمه بعد تحقق شرطه فانه وان لم يتمكن من وجب نفقته على الغير يكون متمكنا من نفقته غير محتاج
اليها اصلا يجوز لهم الاخذ من سهم انفسهم ومن سهم الفقير ومن لم يتمكن من نفقة نفسه ويكفيه غيره يكون كذلك بلا شبهة لو لم يكن اولى
فان العامل ياخذ لعمله كالاجرة وكذلك الغازي والغارم لوفاء دينه والمكاتب بمقدار رقبته وهكذا **قوله** منها الحسن او هو ما رواه الكليني
عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم انه قال للصادق ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن
مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان
لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق من زكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحالة اجزئت عنه وروى ايضا في الصحيح عن صفوان
بن يحيى عن اسحاق بن عمار انه سال الصادق ع عن رجل على ابيه دين ولابنه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه
فظهر منهما انهما احق بها من غيرهم كما يظهر من غيرها ايضا كما مر **قوله** وفي جوازه الخ قد عرفت ما فيه ايضا مشروحا وكذلك الحال في قوله
ويحتمل المنع الخ وكذا في قوله ولو امتنع الخ **قوله** باجماع العلماء الخ نقل الاجماع كذلك في المعتبر والمنتهى والدليل عليه بعد الاجماع ما مر في بحث
الوضوء والصلوة ومقتضى ذلك ان يكون داعية على الفعل وهو الدفع الى المستحق او وكيله في الاخذ وعليه لوجوه فيكون معه مقارنة له
لا محالة اذ ليست هي الخطرة بالبال فيكون تامرها مشكلا والنية الزكوة ولم يبلغ عينها كان الفعل الاختياري لا يمكن تحققه بغير علة

داعية فمعلوم انه اعطاها الا بانها ذكوته الا ان يقال يجوز له استردادها فتخليها له بقصد الزكوة ولا بد من تامل في دخوله فيما دل على وجوب اعطائها
بحيث يحصل البراءة اليقينية من دون شائبة غبار اصلا الا ان يكون وقت الدفع لا يكون قصده انها له ولم ينقلها من ملكه اليه وان كان الظ
على الاخذ انها زكوته اعطاه او وهبه في بعد اتلافه العين يشكل احتسابها من الزكوة لانتفاء الضمان لكن الظ من الاصحاب واكثر العامة وجوب
الدفع صرح بذلك في الذخيرة ثم نقل عن بعض العامة تجويزه التقديم بزمان يسير ونقل الاعتراض عليه بان ما سبق انه لم يستلزم الى حال
الدفع فلا يكون الدفع عن النية وان استلزم تحقق المقارنة ثم قال وفيه تامل وغير خفي انه لا تامل فيه بعد تسليم اشتراط النية في الزكوة
لما عرفت في مبحث الوضوء والصلوة **قوله** ولا بد الخ ثم ذكر عبارة الارشاد وهي قوله ولو ادى بعد الدفع احتمل الاجزاء وقال هو والتذكرة
الاجزاء مع بقاء العين لبقائها في ملكه فيصادقها النية وفيه ما مر فتبصر ثم قال وكذا عند التلف اذا علم القابض بالحال لثبوت العوض في ذمته
كما انه الديون اما مع انتفاء العلم فيشكل لانتفاء الضمان وكلام الشيخ مشعر بعدم الاجزاء بالنية بعد الدفع اقول فعل الاختياري بغير علة
غائية لا يتحقق والمفروض انه لم يعط بانها ذكوته بل بخصوص ينافي علم القابض وقت الدفع بغير ذلك النحو ثم ربما يتوهم انها زكوة لانه اعطاه
بانها ليست بزكوة واحد وسلطه على اتلافه بذلك النحو فانه لم يعلم ان اعطاه بنحو يكون التسليط على الاتلاف مجانا واعلم بذلك الدفع
انه فعضو دين اوامانة عنه من المقام ودخل في مسئلة من ادام ثم احتسب به من الزكوة ولم يتامل فيه احد فضلا عن نقل الاجماع العلماء
والشيخ بل غيرها ايضا لان الاحتساب هو دفع كما لا يخفى لان من عنده امانة من المزكي باي نحو من الامانات الشرعية او المالكية فلا شك
في ان قوله اعطيتك الذي عندك امانة زكوة حتى دفع زكوته اياه فان المراد من الرفع الاعطاء كما يقول ادفع هذه الدراهم او الذي
يكون لك ذكوتي او يقول اوير خصه بالاخذ من بيته من دون حاجة الى من يرفع اليه او يبيت انه لك ولا من راض به الى غير ذلك ومن
البديهيات عدم اشتراط الدفع بالمعنى الذي يتوهم وكيف يجوز احد ان يشترط ذلك خروجهم ولعبثه في المقام ح يعطي بما يناسب المعنى
الحقيقي للدفع لا يناسب اصلا بل المراد ليس الا اخراج المال من ملكه الى ملك الفقراء باي نحو يكون بل لو دفع بانها زكوته ثم ظهر على الاخذ
ايضا عدم وجوب زكوته عليه وانه توهم حول الحول مثلا ثم حال فمعلوم ان الدفع ان كان بنية المزكوة لا ينفع فيه اصلا الا ان يحتسب
بعد الوجوب وله ان يحتسب كونه هبة او قرضا او غيرهما مما جاز له لم ينفع له اصلا في اعطاء الزكوة والحاصل ان دفع عين الزكوة
فلو كان اختياريا لا جرم كل واحد منها بنية نفسه مقارنة له وغير الاختياري وجوده وعدمه سواء كما هو الحال في جميع افعال
العبادات وغيرها فيما يعتبر فيه النية زايد فيه من المقارنة ويستحيل عدمها الا ان يراد من النية مجرد الاخطار بالبال ولما لم يكن داعية
ومر في بحث الوضوء وغيره وقد ظهر لك فساده بينا عند المص ايضا قدس سره التحقيق في الوضوء **قوله** فان القائل بعدم اجزاء ذلك
ابن البراج وابن ادريس على ما نقله في الذخيرة واختاره هو ايضا معللا بعدم دليل على ثبوت ذلك وتوقف البراءة اليقينية على الدفع الى
المستحق شخصا او وكيلا له في الاخذ له فلا شك في ان يد الوكيل يد الموكل وفعله فعله كما هو ثابت في بحث الوكالة والمسلم في جميع موارده
هذا لكن الاظهر ان مراد المص من في عبارته وكيل المالك لا الفقير حاشيته بذلك الى ما قال الشيخ والفاضلان من انه لو نوى المالك
عند الدفع الى المستحق لم يجزه عندنا وهو مشعر بل ظاهر في الاتفاق ولعل وجهه ما ذكرناه من ان الرفع المعتبر في تحقق الامتثال هنا هو
الاخراج عن ملكه والادخال في ملك المستحق ويد الوكيل يد الموكل كما اشرنا فهو من قبيل ان ينوي الزكوة عنده فعزل من يده اليمنى الى
اليسرى ولما اليسرى فقد اعطيته الفقير لا بانه زكوة فيكون له بانه غير الزكوة كما عرفت في الفعل الاختياري الا ان يقال بان النية
يعطي بالاستدامة الحكمية وفيه ان الاستدامة الحكمية قد عرفت في بحث الوضوء فساده واقعا وامان توهم صحتها في باقي افعال الصلوة
وغيرها فانما توهمها من جهة ان النية عنده منحصرة في الخطر بالبال اي الصورة الحاضرة في الذهن ولما كان وجودها في جميع اجزاء
الصلوة مما لا بد فيه لبديهة انه كيف ينوي لباء البسملة الفاء جزء البسملة الواجبة او جعلها الوجوبها قربة الى الله ثم تذكر ايضا وكذا

الحال في السين وكذا في تقديم الباء والسين وكذا الحال في الاعرابية الاول ويجزم في الثانية وهكذا الى اخر البسملة بل الى اخر الحمد بل الى اخر الصلوة حتى ابتداء التسليم واعرابها وحروفها والترتيب والتقديم والتاخير المعهود فمن جهة التقدير المذكور احتاج لاستعانة الحكمية التي هي امر على كلامه نادي بان اللازم هو الفعل الوجودي كما هو مقتضى ادلة الدالة على وجوب النية ومعلوم عدم جريان ذلك في المقام فضلا ان يكون المعطي وكيله وهو رجل مكلف مختار مستقل براسه كالموكل من دون تفاوت اصلا الا ان يكون الوكيل يعطي باي قصد قصده المالك او لا فقصد هذا ايضا الا ان يجعل نفسه آلة للمالك كالدابة التي تحمل الزكوة الى المستحق او عالم الذي يحملها عليه كعبده او اجيره في الحمل عليه ونحو ذلك فيكون الدافع في الحقيقة هو المالك خاصة ونسبة الوكيل مثل النسبة الى الحمل المذكور ومع جميع ما عرفت لم يذكروا الفائل الاجزاء بل لم يشيروا الى قائل به ومع هذا في الصورة التي نوى الوكيل عند الدفع ولم ينو الموكل قال الشيخ ايضا والمحقق انه لم يجزيه الا انه نقل عن العلامة ومن تاخر عنه الاجزاء فكيف يقول المص في الصورة السابقة فان دون هذه الصورة ومع ذلك عرفت الاشكال في هذه الصورة ايضا بل واشد الا ان يكون وكيلا في النية ايضا او وكيلا مطلقا وان يكون الموكل بعد ما فعل الوكيل امضى فعله والا فلا معنى لامتثاله في الخطاب الزكوة ومما ذكر ما ظهر الحال فيما ذكره في الذخيرة في شرح كلام الارشاد من انه يجب ان يكون بعد النية من الدافع اما مالكا او ساعيا او مالكا او وكيلا ولو كان الدافع غير المالك جاز ان ينويا احدهما اي المالك عند دفع هذه الثلثة الى المستحق ويحتمل ان يكون المراد انه يجزي نية احد الامرين من المالك عند الدفع الى احد الثلثة ونية احدهم عند الدفع الى المستحق واحد الثلثة عند دفعه الى المستحق وقد صرح المحقق في المعتبر والمص في غير واحد من كتبه وغيرهما بانه يكفي نية المالك عند الدفع الى الساعي وكذا الامام اما اذا دفع الى الامام او الساعي عند الدفع الى المستحق ولم ينو المالك عند الدفع اليهما فقال العلامة ان اخذها كرها او ان اخذها طوعا لم يجزه وفي المبسوط ان اخذها كرها اجزءه وان اخذها طوعا لم يجزه فيما بينه وبين الله ثم وليس للامام مطالبته دفعة ثانية ثم قال والعلامة قوى الجزم بالاجزاء في الصورتين وهو مختار المحقق والشهيد في البيان انتهى **قوله** او اللام الخ اجاب الاصحاب رحمهم الله عن استدلال بعض العامة القائل بالبسيط بهذه الاية بوجوه نص المعتبر ما ذكره المص وعن المنتهى ان المراد منها بيان المصروف الى غير ذلك فلاعتبار الذكورها بعد البنوت من الاخبار وكونه اجماعيا عندنا بل كونه من مذهبنا وجماعة من اصحابنا على استحباب هذا البسط وعللوا بانه اقرب الى امتثال ظاهر الاية وبان فيه عموم وتخليصها من الخلاف وفي الكل تامل سيما بعد ملاحظة ما يجيء في المقام الاتي وما مر من انه مع وجود الفقير المحتاج والمسكين للمعطى بعد مال

قوله وفي الكافي الاخبار منها ما رواه الكليني بسنده الى احمد بن عبد الله بن عبد الله بن عجلان قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به كيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل وربما يظهر من بعضها تفضيل الاقارب ذوي الرحم وفي بعضها لا تعطهن من ترابك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا على سائر المسلمين وربما يظهر ذلك من اخبار كثيرة وعلى هذا يحمل الصحيحة زرارة وابن مسلم عن الص ع قال ان الصدقة والزكوة لا يحابى بها قريب ولا يمنعها بعيد **قوله** واوجب الخ عن المفيد ره انه قال فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي ص والامام ع خليفة فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصب خليفة من خاصته واذا عدم السفراء اوجب حملها الى الفقير المامون من اهل ولايته وعن ابي الصلاح انه قال يجب على كل من تعين عليه فرض الزكوة او فطرة او خمس او انفال ان يخرج ما وجب عليه الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تم او من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران فالى الفقيه المامون فان تعذر تولى ذلك بنفسه وعن ابن البراج انه قال واذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها في مستحقها فان كان غائبا فانه يجوز لمن وجبت عليه ان يفرقها في خمسة اصناف لكن المتاخرون ومن وافقهم من القدماء يجوزون ان يتولى المالك الاخراج بنفسه او بوكيله بل ربما يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع حيث قال فيهما ولو دفع المالك الزكوة الى وكيله وتولى حال الدفع الى الفقير اجزء اجماعا انتهى وعن الشهيد فان الاموال ضربان ظاهرة وباطنة والباطنة الدراهم والدنانير واموال التجارات والمالك

بالخيار بين ان يدفعها الى الامام او نائبه وبين ان يفرقها بنفسه بلا خلاف في ذلك ويجعل الافضل حمل الاموال الظاهرة مثل المواشي والغلات الى الامام هو في الذخيرة بعد ما ذكر قال وذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حملها الى الامام ع وعلى هذا القول لا الاجزاء بدون ذلك وحجتهم الى ان قال ويدل على ان تملك الامر باخراج الزكوة الى المستحق مطلق والاصل عدم وجوب حملها الى الامام ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع كانوا يامرون الناس بايصال زكوتهم الى المستحق ويدل على جواز النيابة والتوكيل فيه وقوله تم ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية وحجة الموجبين قوله تم خذ من اموالهم الاية وجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع والجواب ان الاختصاص الخطاب بالنبي ص يحتاج الى عدم القائل بالفصل بين النبي والامام ع وبان ابا بكر طالبهم فانكروه وقاتلهم عليها ولم ينكره الصحابة فكان اجماعا منهم ثم قال والجواب عن الاول بانها تدل على وجوب اخذه ص لو دفعت مطلقا والاعتراض عليه بان الامر مطلق ثم اجاب ايضا بان مقتضاه وجوب حملها اليه مع الطلب لا مطلقا فاعترض عليه بان مقتضى العموم وجوب اخذ كل زكوة على النبي ع فيجب عليه ان يامر بحمل الكل اليه ولكن يلزم ان يكون الطلب ايضا ثم قال الموجه على الاستحباب جمعا بينها وبين الادلة السابقة اولى لانا في المنتهى في بحثها احد باعتبار فكونها صنعهم ان اربعة الى الولاة الجمعة والصدقات الحديث فلاحظ وفي الصحيح عن الص ع انه لما نزلت خذ من اموالهم صدقة وانزلت في شهر رمضان فامر ص مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليه الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة والطوف ما وضع على ارض الخراج وهو مخصوص بالامام بلا شبهة وروى الكليني عن الص ع قال من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون الى الامام ان يقبل منهم الزكوة قال الله تم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي المعتبرة الطويلة الواردة في الخمس المعمول بها عند الاصحاب كما ستعرف وفي جملتها ان الامام ياخذ الزكوة فيوجهها في الجهة التي وجهها الله تم الى ثمانية اسهم للفقراء والمساكين الى ان قال فيقسم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء فالى الوالي وان نقص كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم الى ان قال فيقسم بينهم وفي صحيحة بريد الى ان قال وكان رسول الله ص يقسم صدقات البوادي في البوادي وصدقات الحضر في الحضر الى اخر الحديث فلاحظ ولاحظ غير ما ذكر من الاخبار ايضا وفي صحيحة بريد العجلي في حكاية بعث امير المؤمنين ع مصدقه واداب في اخرها قال يا بريد لا والله ما بقيت حرمة الا انتهكت ولا عمل بكتاب الله وسنة نبيه في هذا العالم ولا اقيم حد منذ قبض الله امير المؤمنين ع مصدقه وادابه في اخرها قال يا بريد لا والله ما ... ولا عمل بالحق بشيء من الحق الى يومنا هذا وفي صحيحة زرارة وابن مسلم ان الامام يعطي هؤلاء الذين يتبرؤن له بالطاعة الى ان قال وانما يعطي من لا يعرف لئلا يرغب عن الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف الحديث وقد مر ان سهم المؤلفة والغازي عند جماعة خصوصا المتاخرين مختص بالامام ع بل العمل سهم العاملين عليها كما ستعرف مع انه لا شك في ان الرسول ص وامير المؤمنين ع كانوا ياخذون ويامرون العمال باخذها منهم بل وعين العاملين باعين وكذلك الحال في جميع الخلفاء والى اخر زمان الغيبة الصغرى حتى ان زين العابدين استدان وجها وبعث به الى الحاكم وقال انه زكوة مالي بعينه ان لا يظهر في الالسن ذكر فضله ص ومما ذكر ظهر الحال في جميع الاعتراضات وفسادها ومنها ما ذكر من الحاجة الى القول بعدم الفصل بين الرسول والامام ع ان عرفت حال الاخبار مع ان عدم القول به لا شك فيه وظهر ايضا حال الجواب عن الاستدلال بفعل ابي بكر وعدم انكار اصحابه من ان مقاتلة جميعهم من اداء الزكوة مضافا الى ان الظاهر ان مقاتلته من جهة انهم ما اعطوا الذين ذهبوا اليهم من طرف ابي بكر مع انه اذا طلب الامام فلا تامل في وجوب التسليم له وبالجملة الحال في زمان سلطنة الامام ع من لا حاجة لنا الى معرفته مهم ص يعرفون بالبديهة مع ان الظاهر الاتى كما عرفت وانما الاشكال في زماننا هل يجب التسليم الى الفقيه ام لا بل يجوز للمالك مع انه لا نزاع في ان الدفع اليه بل وانه هو الاحوط بل ولعله لاحتياط فيه مع التمكن وان كان تقتضي ظواهر الاخبار الجواز للمالك بنفسه او اتحاد حالهما مع حال الرواة من اجماع يقيني او ظني فلا بد من التامل فيه ان الاجماع اليقيني يقيني ام ظني ولعل الاول اقوى فتدبر **قوله** عند الاكثر بل السيد في الانتصار قال انفردت بالقول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وبروى انه لا اقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون

في ذلك ويجوز اعطاء القليل والكثير من غير تحديد ويحتجنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط في ابراء الذمة وحكى انه ادعى ذلك في
الدرهم اي الاجماع والاحتياط وليس ان حكى عنه ايضا في الجمل خلافها وليس عندي كتبه لكن المظنون ان الغالب لم يميزوا الخاصة عينوا سحاه كان على
الوجوب كما هو الظ والاكثر من القدماء ومن وافقهم من المتاخرين اوعلى الاستحباب كما هو الظ من غيرهم فالكل اتفقوا عليه فعلى هذا يشكل
حمل الصحيح والقوي على الكراهية سيما والمعارض مكاتبة اليهم وهم كثيرا ما اتفقوا في الجواب لها كما هو شاهد ومحقق وجعل بعض واضح لانهم كانوا
يخافون من الوقوع في يد الاعداء وقد حققنا ذلك في كتاب الطهارة في مسئلة ان المستحاضة اذا صلت بالاغسال هل تقضي صومها ام لا ويزيد ذلك مع انه
ظاهر ان السبب في اختلاف الاخبار هو التقية غالبا بل هو الاصل فيه مع ان المشاهد اقوى من التي بتزعطاي لتقديم مع امكان حمل المعارض على ان العطية من
النصاب الثاني والثالث وان كان خلاف الظ لانه اضعف مما دل على المنع سيما بملاحظة تركهم افهام الفقهاء عليه مع ان المعارض ضعيف وابن واحدة رواها
الشيخ خاصة بخلاف ما دل على المنع فانه رواه روي الصحيحة منها الكليني وغيرها وغير الصحيحة الشيخ مع ان المعارض سنده لا يقاوم سند الصحيحة
كما لا يخفى مع وكيف كان الاحتياط واضح بحمد الله لكن لا يخفى ان ذلك اذا كان في ذمته النصاب الاول واما اذا اعطى ما في الاول وجب عليه اعطاء
الباقي من غير اعتبار الخمسة دراهم واما مع اجماع الاول والثاني على الاحوط دفع الجميع لواحد وما نقل عن الشهيد وغيره من جواز دفع كل واحد منهما
لواحد من دون تحريم ولا كراهة ففيه ما فيه **قوله** فخير الصدقة الخ قد عرفت شرح ذلك فيما سبق الا ان الصدوق قال في كتاب العلل باب العلة
التي من اجلها يعطى المؤمن ثلث الاف وعشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر حدثنا محمد بن الحسن ره قال حدثنا احمد بن ادريس ومحمد بن يحيى العطار عن
محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى
ثلاثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في سبيل الله والفاجر في معصية الله لكن لم ينسب احد من الفقهاء ذلك اليه
مع انه لم يجنبه ذلك في كتب فتاويه اصلا مثل من لا يحضره الفقيه وغيره مع ان الا ولكتبه لمن لا يحضره الفقيه وقال في اوله ما قال مع انه صرح فيه بمنع
اعطاء الزكوة لشارب الخمر وقال ايضا ويجوز للرجل ان يعطي الرجل الواحد من زكوته حتى يغنيه ويجوز له ان يعطيه حتى يبلغ مائة الف درهم ويفضل
الذي لا يسأل على الذي يسأل انتهى ولم يشر الى فرق بين الفاجر وغيره اصلا والفضل الثاني على الاول مطلقا وصرح بالاعطاء للمستحق مطلقا الى
ان يغنيه ومائة الف وخصص التفصيل بخصوص من لا يسأل على الذي يسأل انتهى ولم يشر الى فرق بين الفاجر وغيره اصلا والفضل الثاني
على الاول مطلقا وصرح بالاعطاء للمستحق مطلقا الى ان يغنيه ومائة الف وخصص التفصيل بخصوص من لا يسأل على من يسأل كما هو الحال في غيره
من فقهائنا بل عرفت ان ذلك اجماعي لا خلاف لاحد فيه اصلا وصرح في كتاب العلل انه ليس كتاب عمله ولا يتوهم احد ان ما اتى به فهو مرضي
عنده بل يذكر فيه كلما تضمن فيه وان لم يكن حقا وكان باطلا صرح بذلك فيه بل بما صرح فيه مكررا بل اول الفقيه اشار ايضا بذلك حيث قال
لم اقصد في هذا الكتاب اه فلاحظ وقد بسطنا الكلام في ذلك في رسالتنا في عدم تحريم الجمع بين العلويتين وبالجملة الحديث المذكور ضعيف قطعا
غير منجبر اصلا بل ومخالف للاجماعات المتعددة المذكورة في بحث جواز اعطاء الزكوة الى ان يغنى وبحث عدم جواز اعطاء الزكوة للفاسق وللاخبار
المتواترة المذكورة في البحثين وغير المذكورة ضمها ما هو حجة لهما سواء كانت لجميع الفقهاء كما في الاول اوجة لكل واحد واحد من المتنازعين
من الفقهاء كما في الثاني فان الاخبار الدالة على عدم جواز الاعطاء قد عرفت الاخبار الدالة على الجواز بناء على عموم لفظ المؤمن والعارف ونحوها
ايضا وقد اشرنا اليها وكذا المخالفة لما ظهر من القرآن والاخبار المتواترة في تحريم اعانة الاثم والظالم وغير ذلك فكيف يقول ع اعط الفاجر بقدر
لانه ينفقه في معصية الله فالخبر مع عيوب كثيرة الضعف والشذوذ ومخالفة الاجماعات والاجماع اليقيني ومخالفة المتواتر من الاخبار الواردة
في احكام متعددة بل في كل حكم اخبار متواترة فضلا عن المجموع اشير الى البعض في بحث اشتراط العدالة ومخالفة القرآن والعقل ومخالفة فتاوى نفس
الراوي الناقل ولعله موافق للعامة ومخالف لطريقتهم جدا ومع غاية ضعف سنده ايضا قال الراوي قلت للرجل وغير ظاهر كونه المعصوم
ولذا لم يكتب ع ومثله وقوله يعني ابا الحسن ع معلوم انه ليس قوله بل قول غيره فظهر اجتهاده ومن ظاهر احتمل القائل الخطأ في ظنه مع

مع انه سأل عن حد المؤمن فاجابه ع عن حد المؤمن فاجابه ع بما ينادي بان المؤمن عندهم في مقابل الفاجر كما عرفت شرحها فسؤاله عن حد المؤمن
الذي يستحق فالجواب بحسب الظ لا يطابق السؤال ففيه حزازة ما وكذا في قوله ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف مع انه لا حد للاكثر بالاجماع وفي جمع
ذلك قال للفاجر بقدره من دون حد فيه اصلا ومع ذلك ليس فيه تصريح بان الفاجر يعطى من الزكوة وان كان الظ ذلك لكن ليس مثل ظهور ان المؤمن
المطابقة بين السؤال بناء على انه سأل عن حد ما يعطى المؤمن من الزكوة لكن عرفت الحزازات وكلها بوهن دلالته كون ما يعطى الفاجر هو الزكوة
فتم جدا مع ان هذه الحزازات تضعف ظن القائل بكونه بكونه من ابي الحسن ع ولم نقل بخطائه بل الظ ذلك بملاحظة جميع ما ذكر فتدبر
كما في الخبر كان الى لا دلالة فيه اصلا اذ صدقة الحضريين في الحضريين لا يستلزم ان يكون في بلد المال اذ كل حضري يكون يكون حضري ظاهر في
خلافه دال على الخلاف سيما بملاحظة ما ذكرنا فيما بعده فانه ع قال بعد ذلك بلا فصل ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضر
منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت فتدبر ولم يظهر منه الا اولوية صرف زكوة من هو من الحضريين وزكوة من هو بلدي فيمن هو
من الحضريين وزكوة من هو بلدي فيمن هو بلدي بل ورد الفضل صدقة المهاجرين في الاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين والخبر الذي
ذكره ايضا صحيحة زرارة عن عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي عن الصادق ع ولم يظهر منه الا اولوية زكوة من هو من الحضريين فيمن هو من الحضريين
وزكوة من هو بلدي فيمن هو بلدي ثم لم يدل على ان فيه الامن الحظر والتغرير بها والحفظ عن التلف والخلاص عن احتمال تضييع المال فان تضييعه
منهي عنه كما لا يخفى وان فيه الخروج عن الخلاف والاتيان فان ذلك يظهر من التامل في الاخبار الاتية مضافا الى ان الامين في كل موضع محدودة الى الوالي
ذلك الموضع يجعلونهم ما يوسين مكروه منها كراهة شديدة بل ربما كان محظورا انه بتمام مقام سيما لان الزكوة حقوق موضوعة من الله للفقراء
كما عرفت ثم **قوله** للصحيحين وغيرهما في الصحيح عن هشام بن الحكم عن الصادق ع في الرجل يعطي الزكوة يقسمها الا ان يخرج الشيء منها من
البلد الذي هو به الى غيره قال لا باس وعن احمد بن حمزة في الصحيح على الظ قال سالت ابا الحسن ع الثالث عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد
اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم وفي الموثق عن وهب وحفص قال كنا مع ابي بصير فاتاه عمرو بن الياس فقال له يا ابا محمد ان
اخي بحلب بعث الي بمال من الزكوة اقسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية فقال نعم سالت الباقر ع عن هذه المسائل فقال
قد اجزأته ولو كنت انا اعدتها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن اخبره عن درست عن رجل عن الصادق ع انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير
بلده قال لا باس ان يبعث بها الثلث او الربع شك ابو احمد ويدل عليه ايضا الصحيحان السابقان ويؤيده جواز النقل الى الامام ونائبه مع جواز الصرف
في بلد المال ذكر مع هذا الاولوية في العرف في بلده ان قلنا بجوازه **قوله** وفيه ان ما الخ لا يخفى ان الظ من كلام المانعين ليس الا المنع من النقل
الذي يكون فيه خطر وتغرير بالزكوة من حيث انها زكوة لا مطلقا اذ كثير من القرى متصلة بعضها ببعض او متقاربة بحيث يكون حالها حال المحلات
في البلدة بل المواضع المتعددة من المحلة الكبيرة بل ربما كان النقل من تلك القرى الى الاخرى منها امن واوثق واحفظ منه في المحلات والمواضع
ربما كان النقل الى البلد البعيد امن واوثق من النقل الى المحلات والمواضع حيث يكون النقل الى البعيد مع عسكر عظيم في غاية الامن ومال
وعلى هذا لا وجه للجواب المذكور لان الزكوة ليست من الواجبات التي لا يكون لها وقت ولا الواجبات التي وقتها تمام العمر بل ومن الواجبات
الموقتة اجماعا خصوصا بالنصوص المتواترة فاتلاف الزكوة غير اتلاف المال الذي اخرجه للزكوة حتى يجاب بالضمان اذ لو تلف ذلك المال
في وقت علم بذلك المزكي وامكنه ان يعطي عوضه في الوقت الذي كان الواجب عليه ان لا يؤخر الاعطاء عنه لم يصدق انه فات وتلف بل
انه فات اعطاء ذلك المال الذي بعينه لان يعطي الفقير في وقت وجوب الزكوة عليه اذ الواجب الموقت ليس الا ما طلب اداؤه بعنوان الوجوب
في وقته المعين لا مطلقا ولا في جميع الاوقات فمضيه وتلفه لا يكون الا بانعدامه في وقته المعين موسعا كان او مضيقا فالضمان والتعويض اي نفع فيه
اذا فات تقصير المكلف او عدم تقصيره على الحق من ان القضاء فرض جديد وليس تابعا للاداء والمطلوب لم يكن الا الواجب الخاص المقيد بكونه في
الزمان الخاص وقد فات وتداركه فرض مستانف وبعد ثبوته وتحققه من المكلف لا ينفع تقصيره في ترك الواجب كما هو ظاهر المتعرب

بالزكوة ايضا غلط لما عرفت من ان منعه انما هو من النقل الذي يكون فيه ذلك التغرير لا مطلقا كما عرفت ومن هذا لم يمنع احد ذلك وينادي بما ذكرنا ان
بعضهم استدل على المنع بان الفورية فيها واجبة والنقل ينافي فوريتها اذ من البديهيات عند المسلمين ان الزكوة ليست من الواجبات الموسعة بل من الواجبات
الموقتة فمعلوم ان مرادهم به وجوب الفور عدم جواز تاخيرها عن اخر وقتها او عن وقتها المضيق وقد اثبت المستدل المذكور وقتا للزكوة التي لا يجوز
التاخير عنه اختيارا او بلا حجة ايضا ومر عند ما ذكرنا واثبتنا من حلول الحول الجزء الجملات ووجوب الاعطاء وعدم جواز التراخي فلاحظ وكذا الحال
في الغلات اذ عرفت ان لو كونها ابتداء وقت وجوب وانتهاؤه وعرفت الادلة والاقوال فيما اجاب في التذكرة وغيره في غيره عن هذا الاستدلال بالمنع
وجوب الفورية وبعد التسليم بخفضها في النقل فيه ما فيه فالجواب منحصر في القول بان النقل ثبت جوازه شرعا من الاخبار المذكورة الا ان يقولوا
ان ظواهرها معارضة للاخبار الدالة على وجوب الاعطاء في الاوقات المعينة فلا بد من ملاحظة مجموع الاخبار بانها هل تكون معارضة ام لا وعلى
الاول العلاج ماذا وما هو اولى واحرى بملاحظة المرجحات به سندا او دلالة وغيرها من الوجوه الخارجة ولعل المذكر على جواز النقل اقوى واظهر
بملاحظة العدالة وبراءة الذمة عن التعليقات التي ابحاثه ثم في صدر كل الارفاق بالمالك كما لا يخفى على متتبع احكام الزكوة لان العامة في زمان
صدور الروايات المتضمنة لجواز النقل كانوا مجمعين على الجواز فمن هذا وقع الوهن فيهما مضافا الى فتوى المعظم والمشهور بخلافهما مضافا الى
اخر في صحيحة احمد بن حمزة بملاحظة قوله الى اخوانه اذ ربما يشير الى عدم الاخوان من الشيعة المستحقين لها مضافا الى وهن ايضا في السند
وكذا الحال في رواية وهيب اعادوهن السند فظاهر واما الدلالة فلظهور فقد المستحقين من الشيعة في جلد سيما في ذلك الزمان كما لا يخفى
مع انه مع وجود المستحق لا تامل للخصم في الضمان فكيف يقول للمص لو صح اجزاء وبما ذكر ظهر الكلام في رواية درست ايضا مع ان هشام وغيره
من اهل الكوفة وقرى الكوفة وبلدانها في زمانهم كانت متصلة معمورة مثل محلات البلدة حتى نقلوا ان دجاجة او ديكا ذهب الى
البصرة من سطح الى سطح مع ان ظاهر صحيحة ابن مسلم في الصدر المنع حيث جعله مثل الوصي الذي يجد الذي امر الموصي بالدفع اليه ولا
شك في عدم الدفع اليه وكذا حكم بضمانه فيه نوع تقصير كما لا يخفى وربما يظهر المنع من غيره ايضا فلاحظ وتامل والله يعلم **قوله** ولا اثم الخ
ان اراد انه لا اثم في التاخير مطلقا فلا معنى لقوله وقت الوجوب في الواجب على تركه العقاب حتى ما موسعا او مضيقا والثاني ظاهر واما الاول
فلا بد من اخر الوقت يكون وقته المضيق بالبداهة فالتاخير عنه يوجب العقاب البتة الا ان يكون مراده ان اخره عمر المكلف اخره كصلوة الزلزلة
ولا يخفى انه بخلاف بديهي الدين وبخلاف الاخبار المتواترة الواردة في اوقات الزكوات مع ان الظاهر من كلامه انه يجوز التاخير عن
وقت وجوبها به ولا اثم عليه فيه اصلا وهذا لو لم يكن خلاف الضرورة من الدين يكون خلاف ما يظهر من الاخبار المتواترة المذكورة والاخبار
المتواترة في علة وجوب الزكوة وعقاب تاركها والمفاسد الواردة في تركها ولو اتفق كل من وجب عليه الزكوة في التاخير لا الى حد فمن
اين يتعيش الفقراء وقد عرفت ان الواردة في الاخبار في علة وجوب الزكوة ان الله جعل من كل الف غني خمسة وعشرين فقيرا وانهم من
الاغنياء وانما يموتون ويهلكون من منع من منعهم حقوقهم والمنع ليس الا عدم الاعطاء الله ليس هذه التكول على الناس فانهم مع ما يسمعونه
من التهديدات والتخويفات الهائلة الشديدة في المنع يمنعون ويصير ذلك سبب هلاك الفقراء ووقوعهم في الشدائد بدو الصحيحة
ويترتب عليه المفاسد فكيف اذا سمعوا هذه المشكوك فلربما يتحقق سالك لا يعطي الزكوة فضلا عن الطالح ولو اختار المص اخر وقت ينفعه
فيما ذكرها فانه كان الذي يثبت من الاخبار كلام الاصحاب جميع ما قال والا فكيف يجعل منه الصالح فضلا عن غيره اذ الوارد في الاخبار
المفتي بها عند الفقهاء اذا كان باطلاعنا طلاعا فكيف يكون حال ما لم يوجد في خبر ولا اشار اليه فقيه ولا يكون فيه ابدا وغيرها من الادلة
الشرعية فتامل جدا وبما ذكر ظهر ان ما ورد من جواز التقديم بشهرين او اربعة او التاخير كذلك يكون المراد منه صورة الاقراض او عدم التمكن من الايصال
او التقية لكونه مذهبا للعامة وليظهر من الاخبار انهم ع روعوا ذلك بانه هل يجوز ان يعطي قبل الوقت او بعده وامثال ذلك منها ما ورد في الفقه
الرضوي عنه ع واني اروي عن ابي ع في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز تقديمها ولا تاخيرها

الاقضاء كالصلوة فان احببت ان تقدم شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه فاحسبه له زكوة يكتب لك ثواب الزكوة وثواب القرض انتهى
وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق ع انه قال له الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه
ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذا الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وما ورد في بعض
الاخبار من انه اذا اخرج الزكوة من ماله يجوز له ان يعطيها كيف شاء ظاهره الاعطاء في هذا العزل وكونه فصل الاعطاء لا انه له ان يؤخرها الى عمره
او وقت اخر لا تعيين فيه ولذا ورد انه لا يجب الاخراج لذلك بل يكون ان يكتب انه عليه كذا من الزكوة او يثبت ذلك والبناء على ان المراد انه اي وقت شاء
يعطي من دون تعيين وتضييق فاسد قطعا لما وضح لك وبالجملة المجوز للتاخير عن اخر وقت الوجوب ليس الا امر لا يستقيم امر الزكوة الا به مثل ان يكون
يلتمس به الموضع كما ورد في صحيحة ابن سنان او يحبس شيئا منها مخافة ان يجيئه من يسأله ولا يستقيم له رده كما ورد في موثقة يونس بن يعقوب
او يشق عليه الرد كما يشير اليه قوله مخافة ان يجيئه الى ان مثل هذا القليل من التاخير لامثال ما ذكر لحكمة ارفاق بالمالك كما لا يخفى هذا ان قلنا بمقاومة
مثلها للصحاح والمعتبرة المفتى بها المطابقة للاخبار مضافا الى شغل الذمة اليقينية وان الاحتياط في مثل المقام من الواجبات بحسب الظ كما حققناه في
الفوائد الحائرية فليلاحظ والله يعلم **قوله** اجرة الكيل الخ للشيخ ما ذكره لما ذكره ومستند الشيخ ان الواجب على المالك هو القدر المعين لا ازيد
بان ذلك لا يقتضي عدم وجوب شيء زائد من باب المقدمة **قوله** ويستحب الخ في الذخيرة انه قول علمائنا واكثر العامة وان العلامة استدل عليه
بما رواه الجمهور عن النبي ص انه كان يسم الابل في افخاذها وعن انس انه دخل على النبي ص وهو يسم الغنم في اذانها وبان فيه فائدة لا يحصل بدونها وهي
تميزها من غيرها فان تاشردت فيعرفها من يجدها فيردها وربما اداها صاحب المال فامتنع من شراها **قوله** وان يدعو الخ الظ عدم التامل فيه
لكن قيل يجب على الامام ذلك وقال يجب عليه وعلى الساعي ايضا والبحث عن الوجوب على الامام ص لا وجه ولا فائدة لنا واما على الساعي فلعله ايضا
كذلك مع ان الظ مما ورد في اخبار امير المؤمنين ع المصدق عدم الوجوب لاشتماله على اداب كثيرة وليس فيه ذلك واما على المستحق فلم يقل احد بالوجوب
بل ادعى بعضهم الاجماع عليه مع انه مما يعم به البلوى في الاعصار والامصار اتفقوا على عدم القول بالوجوب وكذا عدم العمل عليه ولم يشر في خبر من
الاخبار ويجوز الدعاء بلفظ الصلوة كما ورد في الاية وغيره والقول بنفي لفظ الصلوة ضعيف وفي التذكرة انه ينبغي ان يقال في الدعاء اجرك الله
فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت **قوله** ويكره الخ الظ عدم الخلاف بل في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل له
بان الزكوة طهارة للمال فيكره له شراء طهوره وبانه ربما يستحيي الفقراء فيترك المماكسة ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما
طمع الفقير في غيرها فاسقط بعض ثمنها اقول هذه الوجوه صالحة لكونها علة للكراهة لما فيها من المسامحة سيما انه ظهر من الاخبار ان الزكوة
اوساخ ايدي الناس ولذا منع الهاشمي منها ونقل عن بعض العامة القول بالتحريم وهو خلاف ما اجمع عليه الخاصة وظهر من اخبارهم مثل ما ورد في
رواية محمد بن خالد والى المدينة عن الصادق ع انه اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها
وان لم يردها فليبعها والظ عدم الكراهة في الاخذ عوض الدين عرض الدين والقرض وكذا التبديل واعطاء القيمة **قوله** انما يجب له وجوبها
اجماعي الشيعة وضروري مذهبهم واخبارهم متواترة بل في الصحيح ان من تمام الصوم اعطاء الفطرة كما ان من تمام الصلوة الصلوة على النبي ص
واله لانه من صام ولم يؤدها الفطرة فلا صوم والعامة ايضا موافقون لهم الا من شذ منهم **قوله** على البالغ العاقل فلا يجب على الصبي والمجنون
لعدم كونهما من المكلفين وللاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى بل ظاهر وفي غيرهم وللاخبار مثل صحيحة محمد بن القاسم ابن الفضيل عن الكاظم ع
انه كتب اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان فكتب لا زكوة على يتيم **قوله** الحرية عدم وجوبها على المملوك اجماعي بل في المنتهى
انه مذهب اهل العلم كافة الا داود فانه قال يجب على العبد ويلزم السيد تمكنه من الاكتساب ليؤديها ويدل على عدم الوجوب عليه الاخبار الدالة على
كون فطرتها على مولاه كما ستعرف وفي صحيحة محمد بن القاسم ابن الفضيل عن الكاظم ع السابقة وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد
اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطرة ايزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال لا وظاهر الحلبية الصدوق والعمل بمضمونه دعلى

بان الطفل لا يجب عليه الصوم فلا يجب على وليه اداء فطرته وان كان عيالا للغير فوجوب فطرته انما هو على الغير المكلف باداءها من ماله لا من مال الطفل
وله ما مملوكه فانه لا يصوم فلو لم يعط فطرته يخوف عليه من الموت وهو نقصان دائم بلغ والمملوك اذا كان لهذه جهة او مملوك على القول بالملكية فهل فطرتهما
على مولى المملوك او سقطت عنهما وجهان مع احتمال الوجوب على المملوك الغني واشتراطهم هذا اذا لم يكونا عيالا لاحد مكلف بالفطرة قوله الذي لا يحل له اخذ
هذا الشرط اجماعي عندنا سوى ابن الجنيد كما يذكره المص كما سيذكره المص وان نقل عن خلاف الشيخ مثل ذلك من اكثر الاصحاب الا انه معتضد في ابن الجنيد
وليس عندي الخلاف فالاخبار متكاثرة فيه مضافا الى الاصل مثل صحيحة الحلبي عن الصادق عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وصحيحة صفوان
ابن يحيى عن اسحاق ابن عمار عن ابي الحسن انه قال لا على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال النبي عليه فطرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة واما ما ورد من ان
من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة فمع عدم صحة السند وقلة العدد ومخالفته للاجماع المنقول وفتاوى المعظم
ولذا حمل على الاستحباب لا ينفع ابن الجنيد بل يضره هو ايضا للحكم فيه بعدم وجوب الفطرة مطلقا على من قبل الفطرة ومما ذكر ظهر الحال في رواية
زرارة باسناد فيه توقف انه قال قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة فلا يعطي ما يتصدق به مضافا الى ما فيها من الاضمار
وان كان من زرارة فان المضمر لا يعارض المصرح كان الظ اتحادها مع رواية اخرى المتضمنة لقوله من قبل الفطرة فطرة كما مر ومما
ذكر ظهر حجة المش بعدما عرفت من ان الفقير المستحق للزكوة من لم يملك مؤنة السنة له ولعياله والغني غير المستحق لها من فلك ومن
في ذلك فلا حاجة الى العود فيه هنا قوله وفاطمابيس لا يبقى هذا ظاهر في مذهب ابن الجنيد لان مفهومه ان من يجد ما يتصدق به يجب عليه
لانا نقول المفهوم الوصف وعلى تقدير حجيته لا عموم فيه كما لا يخفى لان المنطوق عدم جميع افراد المحوج من جميع الوجوه فالمفهوم تحقق
حرج في الجملة وببعض الوجوه فلا كلام فيه وعلى تقدير التسليم لا يعارض المنطوق فكيف يعارض المنطوقات للاحاديث الصحاح المنجبرة
بفتاوى المعظم والصحاح وغيرها مثل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وعدم الرواية الا عن الثقة وغير ذلك مما هو في مستند المعظم مع
اصالة البراءة والاستصحاب وعدم التكليف مع انه حمل الوجدان على معناه اللغوي فهو غير قابل به ايض وان حمل على الشرعي ففيه انه ان
من لم يجد قوته وقوت عياله من الفقرا فلعله الى انقضاء سنته مع غاية شدة احتياجه الحرج يكون واجدا شرعا على تامل يظهر من تتبع
سلوك الشرع مع الفقراء والمساكين فتم جدا قوله وحمل على الاستحباب قد ظهر مما ذكرناه وجه الحمل ولزومه قوله للصحيح هو صحيح
علي بن جعفر عن اخيه قال سالته عن المكاتب هل عليه فطرة رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته فقال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته
قال في الفقيه وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اي ان شهادته جائزة كما ان الفطرة
عليه واجبة اقول هذا لا يفيد لان سؤال السائل انما هو عن ان الفطرة عليه واجبة ام لا وعلى هذا هل شهادته تجوز ام لا حتى يجاب
بما ذكره مع انه على ما ذكر لا دلالة فيه على وجوب الفطرة عليه بل كون الفطرة عليه واجبة مع الشك في جواز شهادته والداعي على ما ذكر
انه يظهر من الاخبار والاثار ان عدم جواز شهادة المملوك انما هو من اعداء الائمة على ما هو مش معروف وان الداعي على ذلك منهم اي
شيء لكن على هذا نقض الحمل على التقية ويمكن ان يكون مراده الاستفهام الانكاري في الموضعين بانه يتعجب من احتمال كون الفطرة على
المملوك مع ان وجوب الفطرة فرع الغنى وتملك قوت السنة وعدم الحجر في التصرفات ولا يتحقق شيء منها في المكاتب لانه لعبد مملوكا
وليس مالكا لشيء فضلا عن مالكيته قوت مجموع السنة هذا على القول بانه لا يملك كما هو المعروف المش عند العامة ولو لم نقل بالكلية ايضا
كيف يكون مالكا قوت سنته ومع ذلك كاتب مولاه في عتق نفسه واما الانكار على احتمال عدم جواز شهادته والتعجب منه فلما ذكرناه مضافا
الى ان القائل كيف يجوز عدم الاعتماد والوثوق بشهادة المملوك من جهة عدم قوة الملكة اعتقاده وحصول الوثوق بمجرد العتق والحرية ولعله
مما ذكرنا لم يوافق المش بل ولا احد منهم الصدوق في وجوب الفطرة على المكاتب سيما بعد ملاحظة الاخبار الواردة في ان فطرة المملوك على مولاه الشامل
للمقام بعمومه مضافا الى ما رواه في الكافي عن محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن الصادق انه قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني و

والحربي

والحربي ومن اغلق عليه بابه وقال الصدوق في الامالي من دين الامامية انه من كان له مملوك مسلم او ذمي فليدفع عنه فطرته ولم يستثن المقام
اصلا ويجيء تمام الكلام انشاء الله قوله واستغلها اه يجيء التحقيق فيه انشاء الله تع قوله بالاجماع والصحاح اه قال في الامالي من دين
الامامية ان زكوة الفطرة واجبة يجب على الرجل ان يخرجها عن نفسه وعن كل من يعول به من صغير او كبير حر او عبد ذكر او انثى صاعا من تمر
او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من بر وافضل ذلك التمر وقال في المنتهى يجب ان يخرج عن نفسه وعن من يعوله اليه ذهب علماؤنا اجمع وهو
قول اكثر اهل العلم الا ابا حنيفة فانه اعتبر الولاية الكاملة فمن لا ولاية له لا يجب عليه فطرته وقال في التذكرة لا فرق بين ان يكون العيلولة واجبة ام تبرعا
مثل ان يضم اجنبيا او يتيما او ضيفا وهو في عياله عند علمائنا اجمع وفي المعتبر ايض كذلك بزيادة قوله ويهل الهلال وهو في عياله واما الاخبار ففي
كثيرة مثل صحيحة صفوان الجمال انه سال الصادق عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد على كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من
زبيب وصحيحة ابي عبد الرحمن الحذاء عنه انه ذكر صدقة الفطرة انها تجب على كل صغير وكبير من حر او عبد او ذكر او انثى صاع من تمر او صاع من
زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة قال فلما كان زمن معاوية وخصب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف الصاع من حنطة وصحيحة عبد الله
ابن سنان عنه في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر
والصاع اربعة امداد وصحيحة عبد الله بن سنان عنه في صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من يعول من صغير او كبير او مملوك على كل انسان
نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وصحيحة عمر ابن يزيد عنه عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه
فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى او صغير او كبير او حر او مملوك وصحيحة الحلبي عنه
فقال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او صاع من تمر او زبيب لفقراء
المسلمين وقال التمر احب الي وفي الحجرة نصف صاع من حنطة او شعير او صاع او تمر او زبيب وفي الفقيه عن محمد ابن مسلم عن الباقر
انه سالهم عما يجب على الرجل في اهله من صدقة الفطرة فقال تصدق عن جميع من يعول من حر او عبد او صغير او كبير من ادرك منهم
الصلوة الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما رواه مرفوعة محمد ابن احمد ابن يحيى عن الصادق ومثلها رواية الشيخ في التهذيب عن ابن محبوب عن
علي ابن الحسين عن حماد ابن عيسى عنه قوله واما في الصحيح اه هو صحيح صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج عن الكاظم وروى الصدوق
عن اسحاق ابن عمار عن معتب عن الصادق قال اذهب فاعط عن عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان
تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت وفي العيون فيما كتب الرضا للمامون من محض الاسلام وكلما فيه
تحقق الحق ان زكوة الفطرة فريضة على كل راس صغير او كبير حر او عبد ذكر او انثى من الحنطة والشعير والتمر والزبيب صاع وهو اربعة
امداد ولا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية انتهى قوله والعمل على الاخير لقوة الظهور المراد على ما ذكره لما ذكره قد بر قوله وفي قوله اه لا
كما ذكره لكن قوله في الجواب نعم الفطرة واجبة على كل من يعول الى آخر الحديث واوضح اشعارا على ذلك وادل بل دلالته عليها في غاية الوضوح
ويدل عليه ما ذكرنا عن الامالي وعن التذكرة وغيرهما مضافا الى ما ذكره المص من ظهور الاخبار في كون وجوبها تابعا للعيلولة خاصة وقد مر فيها
مضافا الى ما رواه لنا اصحابنا ابان ابن عثمان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة عن سلمة ابي حفص عن الصادق عن ابيه قال صدقة الفطرة على كل
صغير او كبير حر او عبد عن كل من يعول يعني من ينفق عليه صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمان حوله من تمر
من قمح الى غير ذلك مما ورد في كون الفطرة عن النفس وعن كل من يعول والقمح بالقاف والحاء المهملة البر لغة وعرفا وبالجملة الاصحاب حتى
كانوا يسالون عن الفطرة يجعلون بانها مقدار صاع من الغلات المذكورة تعطيها عن نفسك وعمن يعول فكان الصاع فيها داخل في تعريف
فلذا كونه عمن يعول فتدبر مع ان الاصل براءة الذمة والاصل عدم الوجوب الا ما ثبت ولم يثبت اكثر مما ذكره ويعضده ايض عدم التعرض لذكر
خصوص الضيف في اخبار كثيرة بل اقتصروا على ذكر العيال كما هو الحال في غير الضيف اصلا ايض كما لا يخفى ويعضده ايضا ما قال المرتضى في الانتصار

ما اعترف به الامامية المعول بأن من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه قال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من قال ان اضافه انسانا طول
شهر ويكفي بعيلولته لزمته فطرته لكن نقل عن المفيد المعتبر النصف الاخير من الشهر واجتزء ابن ادريس بالثلثين من اخره واختاره في المختلف واعتبر
في التذكرة ادرك ليلة من الشهر بحيث يهل شوال وهو في ضيافته ونقل في التذكرة عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء بالعشر الاواخر وكذا نقل في المعتبر ونقل
ايضا عن جماعة منهم الاكتفاء بآخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته واختاره هو وقد عرفت ان المعتبر صدق العيلولة عرفا قوله
وقيل الخ الذي اختاره المص كون فطرتها على من يعولها خاصة ووافقه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة استنادا الى ترتب الحكم في الاخبار على العيلولة
وقد عرفتها لكن الاكثر على وجوب فطرة الزوجة على زوجها وفطرة المملوك على مالكه كذا استنادا الى الاخبار الدالة على وجوبها على الزوج و
من دون اشتراط العيلولة وذكرها مثل صحيحة صفوان الجمال وصحيحة ابي عبد الرحمن وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك
الصغير والكبير الحر والمملوك الى غير ذلك واما الاخبار المتضمنة لذكر العيلولة واعتبارها من يجب عيلولته واخذ فيها اي يجب نفقته اوجوا
النفقة عندهم داخل في العيال وهذا وان كان ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن الكاظم ع عن رجل ينفق على رجل ليس من
عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته يكون عليه فطرته قال لا انما يكون على عياله صدقته دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة
وام الولد لكن ظاهرها لم يقولوا به وخلاف الظ غير معلوم بحيث يكون له حجة ومعارضا للاخبار الصحيحة الكثيرة المتضمنة لقولهم كل من يعول
الظ في اعتبار فعلية العيلولة بل في صحيحة ابان عن سلمة فسر من يعول بمن ينفق عليه مع انه لا يجوز حمل من يعول على من يجب عيلولته لمنافاته
الاجماع بل الضرورة والاخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة الا ان يقال من يجب عيلولته داخل في العيال شرعا وهو اعم من ان يجب عيلولته او تبرع
بها فيكون معوله اعم من ان يجب له بعوله او تبرع ويكون فهم الفقهاء شاهدا عليه لكونهم من اهل الشهود والخبرة في هذا الفن وانه
لو جبر كان يصير العصيان وعدم الاطاعة في النفقة الواجبة وكونها حق الناس سببا للتخفيف في التكليف ورفع اليد عن الفطرة التي كانت واجبة
عليه جزما بعد الاطاعة والامتثال مع ان تركه منشأ الخوف للموت والاعطاء منشأ للامن من الوفاة في عرض السنة وادخال هذه الصورة
في العموم يرجح كون المراد ما ذكر بتمامه وفهم الفقهاء ان ذلك اوفق لظاهر الاخبار الاخر وستعرف كلام الشيخ والفاضلين وابن ادريس
في ذلك بل ظاهر غيرهم ايضا كذلك بل ظ كلام الفاضلين والشهيد الاجماع على ذلك واما ابن ادريس فادعى الاجماع على النحو الذي ذكره المص
في مقام الرد عليه وغاية الطعن والمبالغة فيه قال فلم يعرف احد من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث
هي بل الذي يجب فطرته الا من يجب مؤنته او تبرع بها عليه فيه ايضا كما لا يخفى على المتامل في كلامه مع ان ذلك يظهر ايضا من كلامه في المملوك كما
سيعرف قوله في المملوك اه قد عرفت الحال في الزوجة ايضا كذا حكي العلامة قال اجمع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبد
الحاضرين غير المكاتبين في المعضوبين الى ان قال لان نفقته واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب الفطرة عن كل من يعول وقال في المنتهى
يجب الفطرة عن عبده الغايب الذي يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه
ذكوته لسقوط نفقته كما يسقط عن الناشز لنا ان الفطرة تجب على من تجب له يعوله وبالرق يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفة
لانا نمنع ان النفقة تسقط عن المالك وفي الذخيرة وقيل لا يجب الفطرة الا مع العيلولة وهو حجة لما ذكرنا سابقا انتهى اقول قد ظهر الحال ثم قال
بعد ذلك والظ ان العبد لا يجب فطرته الا مع العيلولة لما مر سابقا وحكى المص ان العلامة عن الشيخ انه قال الابوان والاجداد والاولاد
والكبار اذا كانوا معسرين كان نفقتهم وفطرتهم عليه واحتج عليه بكونهم واجبي النفقة ثم رد بكون الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها في نفسه
حسن انتهى اقول قد ظهر الحال مما ذكرناه في ذلك وكذا في مثل صحيحة صفوان عن اسحاق بن عمار عن الصادق ع انه قال الواجب عليك ان تعطي
عن نفسك وابيك وامك وولدك وخادمك مما نحن فيه في بحث وجوب الفطرة على مولاه المملوك له اذا تحرر بعضه وجب على المولى بالنسبة
نفسه ايضا كذا يشترط وجوبها عليه من البلوغ والعقل والحرية والاسلام واما لم يشترط شيء من ذلك على المولى فما عليه وكذا المولى بالنسبة الى

من يعوله

من يعوله فان فطرته عليه كلا من دون اشتراط شيء من ذلك كما عرفت ونقل عن المبسوط انه قوى سقوط الزكوة عمن تحرر بعضه وعن هؤلاء ايضا اذا
لم يعلم معللا بانه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب زكوته على مالكه لانه قد تحرر بعضه وانما هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته كالمكاتب
واستدل في المنتهى على مختارهم بان النصيب المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته لازمة له واما النصيب الحر فلا يجب على السيد اداء زكوته لانه
كما يتعلق به الرقية بل يكون زكوته واجبة عليه اذا ملك بجزء الحر ما يجب به الزكوة عملا بالعموم وفي الذخيرة نقل في المختلف ثم قال والذي ذكره
الصدوق من فطرة المكاتب على نفسه وان لم يتحرر منه شيء فالوجوب هنا اولى ولو قيل لا يجب عليه الفطرة ان ملك ما يجب به الزكوة كان قويا
عملا بعموم الادلة انتهى اقول الظاهر ما رواه الصدوق في المملوك الذي بتمامه مملوك خارج نفسه لعقد المكاتبة عن المحجورية في الحال ومر الكلام
في ذلك ومر عن الفقهاء ان المملوك سبب لوجوب الفطرة على المالك وكذا وجوب النفقة وعن ان مملوك اليتيم يعطي فطرته من مال اليتيم كما
ذكره العلامة اولى مما ذكره واوفق لسائر الاحكام للتعليقة المتعلقة بمثل المقام مع انه منه ما مر في زكوة المال والشارع سلم العموم هنا فلا
وتامل ثم اعلم ان العيال لو كان غائبا عن المعيل يجب عليه فطرته ويتخير بين ان يعطي هو فطرته او يامر العيال فيعطي عن المعيل لما رواه الكليني
عن محمد ابن اسماعيل عن الفضل ابن شاذان عن جميل ابن دراج والشيخ عن علي ابن السندي عن ابن ابي عمير عن جميل ابن دراج عن الصادق ع قال
لا باس ان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه او يامرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم ومحمد بن اسماعيل حديثه صحيح على المش وحققناه
في الرجال وكذا كون علي ابن السندي ثقة مع ان الاصل شرعا هو البقاء حتى يثبت خلافه فلذا يجب ان يعمل بمقتضاه ويترتب عليه سائر
الاحكام الشرعية من عدم قسمة ماله وعدم التصرف فيه وعدم استهلاكه وعدم التزويج وصحة العتق وامثال ذلك ومن هذا روى الكليني
عن ابي هاشم الجعفري في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل قد ابق منه مملوكه ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا باس به ما لم يعرف منه
موتا والروايات حجة عند الاصحاب فما وقع من الفاضلين بعد الشيخ في الخلاف من عدم وجوب فطرة المملوك الغائب محتجين بعدم معلومية الحيوة
فيه ما فيه وما في الذخيرة من عدم حجية الاصل والبقاء ايضا فيه ما فيه لان الاستصحاب حجة عند الاصحاب سوى المرتضى ودليل حجيته من الاجماع والاستقراء
في غاية الوضوح كما حققنا في رسالته فيه مع ان اصالة البقاء مما لا تامل لاحد فيه اجماعي وارد في الاخبار كما لا يخفى والعجب منه انه قال قد عورض
هذا الاصل باصالة براءة الذمة اذ الاصل براءة الذمة فلم يقم عليه دليل شرعي والاصل البقاء من اقوى الحجج الشرعية وعليه ذلك المدار في الفقه
والفتاوى وعمل المسلمين في الاعصار والامصار مع ان الاصل هو براءة ذمة العيال ايضا انه اذا لم يجب على المعيل تجب على العيال مع ان كون الاصل
براءة الذمة في وجوب النفقة باطل جزما ووجوب الفطرة تابع لها كما عرفت واعترف به في صورة فعلية الانفاق وكيف كان يمكن ان لا يبعث
بالنفقة بعذر عدم معلومية البقاء كما لا يخفى قوله بان يكون الخ في الذخيرة قال بعد ذلك المحقق في المعتبر قوله بالنص والاجماع
اما الاجماع فقد ادعاه الفاضلان واما النص فهو معاوية بن عمار عن الصادق ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه قال لا وقد خرج الشهر قال
وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وروى هذا الصحيح المحمدون الثلث رحمهم الله وقولهم قد خرج الشهر يظهر منه ان
من ادرك الشهر يجب عليه الهلال بان يكون قبله بقدر ما يدرك اول الهلال قال في التهذيب بعد ذكر الصحيح المذكور وقد روى انه من ولد
قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذا من اسلم وذلك وقت الوجوب لا وقت وجوب الاخراج حسبه فعلى هذا فالظ عندهم اعتبار صدق العيلولة
في ذلك الوقت او ذلك وقت التكليف انتهى اقول هذا النقل منهم الصلوة وفي الوافي قال لعله اريد بالصلوة صلوة العيد وبادراكها
ادراك وقتها المعتبر دخوله في عيلولته قبل وقتها اقول الظ ذلك فيكون من قبيل ما رواه الشيخ وحمله على الاستحباب ووجهه ظاهر
ووفاقا للاكثر اه الظ انه اجماعي ويبتني عليه بين الاصحاب لانه فيما سيذكر لعدم تامل من احد منهم وكون الفطرة مما يتم به البلوى
على الدوام فلو كان الواجب انهد لاشتهر اشتهار الشمس فتوى وعملا مع ان الامر صار بالعكس وتتبع الاخبار فيها وفي زكوة المال يكشف ذلك
وعن دلالة الحديث النبوي صم على ذلك لكون قوله الخ بيناه انه نكرة في سياق النفي يفيد العموم ويظهر من الاخبار ايضا كون الفطرة ايضا

صدقة فطعاد كونها مرة لا ان ذلك لا يخفى على المتأمل فيها ويظهر من صحيحة عمران بن يزيد كون الفطرة عن الضيف العيال وعلى نهج سائر العيال كما لا يخفى
مع كون الاصل برائة الذمة والاصل عدم زيادة التكليف وبالجملة ظهور فطرة الضيف انما هي من المسلمة خاصة والاخبار المتواترة الواردة في فطرة
كل من يعول بنفقته على سياق واحد وعدم تفاوت اصلا فقول ابن ادريس في خصوص الضيف مما يدل عليه النص بحكم ظاهر وفي الخ بعدما نقل
ذلك عنه قال ان قصد انه مع اعسار الضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا قال في التحقيق انه نقول ان كان الضيف موسرا وجب عليه
ان يخرج عن ضيفه كما يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه سواء اخرج الضيف عنه ام لا وان كان معسرا وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه
واستدل على الاول بعموم ص لا ثنا في الصدقة وعلى الثاني بالعمومات وتنظر في الذخيرة في الاول ولعل الوجه كما نه لما عرفت مع ان لا الف والامر
حقيقة في الجنس كما هو المحقق المسلم عند المحققين نعم جيد وفي الذخيرة واحتمل بعضهم السقوط مطلقا في الصورة الثانية اما عن المضيف فلاعساره
واما عن الضيف فلعدم العيلولة وفيه ما فيه لبقاء العمومات سليمة عن المعارض من تخصيص الفطرة بمن عام العيلولة وعجز الذي على حاله لعدم مصادم اصلا
قوله وفي المرسل الخ اقول لمقتح الخلاف في الزوجة في مواضع الاول اذا لم يكن واجبة النفقة على الزوج فالاكثر عدم الوجوب على الزوج الا مع
العيلولة تبرعا ومر عن ابن ادريس الوجوب عليه حتى لو كانت عن انها وان كانت متعة فالخ عن عزابة سديد الا ان يكون قائلا بوجوب نفقتها
على الزوج لكن نقل الاجماع عليه في العزابة بعلة لان المعظم على عدم الوجوب كما ان الاخبار ايضا كذلك وبالجملة هو فاسد كما حقق في محله والثاني
اذا لم يعلها الزوج وكانت واجبة النفقة فالاكثر على الوجوب بل المشكل كما عرفت والثالث الزوجة الموسرة اذا كان زوجها معسرا ففي
المبسوط انه لا يجب على واحد منهما لاعسار الزوج وكونها عياله كما مر في الضيف واوجب ابن ادريس عليها لانها ممن يصح ان يزكي والشرط
موجود فيها وانما يسقط عنها اذا وجب على الزوج وقال في المختلف والاقرب ان يقول ان بلغ الاعسار من الزوج الى حد يسقط عنه نفقة
الزوجة بان لا يفضل منه شيء فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم يبلغ الى ذلك فان كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة لم فالحق ما قال
الشيخ واستدل على الاول بانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط عنها فيبقى العمومات سالمة عن المعارض وعلى الثاني بتحقق العيلولة الموجبة
للسقوط عنها والاعسار الموجب للسقوط عنه واستضعفه الشهيد في البيان بان العيلولة والنفقة انما تسقط مع تحملها واداءها لا مطلقا
وهو الاقوى وفي الخ ان التحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة
وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصالة وفي البيان ظاهر الاصحاب وجوبها على الزوج اصالة مع يساره لا مطلقا
فيبقى في الزوجة اصالة مع اعساره للعمومات السالمة عن المعارض **قوله** ولو عال الت اه قد عرفت الحال ووقوع الخلاف والاشكال
فلا تنس وانه بملاحظة العمومات وسلامتها عن المعارض يرتفع الاشكال في الصورتين من دون تفاوت فتدبر جدا **قوله** او حبها الخ اقول
عن والد الصدوق في رسالته اليه وعن الصدوق في المقنع والهداية وعن اماليه ان ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ومر عن العموم
ايضا ما مر من محض الاسلام وكذا الاخبار الموافقة لمحض الاسلام مثل صحيحة سعد بن سعد الاشعري وصحيحة الحلبي المتضمن لكل الاقتصار على الاربعة
وكذا صحيحة ياسر القمي عن الرضا ع الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة معاوية ويحيى خوف
ظهور هذه الاخبار فيما ذكروا الا انه ورد صحاح كثيرة في الاقتصار على الثلث مع الاختلاف فيها وصحاح في الاقتصار على الاربع لكن موضع الحنطة الذرة
كما مر في صحيحة ابي عبد الله الحسن او اقط كما مر في صحيحة الفضلاء الخبر ذلك من الاختلافات الكثيرة مع انه يظهر من بعض الاخبار وقوع الاختلاف في زمانهم
مثل ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى العسكري ع اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع
من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط
الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري
فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم

ومن تعول

ومن تعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما
يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وفي الصحيح عن الحلبي عن زرارة وابن مسكان عن الصادق ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن
او زبيب او غيره وفي الصحيح ايضا كذلك عن يونس عمن ذكره عن الصادق ع انه قال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي الفطرة من ذلك القوت الى
غيره مما ذكر فظهر وجه اعتبار القوت الغالب في الخلاف كما نقله المص ولا سيما وادلة **قوله** وفي الصحيح الخ هو صحيح معاوية بن عمار عن الصادق ع قال يعطي اصحاب
الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا **قوله** والثلث ضعيفة اقول ليس كذلك فان صحيحة زرارة وابن مسكان ليس في طريقها الا محمد بن عيسى
الثقة عن يونس ابن عبد الرحمن الثقة الجليل ولم يتأمل فيه الا ابن الوليد وبعض من تابعه والتأمل ليس بمكانه كما حقق في الرجال ولا يكاد يوجد
صحيح يسلم جميع احاد سلسلة سنده عن طعن بل ربما لا يكون الطعن في غاية الشدة الا ان الشيخ المعروف علاج الطعن والبناء على الثق
فلو كان ذلك موجبا للتضعيف لم يوجد صحيح مع ان التوثيق في المقام موجود فلا يدري وجه التأمل وقيل وجهه ان محمد بن عيسى كان اخذه الحديث
من يونس قبل البلوغ وان كان الاداء بعده وكان ابن الوليد لا يرضى بهذا ومعلوم انه غير مضر لان العبرة بحال الاداء كما هو الحال في التوثيقات كما حقق
انه كل ثقة لم يكن في جميع عمره ثقة بل كثير من اعاظم الثقات الرواة كانوا واقفية او فطحية او امثال ذلك محمد بن ابي نصر وابن مسكان وابان المعتبرة
وغيرهم ومما ذكر ظهر الحال في صحيحة يونس عمن ذكره فانه ممن اجمعت العصابة وكذا رواية ابراهيم بن محمد الهمداني فالشيخ نقل اجماع الطائفة
على العمل بها مع ان الضعف هنا منجبر بالشهرة والاجماعات المنقولة والاختلاف في الاسانيد الكثيرة في الاحاديث الصحيحة كما اشير اليه في الجملة فحصل
الوهن العظيم في التمسك بالصحاح لاثبات مذهب المتوقفين وغيره مع ان ما دل على كونها من الاجناس الاربعة يضعفه كون الاطلاق ينصرف
الى الافراد الغالبة ولذا وقع التصريح في الصحيح بالاقط بل وغيره ايضا وبعضها غيرها من الاخبار الصريحة ومما ذكر ظهر صحة اخراج صاع واحد
من جنسين لما عرفت من ان المعتبر هو القوت الغالب فيشمله قولهم ع الفطرة على قوم مما يغذون عيالاتهم وقولهم ع كل من اقتات
قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وغير ذلك مما عرفت ومعتضد بالاجماعات المنقولة ولا يضر في ذلك قولهم صاع من بر واما لما عرفت من ان
الخصوصية غير معتبرة فيضعف الدليل لا انه لو لم نقل بالاستغناء فلا يقاوم ما ذكر فضلا عن ان يغلب ويعضد التضعيف بجواز الاخراج كذلك
من باب القيمة كما صرح به المانع وهو المحقق والكيدري وانه نقل عن الشيخ في المبسوط المنع من دون التصريح بما ذكر لان الظاهر كون كلامه في الاخراج اصالة
لا قيمة وكيف صرح بجواز القيمة كيف كانت في المبسوط على ما ستعرف وبالجملة اذا كان يجوز ذلك قيمة وجواز القيمة مما ل الجواز اصلا من دون تفاوت
اصلا ورايتنا بانه يجوز للمكلف اي ذلك جعل من دون تفاوت مط فلا وجه لقصر المعصوم ع في مقام وجوب اعطاء الفطرة وكيفيته على خصوص الاصالة
وعدم الرخصة في التبرع مع كونهما مرخصا فيهما مط وبالمرة من دون شائبة حزازة اصلا ولا سيما فضلا عن المنع فظهر ان الذكر كذلك على سبيل المثل
او عادة الناس او غير ذلك مما ليس جهة المنع بل والحزازة ولعضد ما ذكرناه ما احتج به في الخ بان المطلوب شرعا اخراج الصاع معتبرا في نظر الشرع
والاجزاء التخيير ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد كان التخيير واقع في الجميع فكذا في
ابعاضه للمساواة في المالية المطلوب منها دفع حاجة الفقير يعني انه يظهر من الاخبار ان ذلك لدفع حاجة الفقير كما يظهر مما سنذكر في جواز
دفع القيمة من قولهم ع ان ذلك انفع له ثم قال ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن عهدته فيبقى مخيرا في النصف الاخر لانه قد كان مخيرا
فيه قبل اخراج الاول فيستصحب عملا بالاستصحاب وكان لاحد النصفين ان يساوي الاخر جاز اخراجه على انه اصل او قيمة وكذا ان قصر احدهما عن الاخر
فان لا رفع يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه وكذا الادون لانهم يقولون بجواز القيمة مطلقا في القوت الغالب كما لا يخفى وفي
الذخيرة اختار عدم الاجزاء معللا بان مقتضى النصوص وجوب اخراج صاع واحد من جنس معين فلا يحصل الامتثال قوله على القول بوجوب الاخراج نصا رها
من الجنس المعين المذكور في بعض الصحاح كما قال الصدوق وقال والمعاني بكون الامر كما ذكره كما هو عبارة الامالي ولعلها عبارة محض الاسلام فهي و
قابلة للتكييف وانما على القول بان المعتبر هو القوت الغالب من حيث كونه قوتا غالبا كما قال به المعظم وكونه اقوى فلا لانه اذا ثبت انه الجنس

لاعبرة به في تحصيل الامتثال فكيف يثبت ان اخراج الصاع منه خاصة معتبر وشرط في تحققه نعم الاحوط لعله ذلك **قوله** وتجزي الخ الظ انه اجماعي ونقل الاجماع
في المنتهى والخ وابن ادريس في السرائر وفي الامالي انه من دين الامامية انه لا باس بان يدفع قيمته ذهبا او فضة او ورقا وفي العبرة والمسالك انه لا فرق بين ان يكون
الانواع المخصوصة موجودة او معدومة ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار مثل صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع انه قال بعثت اليه بدراهم لي ولغيري
وكتبت اليه انه من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وصحيحة اخرى عنه بالمضمون وصحيحة ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن ع ان قوما سالوني
عن الفطرة ويسالوني ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعث اليك هذا الرجل عام اول وسالني ان اسالك فانسيت ذلك وقد بعثت اليك العام عن كل راس
من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرايك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة
فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وصحيحة عمر بن يزيد انه سال الص ع يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع
لاهل بيت المؤمن قال لا باس وفي الموثق كالصحيح عن اسحاق بن عمار عن الص ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة وفي معتبرة اسحاق بن عمار ايضا مثله مع
زيادة قوله ولا باس ان يعطي قيمتها درهما وفي صحيحة يونس عن اسحاق بن عمار انه سال الص ع ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة
هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وصحيحة عمر بن يزيد عنه ع انه سال تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال
لا باس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق ومراده ع انه يعطي الدقيق انقص من الحنطة بمقدار اجرة الطحن وصحيحة هشام عنه ع قال
التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك لانه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وقال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة
الى غير ذلك من الاخبار **قوله** وفي الكفاية الخ في الذخيرة ان ظ الاكثر وصرح بعضهم جواز اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبهذا التعميم صرح
الشيخ في المبسوط فقال يجوز اخراج القيمة من احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن او حبا او خبزا او ثيابا او دراهم او شيئا له ثمن بقيمة
الوقت ولم يذكر ابن ادريس سوى النقدين فظاهره التخصيص بهما ويمكن الاستدلال على الاول بعموم مرسلة اسحاق بن عمار ويشكل بان المتبادر من القيمة
احد النقدين او قول المتبادر من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة وانحصار ذلك في النقدين محل تامل اذ الفلوس السود ايضا كان من الافراد
الشائعة كما لا يخفى ويدل عليه في بعض التعليل بانه لك انفع لم يشتري ما يريد والعلة المنصوصة حجة وكذا قول الراوي يكون ذلك
انفع لاهل بيت المؤمن فقال ع لا باس وكذا العلة الواردة في صحيحة هشام ولبعضهم صحيحة عمر بن يزيد المتضمنة لجواز اعطاء الطحين بقيمة
الصاع من الحنطة بان ينقص منها اجرة الطحن كما مر من الامالي ما مر مع ان الوارد في غير هذه الاخبار الدراهم خاصة ولم يقل احد بذلك فالظ
كون ذلك لورود مورد الغالب لان يشترط ذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الص ع انه كان يقول الحق لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح
والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او زبيب وفي الفقيه عن الص ع من لم يجد الحنطة او الشعير اجزاه القمح والسلت
والعدس والذرة ويظهر منه انه كان قائلا بالقيمة من غير النقدين ايضا وروايته ايضا ظاهرة في ذلك لعدم كون العدس ونحوه من القوت
الغالب على البابل ومطلقا وفي رواية اخرى عن ابن مسلم عن الصادق ع من الفطرة قال الصاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة
او دقيق او سويق او ذرة او سلت الحديث ولا يخفى ظهوره في القيمة حيث قال ع ونصف ذلك كله حيث انه جعله كل مع ان السويق ليس
من القوت الغالب من حيث هو هو ولذا لم يجعل عليه الصاع فلا داعي على الحمل على التقية هذا كله مضافا الى عدم القائل بالفصل والاحتياط
عدم التعدي عن النقدين بل والفلوس بل عدم التعدي عنهما **قوله** فيجي الخ انه وقع الاختلاف في جواز اخراج نصف صاع يساوي قيمته
بصاع من جنس اخر واختار الجواز في الخ وعدمه في البيان وبالتامل فيما ذكرناه ظهر الحال **قوله** ولا تقدر الخ المش ان المعتبر قيمة السوق وقت
الاخراج لانه المتبادر من القيمة سيما من رواية سليمان بن حفص المروزي حيث قال ع بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد وسنذكرها انش
وفي الخ انه لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت وقال الشيخ يجوز ان يخرج عن كل راس درهما او ثلثي درهم او اربعة دوانيق في الرخص والغلا
والاحوط اخراجه بسعر الوقت الى ان قال وقول الشيخ توهم جواز اخراج درهم عن الفطرة ويؤيده ما ذكره في الاستبصار حيث روى عن اسحاق

ابن عمار

ابن عمار عن الص ع قال لا باس بان يعطي قيمتها درهما وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ذلك او كثر وهذه رخصة لو عمل بها الانسان
لم يكن ماثوما ثم قال العلامة والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير واستدل عليه بصحيحة اسحاق بن عمار السابقة وجعلها صحيحة
قال ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد جنس الدرهم او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم
وعن اخرين باربعة دوانيق ولم اقف على خبر يدل على ذلك سوى ما قلناه وليس صريحا انتهى وفي الشرائع ايضا وقدرها قوم بدرهم واخرون
باربعة دوانيق انتهى اقول الظ كون المنشا اختلاف الاسعار والظ ان ما ذكر من رواية اسحاق توهم صدر من النقل بالمعنى فان الظ اتحادها
مع ما ذكرنا مما تضمن لفظ العقيقة والظ في الدرهم لكن في خبر بينه وبين قوله درهما كما لا يخفى **قوله** كذا في الصحيح انه صحيحة هشام
افضلية الزبيب ايضا لو لم نقل بالاولوية لعدم النص وكونه جميعه ماكولا مستعيدا موضع الخبز والادام جميعا بل عرفت ظهورها في
غيرهما ايضا بما هو مثلها **قوله** وفي اخر هو رواية زيد الشحام عن الص ع الى غير ذلك من الروايات الدالة على افضلية التمر وهي كثيرة
وفي الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ان افضل ذلك التمر وفي الذخيرة انه اختلف الاصحاب فنقل عن ابن بابويه والشيخين وابن
ابي عقيل افضلية التمر بل قال الشيخان ثم الزبيب وهو قول ابن البراج ونقل عن المهذب انها افضل ما يخرج وعن الخلاف المستحب ما يغلب
على قوت السنة واستحسنه في المعتبر وعن سلار الافضل الارفع قيمة واختار الاول ونقل الاجماع الدال على افضلية التمر واختار افضلية
الزبيب ايضا للعلة المذكورة ثم احتج الشيخ برواية ابراهيم الهمداني السابقة وهي ضعيفة لكن الشيخ نقل الاجماع الطائفة على العمل بها وبحاوية(?) بدونه
مرسلة يونس السابقة لكن الترجيح للتعويل على الروايات المعتبرة انتهى ولعل الرواية لا تنافي مضامين المعتبرة كما لا يخفى **قوله** بالاجماع
والصحاح اما الاجماع فظ بل في الامالي ان ذلك من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ومن العبارة وفيها ان الصاع اربعة امداد والمد وزنه
مائتان وثمانون درهما ونصف ونقل الاجماع ايضا واما الصحاح فقد ذكرنا كثيرا منها مضافا الى عبارة محض الاسلام ونقلنا ايضا غيرها
مما تضمن النصف ولا شبهة في الحمل على التقية كما وقع التصريح به في غير واحد منها ان المنشا ان عثمان وبعده معاوية جعل نصف الصاع
من الحنطة بحكم الصاع من غيرها وتابعهم الناس على ذلك وفي صحاح العامة ان ذلك راي معاوية وان السنة كانت جارية بالصاع الى
زمنه وروي في المستقصى عن امير المؤمنين ع انه سال عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل او نصف الصاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
ويظهر مما ذكر ان النصف في خصوص الحنطة محمول على التقية واما في غيرها فلعله محمول على كونه من باب القيمة كما اشرنا اليه **قوله** وقيل اه
القائل الشيخ وجماعة والخبر رواه الكافي والشيخ بسندين صحيحين الى ابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن علي بن سليمان والظاهر انه الراوي
الجليل عن الحسن بن علي عن القاسم بن الحسن عن جده عن الص ع **قوله** وفسره المعنى(?) الشيخ ومن تبعه استنادا الى ما رواه عن محمد
ابن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل ع اساله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى الخ ولعل ما ذكره المص لنسخة
وكيف كان حملها في التهذيب على وجهين للاخبار الامر الصحيحة والمعتبرة والاجماع المنقول على ان صريح الخبر ان الذي لا يمكنه الفطرة يتصدق
باربعة ارطال من لبن مع ان حمل الصحيح على كون المراد خصوص اللبن ولا فقط فيه ما فيه سيما والخبر يقيد بعدم التمكن من الفطرة وروى مع الصحيح(?)
وبالجملة هو شاذ لم يقل احد بمضمونها فيجب طرحها لما ورد منهم ع من الامر بترك الشاذ هذا مع قطع النظر عما ذكرنا من المخالفة للاخبار
والاجماع وحمل الخبر على كون ذلك من باب القيمة ممكن وهو اولى ولعله الصحيح فالحمل على المتوهم اولى **قوله** يجب الخ هذا هو المش بين المتاخرين
ووافقهم من القدماء الشيخ وابن حمزة وابن ادريس وعن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى ره وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة ان
اول وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر حجة هؤلاء ان الوجوب في يوم العيد يقيني وقبله مشكوك فيه فيبقى بالاصل وما رواه
الشيخ عن العيص بن القاسم في الصحيح عن الص ع عن الفطرة فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منها شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي
عيالنا ثم يبقى فنقسم وفي الصحيح الى ابراهيم بن ميمون عن الص ع انه قال ان اعطيت الفطرة قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما تخرج

فهي صدقة وفي الحاوي رواه في الصحيح الى ابراهيم ابن منصور عن الصادق ع ولا ابراهيم مجهول ومع ذلك لا دلالة مع ظهور عدم الظهور حجة المثبت الصحيح
الذي ذكره المص واجيب بانها تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا ان اول وقت الاخراج الغروب وفيه ان الظ ان وجوب الفطرة عليه
مطلقا لانه لا يجب عليه الا يوم العيد كما انه منطوقه ان من لم يدرك الشهر لا يجب عليه مطلقا من جهة انه لم يدرك وقت تعلق الفطرة وظاهره تعلق وجوب
الفطرة ويمكن المناقشة في الاول بان المفهوم في المقام غير معلوم عمومه وفي الثاني بان خروج الشهر علة لعدم الفطرة واما ان الفطرة ما هي
واي وقت تجب ولمن وعلى من فلا يظهر منه ذلك غاية ما يظهر من هذا الصحيح الاشعار سيما بعد ملاحظة الصحيح الذي استدل الخصم به فان
الراوي سال عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر لظهور ذلك في كون وقت الفطرة مطلقا يوم الفطر قبل صلوته ومن ابتداء اليوم الى
قبل الصلوة داخل كما لا يخفى واما تتمة الحديث فهو اشتراط القبل للصلوة في الجملة وكذا ملاحظة الاخبار مثل صحيحة ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع
في قوله تعالى عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال يروح الى الجبانة فيصلي وصحيحة سليمان المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع
الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر او قيمتها في تلك البلاد دراهم وصحيحة عمر ابن يزيد عن الصادق ع عن الرجل يكون
عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الحديث وقد مر الى غير ذلك الا ان الظ ان العامة مذهبهم كذلك واستدلوا
ايضا بانها يضاف الى الفطرة فكانت واجبة عنده واجيب بان الفطرة انما يتحقق اشارة فينبغي ان يكون الوجوب فيه واستدلوا ايضا بانها
مشبهة بالصلوة على النبي ص مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون تماما فتكون مشابهة لها في التعقيب واجيب بان ذلك الفطرة انما
يتحقق اشارة فينبغي ان يكون الوجوب فيه واستدلوا ايضا بانها مشبهة بالصلوة على النبي ص مع الصلوة حيث كانت تماما فتكون مشابهة
لها في التعقيب واجيب بان ذلك لا يقتضي المساوات من كل وجه اقول الحديث الدال على ذلك صحيحة ابي بصير وزرارة عن الصادق ع وفي اخرها
هكذا ان الله عز وجل بدء بها اي الفطرة قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقد عرفت الحال وبالجملة البراءة اليقينية
متوقفة على الاخراج يوم الفطر ولا نزاع لاحد في صحته بل وفي رجحانه فان القائل بجواز التقديم صرح بان تاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل
كما صرح به المص وغيره وعلل بانه موضع نص وفاق والنص قد عرفت انه نصوص كثيرة **قوله** ولا يجوز تاه هذا هو المشهور منهم المفيد
والشيخ وابو الصلاح وابن ادريس وسلار وابن البراج وهما اسنداه الى الرواية **قوله** وجوز جماعة منهم نقل ذلك عن الشيخ في النهاية
والخلاف الى ابن بابويه والمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمختلف والصحيح صحيحة الفضلاء زرارة وبكير والفضيل ومحمد
ابن مسلم وبريد ابن معاوية عن الصادقين ع **قوله** لاشتماله الخ اجاب في الذخيرة بان مخالفة بعض الخبر الاجماع او غيره لا يوجب
طرحه بالمرة ثم نقل صحيحة العيص المتقدمة واجاب بالحمل على الافضلية جمعا بين الادلة اقول قد عرفت الصحاح الدالة على كون الوقت قبل
الغروب او يوم الفطرة وقوله تعالى قد افلح من تزكى الاية وما ورد في تفسيرها مضافا الى ما ذكره المص وصحيحة الفضلاء مع ما فيها من العيب كيف
يقاوم الادلة المذكورة فضلا ان يغلب عليها مع انهم ع صرحوا بترك العمل بالشاذ سيما مثل ما ذكرو وامروا بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب
سيما مثل ما ذكر مع ان الفطرة مما يعم به البلوى ويتوفر عليه الدواعي فلو جاز ما ذكر لاشتهر اشتهار الشمس فتوى وعملا مع ان الامر بالعكس مضافا
الى ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية **قوله** وفي جوازه الخ المشهور عدم الجواز وحقانه في التذكرة نسب ذلك الى علمائنا وانه
ياثم لو اخر عن الصلوة وفي الخ ايضا ادعى الاجماع عليه على عدم جواز التاخير عن الزوال بغير عذر وفي المنتهى انه لا يجوز تاخيرها عن صلوة
العيد اختيارا ولو به قال علمائنا اجمع لكنه بعد اسطر قال الاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة لا عن يوم العيد وعن ابن الجنيد اول
وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واخره زوال الشمس فيه حجة القائل بكونها قبل صلوة العيد روايتا ابراهيم ابن ميمون في ابنه
مضمون السابقتان ورواية ابراهيم من طرق العامة وكلها ضعاف مع احتمال التقية وحجة القائل بجواز التاخير عن الصلوة صحيحة العيص السابقة
اقول ويدل عليه ايضا ما ورد منهم ع في خطبة صلوة هذا العيد من الامر باديا الفطرة وذكر احكامها وان الفقهاء ايضا ذكروا ان الامام ع

يذكر في الخطبة ما ذكر ويؤيده الاضافة الى الفطر كما مر بعد الاطلاقات الواردة في وجوبها ووجوب ادائها وما في صحيحة الفضلاء وما رواه الكافي في الصحيح عن
عبد الله ابن سنان عن الصادق ع انه قال اعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة ويؤيده ايضا صحيحة عمر ابن يزيد في فطرة الضيف ولمثال ما ذكر
فيه لفظ العيد وغيره مع استعمالها لغة جدا والاحوط الاداء قبل الصلوة وروى الفقيه عن حريز عن زرارة عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين ع لا يخرج يوم
الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة ثم قال وكذلك نفعل نحن وان لم يتفق الاداء ان يعزلها من ماله للوثوق كالصحيح عن ابن عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع
في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها المواضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به وللصحيح عن صفوان ابن يحيى عن اسحاق بن عمار عن الصادق ع قال اذا عزلت
الفطرة فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها وفي الصحيح ايضا عن يونس عن اسحاق ابن عمار وغيره مثله ومقتضى هذين الصحيحين الصرف في
التاخير من دون عذر ويحتمل كون المضر هو الضمان لصحيحة زرارة عن الصادق ع في رجل اخرج صدقته فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها
من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها الى اربابها وروى الشيخ عن الحارث عن الصادق ع قال لا باس ان يؤخر الفطرة الى هلال ذي القعدة
وحملها على ما اذا لم يجد المستحق واعلم ان ظ الاصحاب ان مع العزل يخرجها اداء وان خرج الوقت كما هو ظ الاخبار ايضا وان نقل عن الحكم المدروكي
المناقشة فيه **قوله** وجماعة الجماعة هم الصدوق وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة بل نقل عنه انه ادعى الاجماع عليه واختاره المحقق
ايضا محتجين بانها عبادة موقتة فات وقتها والقضاء بفرض جديد ولم يثبت ولم ينقل عنهم ان اخر وقتها الزوال او الدخول
في الصلوة نعم نقل عن المحقق انه استدل بقوله ص هي قبل الصلوة مزكوة مقبولة وبعدها صدقة مقبولة الى الرواية الضعيفة السابقة وقد
عرفت انها مع الضعف واحتمال التقية معارضة بالصحاح وغيرها منها قول امير المؤمنين ع في خطبة صلوتها وادوا فطرتكم فانها سنة نبيكم
وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرء منكم عن عياله كلهم الى اخر ما قال ع وقد عرفت ان الفقهاء ايضا امروا بذلك في الخطبة مع ان ما رواه
الشيخ عن الحارث ليس بأضعف من سند الروايات الضعيفة لو لم نقل بكونه اقوى كما لا يخفى مع كونه بعيدا عن التقية والضعاف قريبة
منها لو لم نقل بموافقتها لها واستدل في الذخيرة على ذلك بان العبادة توقيفية ولم يثبت كون ما يؤدي في غير يوم العيد فطرة نعم ما كان
منها في يوم العيد فهو فطرة يقينا وفيه ان هذا لا ينفع هؤلاء لما عرفت من ان عملهم بالاخبار الضعيفة وقد عرفت حالها وصاحب الذخيرة
ايضا لا يرضى بالعمل بها بل عمله بالصحاح التي ذكرها ولذا قال ما في يوم العيد فطرة يقينا فلو قلنا بعدم القائل بالفصل كما هو الظ فالحق صحيح مع
العلامة او ابن ادريس كما ستعرف **قوله** وقيل الخ القائل هو العلامة ره ونظره الى العمومات المقتضية لاداء الفطرة مطلقا وما ورد
من وجوب الاداء قبل الصلوة او يوم العيد لا يقتضي تخصيصها بل يقتضي تكليفا ضروريا بقاؤه ولا يقتضي انتفاء مقتضى العمومات وفيه ان
الاخبار الضعيفة قد عرفت حالها وغير الضعيفة لا دلالة فيها على عدم جواز تاخيرها فليلاحظ وليتامل فان قلت اهل الضعاف انجبرت
بما رواه الفقيه عن الباقر ع من ان الائمة ع كانوا ليقدمونها على الصلوة قلت لا يظهر منه اشتراط التقديم بل ربما كان ظاهره العدم
فان قلت لعلها انجبرت بصحيحة ابي بصير وزرارة عنهم ع اذ فيها ان الله تعالى بدء بها قال قد افلح الاية من تمام الصوم وان لم يؤدها
فلا صوم له اذا تركها متعمدا وظاهره ان لا يؤدي مطلقا لا خصوص قبل الصلوة ولا يظهر منها ذكرت الاشتراط مطلقا سيما بعد ملاحظة ما نقلنا
من خطبة الصلوة وما وافقها من الصحاح وغيرها حتى الصحيح المتضمن لفعل امير المؤمنين ع والائمة ع من انه يعطى قبل الصلوة لا غير فان
معناه ان يفعل كان امير المؤمنين ع لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يؤدي الفطرة وكذلك نفعل نحن وسيما بعد
ملاحظة الاخبار الاخر في الاكل يوم الفطر قبل الصلوة دون الاضحى وكذلك ملاحظة ما ورد من ان من ولد قبل ان قال يخرج عنه الفطرة وكذا
من اسلم بل وما رواه من ان من ادرك الصلوة يجب فطرته مع انه عمل البعض ما دل على جواز الاداء من اول شهر رمضان وما ذكر ظهر الكلام في مذهب
العلامة وابن ادريس بانه ان ثبت التكليف بالاداء قبل الصلوة دون الاضحى وكذلك ملاحظة ما ورد من ان من ولد قبل ان قال يخرج عنه الفطرة
وكذا من اسلم بل وما رواه من ان من ادرك الصلوة يجب فطرته مع انه عمل البعض ما دل على جواز الاداء من اول شهر رمضان وكذلك ظهر الكلام

في مذهب العلامة وابن ادريس بانه ان ثبت التكليف بالاداء قبل الصلوة والزوال فالحق مع العلامة والا فالحق مع ابن ادريس لعدم القائل بالفصل وكيف
كان لا احتياط في الاداء مطلقا البتة لما ذكر وللاستصحاب وتعيين كونه اداء او قضاء غير واجب وكذا تعيين كونه واجبا او مستحبا مع ان كونه
قضاء يقتضي اشتراط الاداء وعدم العموم الشامل للقضاء لان الحق ان القضاء فرض مستانف وهو ايضا قائل به فلا بد من توجيه الكلام بل توجيهه
ظ لانه استدل بانه لم يات بالماموربه فيبقى في عهدة التكليف بان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يحصل المانعية اما الاولى فبالعموم واما الثانية
فلان المانع ليس الا خروج الوقت الاداء وهو لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس لصحيحة زرارة فظهر انه مراده من الاداء ليس الا
الاعطاء لا المعنى المقابل للقضاء فتصير من الواجبات الموقتة التي يكون فيها تكليفات التكليف باداء نفس الحق مطلقا والوجوب فورا عند
مطالبة صاحب الحق كالدين او مطلقا كالدين ايضا اذا كان ماكثر غير مكلف ونحوه بل لا اقل ايضا كذلك الان يوسع عليه المالك ونفس الدين
يكون من الواجبات الموسعة عليه مع انه يجوز ان يريد من الاداء ما يقابل القضاء كما هو الحال في الزكوة ونحوها فيكون حالها حال الواجبات
الموقتة كالدين مع ان الدين ايضا ربما يكون موقتا كما لا يخفى ويكون القضاء بفرض جديد انما هو مطلوب واحد موقت بالنظر الى الاصل والقا
فاندفع عنه ما اورد عليه في الذخيرة بان القضاء فرض جديد ومعلوم ان هذا لا يتمشى في الزكوة بلا شبهة فيبطل ما اعترض عليه بانه
التسوية بينها وبين زكوة المال والخمس والدين قياس مع وجود الفارق وهو التوقيت المختص به اذ ظهر فساد الفارق بل الزكوة لا خلاف في كونها
موقتة بالوقت الخاص بها لا غبار عليه من الاخبار اذ فيها ورد انه لا يجوز ان يتقدم ولا يؤخر عن وقتها كالصلوة كما عرفت عن ان المعصوم ع
جعلوا ما ورد في المالية من قولهم ان يصلي الاولى قبل الزوال لا دليل على عدم جواز التقديم هنا وظاهر منه ايضا عدم جواز التاخير ايضا لا
قولهم ابي يصلي الخ تعليل والعلة المنصوصة حجة مطلقا سيما مع ظهور المقام في عدم التفاوت في التقديم والتاخير وعرفت ايضا ما في الفقه الرضوي
وغيره واما الموقتة فيلتبست بحد الظهور في المالية لا من جهة الا قوال بل من جهة الاخبار لما يجب التقديم لما عرفت حق انه اختار من اول
شهر رمضان والخلافات الكثيرة قد عرفت وكذا الاخبار وفي الفقه الرضوي لا باس بالفطرة اذا دخل العشر الاواخر الى يوم الفطر قبل الصلوة
فان اخرها الى ان تزول الشمس صارت صدقة وهذا مستند القول القائل بالعشر الاخيرة كما عرفت وفي الامالي جعل من دين الامامية الذي
يجب الاقرار به انه يجوز تقديم الفطرة من اول شهر رمضان الاخرة واما اخر وقتها فقد عرفت الاختلاف في الاقوال والاخبار جميعا بحيث
عجا للتوهم فتدبر مع ان العمومات غاية الكثرة والظهور حتى انه ورد وجوب الفطرة على المملوك كما عرفت مع ان الزكوة غير واجبة عليه
مطلقا ويعضدها ايضا وجوبها عن الكبير والصغير حتى المتولد في ذلك الوقت وكذا الكافر والمجنون والضعيف وامثالها هذا مع انه
يظهر من الاخبار دخولها في الزكوة مثل صحيحة هشام عن الصادق ع انه قال نزلت الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة وقال ذلك بعد
ان قال ان التمر في الفطرة افضل وعلل ذلك بكونه اسرع منفعة متى ما وقع في يد الفقير اكل وفي الصحيح عن صفوان الذي لا يروي الا
عن الثقة وهو ممن اجمعت العصابة عن اسحاق بن المبارك انه سال الكاظم ع عن صدقة الفطرة هي مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة فقال نعم فبملاحظة امثال ما ذكر يظهر دخول زكوة الفطرة في كثير من العمومات الواردة في انه تم فرض الزكوة لها فوض الصلوة فلو
ان رجلا اعطاها علانية لم يكن فيه عيب لانه حق الفقراء مفروض في اموال الاغنياء وقولهم ع ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة
ثم قال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يقم الزكوة فلم يقم الصلوة الى غير ذلك فظهر منها كون الفطرة ايضا حق الناس كالزكوة
وانهم انما يقولون ما اتوا من منع من منعهم حقوقهم سيما في زمان انه علانية الزكوة لا انحصارها لهم والفطرة كما عرفت وتظهر ايضا من
الاخبار الواردة في الحقوق المتعلقة في المال كون الفطرة داخلة في الزكوة المفروضة التي هي حق الفقراء المعين لهم فلاحظ وتامل ويؤيده
ايضا رواية السكوني ان امير المؤمنين ع قال من ادى زكوة الفطرة تمم الله له بها ما نقص من زكوة ماله وما ذكره منع وان العلامة على راي ابن
ادريس وما ذكر سابقا ايضا بنوع رايه في جواز تاخيرها عن الصلوة ومن المجموع ثبت مختاره من عدم جواز تاخيرها عن يوم العيد جواز التاخير

الى اخر يوم العيد وانه بعد ذلك يجب ان يؤديها او يزكيها ولم تسقط اصلا بسبب التاخير كزكوة المال مع ان قصد القضاء والاداء غير لازم بل قصد الوجوب والاستحباب
كما عرفت في بحث الوضوء والصلوة مع ان قصد النية بدا ايضا على ما حققنا فيه **قوله** لانها بالاية انما الخ واستدل عليه ايضا بانها زكوة فتصرف فيما مصارف
وقد عرفت انفاد دخولها فيها وكونها منها وعرفت هناك اشتراط الفقر لجميع الاصناف الا العاملين والغارم في مصلحة المسلمين وانها لا تصل للفقراء
والمساكين **قوله** وفي الصحيح الخ هذا الصحيح تضمن ما لم يقل به احد من الشيعة ولا احد من المسلمين واما لفظ الفقراء ففي الذخيرة نقل عن المعتبر انه
قال باختصاصها بالفقراء واما انه هل يجوز ان يعطي لغير المؤمن من المسلمين فستعرف حاله وكذا الكلام في قوله لمن لا يجد مضافا الى ضعف السند
وعدم اشتراط عدم وجدان الشيء في الفقير بل المسكين ايضا مع ان فيها ان من حلت له لا يحل عليه ومن يحل عليه لا يحل له ومن هذا ظهر الكلام
في رواية يونس بن يعقوب انه سال الصادق ع عن الفطرة من اهلها الذي يجب لهم قال من لا يجد شيئا **قوله** وقضية هذا ظاهر في المغايرة
وان اخذ الفطرة اشد فقرا من اخذ الزكوة الا انها ايضا ضعيفة ومع ذلك لا تعارض صحيحة الحلبي عن الصادق ع انه سال عن رجل ياخذ من الزكوة
عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية بريد بن فرقد عنه ع ان من ياخذ من زكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان الصادق ع قال لا فطرة على من
اخذ الزكوة مع امكان كون المغايرة من قلة مقدار الفطرة بالنسبة الى زكوة المال فتم ومن هذا تعارف فيكون مصرفها للفقراء خاصة فالاحوط ان
لا يعطى لغير الفقراء والمساكين لولم نقل بكونه اقوى ايضا فتم **قوله** ويجوز اه المشهور عدم الجواز لعمومات اوجبنا المنع من الاعطاء لغير الشيعة
بالاطعام ونحوه وما ورد في الاخبار التي كادت تبلغ التواتر لولم يقل به من عدم جواز اعطاء الزكوة لغير المؤمن وقد عرفت دخول الفطرة
فيها وبخصوص صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع قال سالته عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطر ورواية
ابراهيم الاوسي عن الرضا ع في امره بان يدفع زكوته الى خصوص الشيعة وان لم يجد الشيعة يصر بيسى الى ان قال ع فان لم نصب لها احدا منهم فصرها
صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا والسند منجبر بالشهرة وغيرها مما ذكرنا وسند كروصحيحة
ضريس انه المدايني سال الباقر ع ان لنا زكوة فيمن نضعها قال في اهل ولايتك الى ان قال ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم دعوتهم الى امرك لم
يجيبوك كان والله الذبح فان ما ذكر في مقام العلة يقتضي العموم فتم جدا وصحيحة ابي علي بن راشد عن الصادق ع قال له ما تقول في الزكوة ان هي
قال هي لاصحابك قلت فان فضل عنهم قال اعد عليهم الى ان قال فيعطي السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحم فاعطه كسرة
الحديث والدلالة واضحة من جهة الحصر المذكور واستثناء خصوص الكسرة وفي الصحيح عن محمد بن عيسى انه كتب ابراهيم بن عقبة ساله عن
الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل راس وهل يجوز اعطاؤها غير مؤمن فكتب عليك ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ص وعن
عيالك ايضا ولا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا والدلالة صريحة بما ذكرنا مع ان الراوي كان متحيرا في الجملة وعلمه لاكثر اهل ولو
وعدمها دلم ليسال الا من لا اهل واراد الترخيص فيه خاصة وعدم مطابقة الجواب للسؤال فيه ما فيه من قرينة المطابقة يظهر اختيار
عدم الجواز في الجواب ولذا عدل ع عن لفظ الفطرة بلفظ الزكوة مع ان السائل لم يذكر الا الفطرة اشارة منه ع الى ان الفطرة ايضا زكوة
ولا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا والزكوة غير منحصرة في الفطرة بلا شبهة مع ان اضافة الفطرة الى الكاف ربما توهم خصوص فطرة
المخاطب لا فطرة عياله ايضا فاسقاط لفظ الكاف انسب بان يقول لا يعطى الفطرة الا مؤمنا فتم وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرناه وما ذكر يظهر
من انه منع وان الراوي يفهم منه الجواز البتة بانه لو فهم لم يفهم خصوص الجواز مع ملاحظة انه سال عن فطرته وفطرة عياله هل
يجوز ان يعطيها من لم يكن مؤمنا ورأى ان المعصوم ع بدل لفظ الفطرة بالزكوة وغير العبارة والاسلوب باضافة الزكوة الى خصوص المخاطب
وقال لا ينبغي لك مع كونك من الشيعة ان يعطى الزكوة الا الشيعة فتم في جميع ما ذكرناه سابقا فان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض
مع ان من قال بالجواز هنا انما يقول بالجواز مع ملاحظة انه سال عن فطرته وفطرة عياله هل يجوز ان يعطيها من لم
يكن مؤمنا ورأى ان المعصوم ع بدل لفظ الفطرة بالزكوة وغير العبارة والاسلوب باضافة الزكوة الى خصوص المخاطب وقال لا ينبغي لك مع

كونه من الشيعة ان يعطى الزكوة الا الشيعة فتدبر في جميع ما ذكرناه هنا وسابقا فان اخبارهم يكشف بعضها عن بعض فتدبر مع ان من قال بالجواز هنا
انما يقول بالجواز مع عدم الشيعة لا مطلقا كما في الذخيرة بعد ما نقل عن الاكثر انهم منعوا قال وذهب الشيخ واتباعه الى جواز دفعها مع عدم المؤمن
الى المستضعف وادلتهم التي استدلوا بها ايضا يقتضي ذلك الى عبارة المص مسامحة فتامل ما ذكرنا كيف يجوز المعصوم ع الجواز مطلقا وان وجد المؤمن
المستحق المحتاج بان لا يرفع اليه حتى يبقى على احتياجه ويختار غير الشيعة عليه ويرفع احتياجه اذ فيه ما فيه سيما بملاحظة التشديدات والتهديدات
والتوبيخات والتشنيعات في عدم دفع حاجة المؤمن بل ورد انه من باب شيعتنا ويحضره مؤمن وورد في الكسوة اشد منه ذلك وكذا الحال
في سائر حوائجه فكيف الحال في اعطاء ما فرض الله لهم حوائجهم لمن لم يؤمن بالله ورسوله والائمة ع مع ما ورد فيه مع ان الكل لا يصلون به فهذا
ايضا مؤيد لما ذكرناه وتتمة صونا للحديث الصحيح عن الفساد والبطلان ايضا قوله وفي المضمون الخ هي توقيع مالك الجهني عن الباقر ع
عن زكوة الفطرة فقال اعطها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ما قرابتك منها ان شئت والمسلم هنا مراد به المؤمن كما هو
الوارد في كثير من الاخبار موافقا لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية والقرينة قوله ص وان لم الخ
وموثقة الفضيل عن الصادق ع قال كان جدي ص يعطي فطرته الضعفاء ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال الصادق ع هي لاهلها الا ان لا يجدهم
فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وصحيحة محمد ابن عيسى قال حدثني علي
ابن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلده ورجل من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب يقسم
الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا والجواب عنها انها بحسب السند لا تقاوم الدال على المنع اما غير
الصحيحة فظ واما الصحيحة ففيها محمد ابن عيسى ففيها نوع توقف فكيف يعارض ما ليس فيه توقف ومع ذلك مكاتبة لا تعارض
المشافهة صريحا ومع ذلك المكتوب اليه غير ظاهر من هو حتى انه لم يكتب بعد الضمير رمز ع ونحوه اصلا ومع ذلك المانع
موافق للمؤيدات الكثيرة التي اشير اليها في الجملة وهذه الاخبار مخالفة لها مع انها بعيدة عن مذاهب العامة قطعا بخلاف هذه اذ الظ
كونها اتقاء منهم على الشيعة ينادي بهذا صحيحة محمد ابن عيسى عن يونس عن اسحاق ابن عمار عن الكاظم ع سالته عن صدقة الفطرة
اعطيها غير اهل ولايتي وفقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة قال الفقهاء المراد انه لم يعط الجيران شهروه ولا
انهم شاهد عليه لان الشيعة في الكوفة مثلا كانوا مختلطين باهل السنة الى حد كان الملاصق من العامة له من الخاصة وبالعكس وكذا
الحال في الاخوة وسائر المناسب وكذا الحال بالنسبة الى الجيران وهم كانوا عارفين بفقرهما بحال من يتمكن من اعطاء الفطرة ويجب
عليه ويعطي ومن لا يتمكن ولا يعطي فاذا راى العامي ان من لا يعطي لا يعطي ولا الذي عنده انه رافضي ومتهم بالرفض ولا يعطي
فاذا راى العامي ان من يعطي لا يعطي ولا الذي عنده انه رافضي وليس كذلك كانوا يتهمونه بالرفض بل ويشهرونه به فاذا راى انه
يعطيها فقراء اهل السنة ايضا من ان غالبهم كونهم مستضعفين لم يتهموه ولم يشهروه سيما والمشتهر هو الاخذ لكن هذا التوجيه
انما ينفع بالنسبة الى الاخبار المجوزة مطلقا مثل صحيحة علي ابن يقطين عن الكاظم ع عن الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران ممن لا يعرف
ولا ينصب قال لا باس بذلك اذا كان محتاجا ونحوها من الاخبار المطلقة وقد عرفت بعضها وانها مخالفة لفتوى الجميع وجميع
الاخبار المعول عليها والحق ان يقال ان زمان علي ابن الحسين ع كما كان يوجد المؤمن العارف الا نادرا لغاية الندرة لو قلنا بوجوده
اذ مثل سعيد ابن المسيب محل عند من الحواريين لانه كان من فقهاء العامة وانها مخالفة لفتوى الجميع وجميع الاخبار المعول عليها
والحق ان يقال ان زمان علي ابن الحسين ع كما كان يوجد المؤمن العارف الا نادرا لغاية الندرة لو قلنا بوجوده اذ مثل سعيد ابن المسيب
محل عند من الحواريين لانه كان من فقهاء العامة مذهبه مشهور معروف حتى عد احد من الفقهاء في العقد وغيره فما ظنك
لغيره وكيف كان ما كان مؤمن عارف باخذ الفطرة ولذا كان ص يعطي فطرته الضعفاء وكذا كان الحال في زمان الحسين ع وزمان

عليه اذ بعد بيته التشيع وقع ما وقع وارتد الناس كلهم الا اربعة نفر بل وفي بعض الاخبار ثلاثة كما هو معلوم على المطلع بتلك الاخبار الكثيرة غاية الكثرة
والجمع بين الاربعة والثلاثة ومعلوم ايضا انهم ص والقليل من شيعتهم العارفين كانوا يعطون الفطرة وكان حال الفطرة حال الزكوة ومن البعيد غاية الجمع
عند علي ص والحسن ع في زمان سلطنتهما زكوات لا تحصى وكانا يفرقان في المستحقين بلا شبهة كما مر تحقيق ذلك في مبحث زكوة المال فلاحظ ولذا
قال ص الامام يضعها حيث يشاء كما صرح جماعة بذلك ايضا في زكوة المال كما عرفته مما ذكرنا فظهر ان حال الفطرة حال الزكوة في ذلك ولذا قال ص لو كان
لا تعط انت واصحابك اليوم الا من يعرف ومعلوم ان اوائل زمان الباقر ع كان مثل زمان ابيه بلا شبهة لو لم نقل بانه او اسطه ايضا كان كذلك ثم
كان في اواخره يوجد قائل من العارفين المستحقين وربما كان هذا القدر لا يفي لفطرة الجميع فلو كان جواز الاعطاء مقصورا في العارف المستحق
الاخذ لها يلزم الحرج بل وتكليف ما لا يطاق كما كان الحال في اوائل زمانه وزمان ابيه ع فصار المناسب ان مع وجدان العارف المستحق
لا يجوز ان يعطي من لا يعرف ولا ينصب كما كان الحال غيره ومع عدم الوجدان يعطي من لا يعرف ولا ينصب كما كان الحال في زمان ابيه ع
على ما عرفت واما الزمان الذي يكثر وجود العارف المستحق مثل زمان الرضا ع ومن بعده بل وزمان الكاظم ع كذلك بل واواخر زمان الصادق ع
كان الاعطاء مقصورا في العارف كما هو الحال في الزكوة واما اوائل زمان الصادق ع فيمكن ان يكون الامر فيه كذلك بالنسبة الى مثل الكوفة لا غيرها
وبالجملة ما ذكرناه ظاهر على المتامل في جميع الاخبار الواردة في الزكوة والفطرة والعمومات والشواهد التي اشرنا اليها فالجواب مع المانع
وادعى السيد في الانتصار مما انفرد به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك واستدل لعلى ذلك ويحتج اليقين ببراءة الذمة بذلك دون غيره وبان كل من ذهب الى ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ذلك
فالتفرقة خلاف الاجماع اقول ويدل عليه ما رواه الحسين ابن سعيد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال لا تعط احدا اقل من صاع وفي الخلاف ارساله
يجبر بقول الفقهاء لانه يجري مجرى الاجماع وفي المعتبر هذه المرسلة فلا يقدر ان يكون ما لا ولحان ان يحمل على الاستحباب تفصيا من خلاف الاصحاب
انتهى قال في الذخيرة وهذه الرواية معارضة بصحيحة صفوان عن اسحاق ابن المبارك عن الكاظم ع انه سالته عن الفطرة اهي مما قال الله واقيموا
الصلوة واتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة التمر احب الي لان رسول الله ص كان يتصدق بالتمر قلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا
او اثنين فقال يفرقها احب الي قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا الجيران قال نعم الجيران احق بها قلت فاعطي الرجل الواحد ثلاثة
اصبع او اربعة اصبع قال نعم ثم قال ويمكن الجمع بين هذه الرواية الاولى بحمل هذه على صورة يمكن الجمع بين ان يفرق ولا يعطي اقل من صاع
اقول لم افهم منها معارضة اصلا لان معنى قوله ص يفرقها احب الي انه يفرق نفس التمر اعطى اكثر موافقا لما فعل الرسول ص وما
ثبت من الاجماع والاخبار وليشهد عليه قوله بعد ذلك لا باس به فتبصر قوله يجوز الخ الاختلاف كما ادعاه في المنتهى وقال من دافع واحد
او من جماعة على التعاقب لانه نعم ما لم يحصل العرف صورة التعاقب صرح بجميع ذلك فيه وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن اسحاق ابن عمار عن الصادق ع قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين والثلاثة والاربعة يعني الفطرة وفي رواية اخرى لا باس ان تدفع عن نفسك
ومن يعول الى واحد الى غير ذلك من الاخبار ومنها المطلقات الكثيرة غاية الكثرة وفي دراية الخ قوله قد عرفت الحال وفي الرواية قد عرفت
الحال وانه ليس المراد ما فهمه قوله ثم الخبران قد عرفتهما في الخبر المتضمن لذلك قوله ويتجه الى اخر ما ذكره في هذا المقام قد مر
التحقيق فيه في زكوة المال قوله عند الاكثر الخ يدل عليه قول امير المؤمنين ع لمن جاء به من اهل البصرة مننت عليكم كما من رسول الله ص
على اهل مكة والقائل بالخلاف في ذلك يتمسك بسلوك امير المؤمنين ع معهم فانه ما اخذ منهم شيئا وفيه انه ع من عليهم كما صرح ص ويظهر
ذلك من اخبار اخر قوله فقال عن الاردبيلي عدم الوجوب وقيل بالوجوب وهو الاقوى للعمومات بل الظاهر ان قوله ثم فليعطهم شامل
لما اكتسب ما يكون كسب وان قلنا بان هذا معنى مجازي لشيوعه من الاخبار وظهوره منها كما سنذكره في ارباح التجارات والمكاسب
قوله مع ضعف اقول بجبره بالشهرة لا يعارضه الحسن الذي ذكره المص وهو ما رواه الشيخ عن سعد ابن عبد الله عن علي ابن اسماعيل عن علي

ابن اسماعيل عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسنا ويطيب له
وعليا بن اسماعيل هذا هو علي بن السندي لانّ علي بن اسماعيل المسمى الذي هو من الاجلة من الشيعة كما لا يخفى على المتطلع وعلي بن السندي اما ثقة
او مجهول ولعل الاداء والاذن كما حقق في محله واما الدلالة فلم يظهر بعد المعارضة للخبر الذي رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن الصادق قال اذا غزا
قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام واذا غزوا باذن الامام كان للامام الخمس لعله جميع ما حواه هؤلاء يكون مال الامام لو ما
خصوص الذي كان من اصحابنا من جهة كونه من الشيعة تفضل المعصوم كما يظهر من حال الصادق الظاهر من الاخبار بالنسبة الى المعالم من الشيعة
ولعله لهذا قال يؤدي خمسنا ويطيب له ولم يقل عليهم ان يؤدوا الخمس ويطيب لهم ولم يحمل عليهم بل المظنون عدم طيبه لهم مثلا
ذلك كما يظهر مما قالوا للعلماء الاسدي وابن الحكم وغير ذلك فتدبر جدا الآن يقال هذا الخبر معارض لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
مما يه لكن الظاهر الاجماع على عموم يشمل المقام ومن جملة تلك الاخبار من صلة حماد الطويلة المتضمنة لاحكام كثيرة عمل الفقهاء بها بل ربما
يظهر انحصار مستندهم منها في بعض الاحكام وكشرف **قوله** بالاجماع والصحاح اقول اجماعهم ظ والصحاح والمعتبرة في غاية الكثرة
مثل صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة قلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه
الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الخمس الى غير ذلك مما في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام انه قال
ليس الخمس الا في الغنائم اما محمول على التقية او كون الغنائم تعم كما هو الظاهر الاخبار حتى ان هذا الراوي بعينه روى عن الصادق عليه السلام انه قال
وعلى كل امرئ غنم واكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونها حيث شاؤا
وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة
انه ليس شيء عند الله يوم القيامة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما نكحوا **قوله** والمعدن الخ قال
في التذكرة المعادن كلما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر او مع
غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند
علمائنا ويؤيده ظواهر بعض الاخبار وقال في المنتهى ايضا مثل ذلك مع ان مقتضى كلام اهل اللغة ان المعدن محل منبت الجواهر ونحوها
وعن بعض منبت فلاحظ وتامل وكيف كان لا تامل في تعلق الخمس بجميع ما ذكر للعمومات **قوله** للصحيح هو صحيح ابن ابي نصر
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء الخ وما ذكره مختار الشيخ في النهاية والمبسوط
وابن حمزة وجمهور المتاخرين لصحة السند ووضوح الدلالة **قوله** خلافا الخ في الخلاف ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره
الفقيه والخبر صحيحة ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن
الذهب والفضة هل فيه زكوة قال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس ويحتمل سقوط كلمة عشرين من قلم الناسخ بل واتحاد الروايتين واتحاد
الراوي والحكاية ويعضده الصحيح ايضا كون النصاب فيما يخرج من البحر عشرين دينارا لما سنذكر عن المفيد انه في الكنز ايضا عشرون
دينارا لما سنعرف ايضا **قوله** ويمكن الخ اقول الخبر المذكور لا يقاوم الصحيح وان كان الراوي عن المجهول ابن ابي نصر الذي اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن الثقة على ما قاله الشيخ والمفيد وهو ظ سيما مع انجبار الصحيح والتقوية بما ذكرنا
اليه مع ان المعنى بمضمون الخبر قليل وتعين الترجيح والجمع لم يصطلح بل يتعين حمله على الاستحباب للمسامحة في ادلة السنن مع ان الخبر لو
كان صحيحا مقابلا لذلك الصحيح كان المتعين حمله على الاستحباب لاصالة براءة الذمة واصالة عدم الوجوب لكونه زيادة في التكليف
مع ان طريقة المص في الجمع بين الصحيحين والحمل على الاستحباب كغيره من الفقهاء المتاخرين لولم نقل بانها كذلك عند القدماء ايضا فلو كان
صحيحا كان المتعين حمله على الاستحباب فما ظنك اذا لم يكن صحيحا مقابلا مع ان دأب المص وبعض المتاخرين تقديم الحمل على الاستحباب مطلقا من انه

وان كان الحمل على الاستحباب له مرجحات كما عرفت وستعرف وحمل هذا الخبر على الاستحباب جيد وصاحب الذخيرة وغيره من اهل العلم انه قال في الذخيرة
والظ من الادلة انه لا يعتبر في النصاب الاخراج دفعة بل لو اخرج دفعات ضم بعضها الى بعض واعتبر النصاب في المجموع وان تخلل الاعراض بينهما ونقل
عن المنتهى انه قال يعتبر النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينها ترك اهمال فلو اخرج دون النصاب وترك العمل مهملا ثم اخرج
دون النصاب وكمل نصابا لم يجب عليه شيء ولو بلغ احدهما نصابا اخرج عنه ولا شيء في الاخر اما لو ترك العمل لا مهملا بل للاستراحة
او اصلاح الآلة وما اشبهه فالاقرب وجوب الخمس اذا بلغ المجموع نصابا ثم يخرج من الزائد نصابا مطلقا ما لم يترك مهملا وكذا لو اشتغل بالعمل
فخرج بين المعدن تراب او شبهه انتهى قال لا اعلم دليلا صحيحا على ما ذكره انتهى اقول ما ادعاه من العموم لعل محل نظر بحيث
يكون دليلا صحيحا مطلقا في جميع مراتب العموم بحيث لا يشتبه الحكم ابدا اذ فهمه عرفا ويتبادر من النص بحيث لا يمكن فيه تامل لا يخ عن
التامل وان كان العمل بما هو احوط بل هو الاحتياط ثم قال لا يشترط في النص اتحاد نوع المعدن ثم نقل عن بعض العامة القول بعدم الضم
مع الاختلافات ثم وعن بعضهم عدم الضم في الذهب والفضة خاصة ومنها **قوله** ومنها الكنوز الخ الكنز المال المذخور
تحت الارض فان وجد في دار الحرب فهو لواجده عند الفقهاء جميعا وعليه الخمس سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا اذا وجد في ارض مباحة
مثل ارض الموات او الخربة التي باد اهلها ولم يكن عليه اثر الاسلام واستدل عليه باصالة الاباحة وان التعرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت
كونه ملكا لمحترم ولم يثبت وفيه ان ذلك يقتضي اباحة التصرف لكل من يتاتى منه التصرف لا ما ذكره من اختصاص الواجد فالدليل منحصر في
الاجماع والاخبار ويشعر فيها واما لو كان عليه سكة الاسلام فاختلف الاصحاب فيه فعن الشيخ في الخلاف وابن ادريس وجماعة منهم
المحقق في كتاب اللقطة من الشرايع انه كالسابق وعن الشيخ في حا والمحقق والعلامة انه لقطة واختاره اكثر المتاخرين ولعل الاولى اقرب
لصحيحة محمد بن مسلم انه سال الصادق عليه السلام عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا
عنها اهلها فالذي وجد المال احق به وصحيحته الاخرى عن احدهما عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت معمورة فيها اهلها
فهو لهم وان كانت خربة فانت احق بما وجدت وصحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه
الخمس وصحيحة الحلبي عن الصادق عن العنبر الخ قال سالته عن الكنز كم فيه قال الخمس وفي الفقه الرضوي كلما افاده الناس فهو
غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الخ حجة القائل بانه لقطة انه يصدق عليه انه مال ضايع اثر ملك انسان ووجد في دار
الاسلام فيكون لقطة لغيره واجيب بمنع اطلاق اسم اللقطة على الكنز مع ان اللازم من ذلك استصحاب ذلك الحكم فيما ليس عليه اثر
الاسلام ايضا وهم لا يقولون به الا ان يدعى الاجماع واحتجوا ايضا بان اثر الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاؤه وبما رواه الشيخ عن محمد
ابن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى علي في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها واجيب عن الاول بمنع الدلالة
على سبق يده وعن الرواية بانها معارضة بما هو اقوى منها فلا بد من حملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف الخ او على
كان الورق غير مكنوز والحمل على الاستحباب جدا متجاج الخمس فتم لكن الظ من الصحيحين عن الكنز مع ان ظاهرهما في الكنز غير ما فيه
الا ان يقال غير الكنز يكون لقطة ولا يحل من دون معرف بلا شبهة وفيه انه بعد التسليم لا داعي لحمل الخربة لما دخل في الوجدان
ولذا صرح المص في المظهور فالكنز وكون الوجوه المذكورة تاويلات فظ هذا نقول صرح الفاضلان وغيرهما بان الكنوز لو كان
في بيع عرفه البايع فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري بعد الخمس وصرح في الذخيرة بان المراد من البايع الجنس ليشمل القريب والبعيد
لاشتراك الجميع في المعنى قالوا وحيث لم يعرفه البايع يدفع اليه من غير بينة ولو تعدد البايع فطلبه واحد دفع اليهم جميعا ان اعترفوا
بملكيته وان اعترف بعضهم بردفع اليه خاصة ولو ذكروا انه مقتضى الشركة دفع اليه حصة خاصة وفي الباقي ما و ولو استقل عن ذلك تعيّن
البيع من اسباب الملك انتهى اقول في معناه ايضا من لم ينتقل عن ملكه الا انه اعاد الواجد وحصل له الغرض الموجب للوجدان في

منها شيئ ظهر بسببه الكنز او انه تصرف فيها بما اظهر الكنز باعتقاد دخليته الخ من دون كشف فساده او انكشاف اصلا اما انه لو تصرف
تصرف حرام فظهر منه الكنز فغير ظاهر دخوله في فتاويهم ومستنده لكونه عاصيا فاسد التصرف لا حرمة لم التصرف اصلا كما نظهر
من الاخبار والحجة على المنافي المذكورة رواية محمد بن قيس المذكورة بعد الصحيحين اذ مقتضى الصحيحين ان الوارد ان كانت معمورة
فيها اهلها فالكنز لهم لكونه تحت يدهم وطائل به يقتضي الملكية فما هل شرعا وكونه من جملة ما هو ملكهم ظاهر شرعا واما
لو كانت خربة جلا اهلها منها والغالب في نقلها عدم التمكن من معرفة صاحب اليد المالك بظاهر الشرع ولا يكون ذلك الا في الباقي
المذكور ومن هو في معناه وبالجملة الجمع بين المتعارضين المذكورين بالنحو المذكور هو الظاهر منها ومن المؤيدات الخارجية والعرف
الظاهر فتعين بالحمل والفتوى عليه ومما ذكرنا في كلام صاحب الذخيرة ومن قوله اعلم ان الحكم بوجوب تعريف البايع مشهور بين الاصحاب
والحجة عليه غير واضحة او احتمل عدم جريان يده عليه واصالة البراءة من التكليف تقتضي عدمه الان يقوم عليه دليل واضح انتهى
اقول كون الشيئ ملكا للشخص اذا علم وعرف علم كونه تحت يده الشرعية وكون كل ما هو فيه ملكه ظاهر شرعا كما هو ظاهر منه كما لا يخفى
على المطلع بالاحكام الشرعية وانه ليس مثل الموجود في غير ملكه بالبديهة فلا اقل من لزوم التعريف بالنسبة اليه سيما بملاحظة
ما ذكرنا من رواية محمد بن قيس المقبولة عندهم المعتضدة بالفتاوى من الاصحاب وبالصحيحين وغيرهما مما اشرنا ومؤيدة
لما سيجيئ حكم من وجد في جوف دابة شيئا فان الاصحاب قالوا وكذا يمثل الكنوز في مثل ممتنع لو اشترى دابة فوجد في
جوفها شيئا فان عرفه فهو له والا فهو للمشتري وعليه الخمس لما وجب التعريف فلما مر مضافا الى صحيحة عبد الله بن جعفر قال
كتبت الى الرجل اسأله عن رجل اشترى جزورا للاضاحي فوجد في جوفها بعد الذبح صرة فيها دراهم او دنانير او جوهر لمن
يكون ذلك فوقع عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيئ لك رزقك الله اياه واما وجوب الخمس فهو سبق من الكنوز
فمثل المبيع فهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله لعموم ما دل على الوجوب في الغنيمة بالمعنى الاعم وهو ما اذا كان للاكتساب
فيه مدخلية وربما ظهر من العلامة ونحوه الدخول في الكنز لذكرهما فيه وجعلهما من لواحقه فلعل الملحوظ في الجملة فلا يضاب
فيها على المشهور كما ستعرف ثم انهم جعلوا من جملة ما ذكر فلو اشترى سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو للواجد من غير تعريف
بعد الخمس والفرق بينه وبين الدابة مملوكة للغير بالاصل واما السمكة فهي من المباحات ثم السمكة الذي يكون من المملوك
فحكمه حكم الدابة لا يملك ما ذكر فلا اجماع ولعدم القايل بالفصل والقياس بطريق اولى فانه لو وجد في المملوك بالاصل كان
الواجد بالنحو الذي ذكر في المقام بطريق اولى ويلوح من التذكرة الميل الى الحاق السمكة المباحة بالاصل بالدابة لان القصد
الى حيازتها يستلزم القصد لحيازة جميع اجزائها ثم الجميع ما ذكر اعم من ان يكون عليه اثر الاسلام ام لا سيما الورق الموجود
في الصرة في جوف الدابة لغاية ظهور كونه من الورق المتعارف في ذلك الزمان مع ان ترك الاستفصال يفيد العموم في الجميع كما
قلنا في الكنز فما ظنك بغيره نعم لو كان صاحب الدابة معروفا كصاحب الدابة فلا بد من التعريف لما عرفت واما السمك الذي يوجد
من البحر والشطوط فمعلوم انه لم يكن له صاحب بالاصل والصيد لا يقتضي الا كونه صاحبا بالصيد وبعده لا يمكن عادة كون ما في
بطنه من الصياد والحيازة والصيد والنية لا يتحقق الا بما ظهر معروفية هذا ظهر ضعف ما ذكرنا من التذكرة فتدبر **قوله**
للخبر افعله هو معتبرة احمد بن محمد بن ابي نصر السابقة لكن قد ترى ما فيها من احتمال سقوط لفظ عشرين من الجهة التي عرفت وانه
على تقدير السقوط يتعين حملها على الاستحباب للجهة التي عرفت فكيف يبقى الدلالة على الوجوب لانه اذا جاء الاحتمال بطل
الاستدلال فكيف الحال اذا ظهر وتعين والحمل على مجرد الطلب مع انه ايضا مجاز موقوف على القرينة الصارفة والمعينة وهي ضعيفة
كيف ينفع الاستدلال للعموم امكان اثبات قيد عدم جواز الترك من مجرد الطلب والجمع بين الحقيقي والمجازي وعدم اجتماعهما

على ان يكون كل منهما مورد النفي والاثبات غير جائز كما حقق في الاصول لكونه خلاف طريقة لغة العرب وقواعدها المعلومة من اهل المعنى
في الحقيقي والمجازي لان المجازي يلزم قرينة معاندة للحقيقي وجعل المجموع من حيث المجموع معنى مجازيا خاصة مع انه خلاف المعروف المعروف
من اهل المحاورات وانضباطها في المجازات المعروفة لا نفع فيه اصلا لتوقفه على القرينة المعلومة الصارفة والمعينة وهي منتفية قطعا مع
توقف تعيين كل حقيقي منها على معين وهو ايضا غير ظاهر فلا شك في فساد الاستناد الى هذه الرواية اذا كان المستند لا يقول بالمضمون فالمعروف في
وغيره انهم قبل الصدوق في مستنده هذه بلا شبهة فان قال في اماليه من دين الامامية ان الخمس واجب في كل شيئ يبلغ قيمته دينارا من الكنوز
والمعادن والغوص والغنيمة انتهى ومستنده الرواية المذكورة مضافا الى الروايات الظاهرة في كون الخمس واجبا في الامور المذكورة لظهور
السياق في اتحاد حكم الكل وحالة الجميع في تعلق الخمس بتمام عبارة الفقه الرضوي وهي هكذا قال جل وعلا واعلموا انما غنمتم الاية فتطول
علينا بذلك امتنانا اذ كان المالك للنفوس والاموال المالك الحقيقي وكان ما في ايدي الناس عواري وانهم مالكين مجازا لا حقيقة وكل
ما افاده الناس فهو غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة انتهى ومستنده الرواية المذكورة مضافا وقال الفقيه الحاك
قال هو ربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة ومن رزق
عز وجل الى ان قال فتدبر يعني ايجاب اعطاء خمس الامور والتأكيد والتشديد فيه فاذا ظهر ان وجوب الخمس منها ليس الا من جهة كونه غنيمة
من دون مدخلية امر زائد عليها اصلا ظهر اتحاد حال الكل في تعلق الخمس به فاذا اتفق ان سائلا سأل عن بعض الامور في تعلق
فاجيب باعتبار نصاب فيه ظهر ان الكل بنهج واحد في الاعتبار المذكور فالصدوق اذا ثبت عنده كون النصاب هو الدينار ثبت عنده
ان الحال في الكل كذلك واما المفيد لما ثبت عنده انه عشرون دينارا ثبت عنده ان الكل كذلك لانه ايضا مثل الصدوق عمل على الفقه الرضوي
لانه ثبت عنده الخلاف الذي مر في الفقه الرضوي مع انه لما راى ان معتبرة ابن ابي نصر محمولة على الاستحباب ظهر ان الدينار
ايضا كذلك لاتحاد العبارة واللفظ وعدم تعدده فظهر ان بعد ذلك لا بد من نصاب للوجوب لوجوب الخمس فيها قطعا فتعين العشرون
دينارا بالاجماع والنصوص في المذكورة الكنز ونحوها والتقابل في الفقهاء فلم يجد لهم مستندا يكون مستندا لهم في المقام كما عرفت مع انهم
لا يعتبرون في الغنيمة نصابا اصلا ولا غيرها مما ستعرف لا يقال النقل بعضهم الاجماع عليه فهو المستند لانا نقول الاجماع المذكور ان لم
بالمقام مثل ما نقله الصدوق الى ان جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به بغيرهم ايضا وهو اخص بالمقام فيعارض الرواية المعتبرة
المذكورة على اي بعد ذلك فلنا بان المراد منها الاستحباب على حسب ما عرفت او الوجوب على حسب ما اعتقد الصدوق وجعله من
الامامية واعتقده الكليني ايضا لاقتصاره على ذكرها في النصاب دون ذكر غيرها مما فظهر ان الكليني ايضا مثل الصدوق ووالده ايضا
وكذا باقي مشايخه ورؤساء الامامية في عصره وقبله فلذا جعل من دين الامامية ما جعل ويما مر ايضا مضافا الى الرواية المذكورة ثم اعلم
ان ذكر عبارة عشرين دينارا انما هو على سبيل المثال مع اختلاف ما ذكره غيره من الفقهاء ولا يخفى الذهب عشرون دينارا وفي الفضة مائتا
درهم لا من ذلك هو النصاب في الزكوة والوارد في الحديث نصاب الزكوة وان ورد في المعدن ما ذكره المصنف ظهر ايضا ما ذكرنا سيما
بعد ملاحظة ما ذكرنا من اتحاد حاله مع حال الكنز وغيره فلاحظ وتأمل وحكاية اشتراط الدفعة او عدمه اصلا لما عرفت حاله في
المعدن **قوله** والاحوط الى وجهه عدم صحة الخبر ومعارضته للصحيح وقد عرفت الحال **قوله** سيما الى قوله العنبر بعنفه البحر
جزيرة وقيل انه عين في البحر وقيل روث دابة بحرية او نبع عين فيه وقيل غير ذلك واختلفوا في نصابه فعن الاكثر انه ان خرج بالغوص
يد يجب فيه مقدار دينار كما في الغوص وان اخذ من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعدن وهذا بناء على الفرق بينهما كما هو عندهم وقد
عرفت الحال ولذا نقل عن المفيد انه عشرون دينارا لما عرفت وجهه مع ان لفظ يخرج في الرواية لعله بصيغة المعلوم لا المجهول بل المعلوم
مقدم على المجهول ويشمل الصورتين ويعارض المجهول ايضا بعد تسليم مقصوده على خصوص الغوص في الغالب اللؤلؤ وان كان الغوص الا ان الباقي

لياقوت والزبرجد عكسه ولذا استقرب الشهيد مساواة ما يؤخذ من البحر فغير عوض لما يوجد بالعوض وعن الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه
من دون اعتبار نصاب واستقربه في الذخيرة معللا بعدم العموم في الموجود وعدم صدق اسم المعدن على ما يوجد من وجه الماء اقول لفظ الشيخ مجمل
العوض مقصود في اللؤلؤ مع ان ظاهر الرواية عدم القصر في اللؤلؤ بل ادخل الراوي منه الياقوت ايضا والزبرجد ولعل مراده على سبيل المثال اياه كل
ما يخرج من البحر سواء كان شأنه الخروج منه فعلا كاللؤلؤ او لا كالياقوت والزبرجد فاجاب بكون النصاب فيه دينارا كالمعدن ثم وكيف كان يكون فيه الخمس
لعموم ما غنمتم والاحوط عدم اعتبار النصاب **قوله** بل ادعى عليه الاجماع ادعاه العلامة والشهيد في البيان ومن عليهما للصدوق في المقنع وما ذكرنا عنه في مقام اشتراط
النصاب وكونه دينارا وما ذكرنا عنه في مقام اشتراط النصاب وكونه دينارا وما ذكرنا من المفيد اشتراط العشرين دينارا بل لم ينقل الخلاف الا عن ابن الجنيد من انه
قال بالعفو منه مع امره بالاحتياط كما ستعرف وكذا عن ابن ابي عقيل **قوله** لعموم الخ في الذخيرة منع العموم محتجا عليه بان الغنيمة لا يشمل المقام لغة وعرفا
مع ان سوق الايات السابقة واللاحقة يدل على كونه غنيمة دار الحرب اقول منع العموم لغة فيه ما فيه بل العرف ايضا لعله كان كذلك في زمان نزول الاية و الاخبار
في غاية الكثرة وكون هذه الغنيمة شاملة منها ما مر من عبارة الفقه الرضوي وغيرها من الاخبار ومنها ما رواه الكافي والتهذيب عن حكيم انه سأل الصادق ع
عن قول الله تعالى اعلموا انما غنمتم الاية فقال ع بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم الى
غير ذلك من الاخبار **قوله** والمنصوص الخ اقول هي صحيحة سماعة عن الكاظم ع انه سأله عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وصحيحة
بن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني بالفائدة وما حدها رايك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي
ولا صوم فقال الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه في ... الريان بن الصلت قال كتبت الى ابي محمد ع ما الذي
يجب علي يا مولاي في غلة رحى بارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس ان شاء الله
وقوية عبد الله بن سنان انه قال الصادق ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس
فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاءوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من
شيعتنا ليطيب لهم الولادة انه ليس شيء اعظم من الزنا انه ليقوم لهم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما نكحوا وقوية زيد الطبري قال كتب رجل
من تجار فارس من بعض موالي الرضا ع ساله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العذاب
لا يحل الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا
ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد اليه
وليس المسلم من اجاب بلسانه وخالف بالقلب والسلام وصحيحة علي بن مهزيار قال قال ابو علي بن راشد وهو ايضا ثقة قلت له امرتني بالقيام
بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال
في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وفي الصحيح الى محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى
ابي جعفر الثاني ع عن الخمس اعلى جميع ما يستفيده الرجل من قليل او كثير من جميع الضروب وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب ع بخطه الخمس بعد
المؤنة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه محمد بن ابراهيم اقرأني علي كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع الى ان قال فكتب وقرأه علي بن
مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان الى غير ذلك من الاخبار المتواترة وسبق بعضها مثل عبارة الفقه الرضوي
وغيرها وسنذكر بعضا اخر مع انه اجماعي بل ضروري مذهب الشيعة تعلق الخمس بالمقام الان شاذا ادعى العفو لما ظهر من بعض الاخبار الصحيحة
في تعلق الخمس به الا انهم عفوا عن الشيعة وحللوهم لانه يطيب ولادتهم وغيره مما ستعرف **قوله** الا من احللناه من شيعتنا اقول هذا
لا يدل على انهم حللوا كل الشيعة كما هو واضح وستعرف ومع ذلك انهم حللوا لتطيب الولادة لا غير كما هو ايضا ظ وسيظهر ايضا مع انه بملاحظة صدر
الرواية وذيلها ظهر تحليلهم مطلق الخمس لما ذكر لا خصوص ارباح التجارات والصناعات فلاحظ ومع جميع ذلك سيظهر لك الجواب من طرف

المعظم **قوله** ومنها قلت الخ هذا اصح سندا من السابق واوضح دلالة كما هو ظاهر واضح ومع ذلك غير واضح اختصاصه بالارباح بل ظاهره الاعم كما
لا يخفى ومع ذلك يتوجه ايضا انهم ع اوجبوا صريحا وطلبوا طلبا لا زمانا صادرا منهم امثال ذلك مما ذكرنا وورد ان امير المؤمنين ع سال فاطمة ان تحلل
الشيعة ففعلت ومع ذلك صدر منهم ما صدر مما ذكرناه وهو كثير ومر وسيذكر ايضا مثل ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن زيد قال قدم قوم من
خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسالوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا
له وهو الخمس لا نجعل لا نجعل لا نجعل لاحد منكم في حل وفي بعض الاخبار لا يجعل الله احدا منكم في حل وفي رواية ابي بصير عن الباقر ع قال من اشترى شيئا من
الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وفي صحيحة عن الباقر ع انه قال لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وفي صحيحة علي بن مهزيار
قال قرات كتابا لابي جعفر ع من رجل يساله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء
من حقي فهو في حل فاذا كان كل هذا الخمس حلالا لكل الشيعة فكيف يجعله المعصوم ع بالمعنى المذكور وفي الفقيه عن ابي بصير عن الباقر ع انه قال ما ايسر ما يدخل
به العبد النار قال اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي الصحيح ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح بن محمد وكان
يتولى له الوقت بقم فقال سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ع احدهم يثب على اموال آل
محمد ع وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله
يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا وصحيحة علي بن مهزيار انه كتب اليه ابو جعفر ع وقال الذي اوجبت في سنتي وهذه لسنة عشرين ومائتين
فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم
قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها الاية قال وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول الى ان قال فاما الغنائم والفوائد
فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الى اخر الاية فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن الى
اخر الحديث وسيذكره المص الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهذه غير موافقة لدعوى الجماعات المنقولة والشهرة العظيمة بل لا يمكن دعوى الاجماع
الواقعي لان المقام مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة والناس في غاية الاهتمام في اعطاء المال كما في الزكوة وفي الخمس اشد ثم اشد فلو كانت
احاديث العفو مطلقا صحيحة معمولا بها مقبولة كذلك كان احاديث العفو صحيحة مطلقا مقبولة كذلك كما قال به من قال لاشتهر اشتهار الشمس في وسط
النهار ولم يخف على المحدثين في الاعصار فضلا عن الفقهاء الاعلام الماهرين المتقين المطلعين بل وسائر الشيعة اجمعين فلو كان المدار
في الاعصار والامصار في زمان الائمة ع الاثني عشر ع في مدة ثلثمائة سنة تقريبا على العفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين ع انه سال
فاطمة ع العفو فعفت وما روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر ع قال قال علي ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم
لم يؤدوا الينا حقنا والا ان شيعتنا من اجلهم من ذلك وابناءهم في حل روى ذلك في كتاب العلل ورواها الشيخ ايضا كذلك الا ان من ضمنه الابناء لا الاباء
وروى ايضا في الصحيح عنه ع في العلل ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس ليطيب مولدهم الى غير ذلك ففي عرض هذه المدة المديدة لو كان الشيعة
على خيره لما اختفى على احد فكيف خفي على الماهرين واتفقوا على عدم العفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين ع انه سال فاطمة ع العفو
فعفت وما روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر ع قال قال علي ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا والينا
حقنا الا وان شيعتنا فتوى وعملا في الاعصار والامصار ايضا لجاء العفو موافقا لظاهر القرآن كما عرفت وموافقة ايضا للعمومات وورد منهم ع ما
ان كل حديث يرد عليكم فاعرضوه على كتاب الله فان وجدتم موافقا له فخذوا به والا فاضربوه على الحائط وامثال ذلك وورد ايضا اعرضوه على سائر الاخبار
وعلى السنة فان وجدتموه موافقا لها فخذوا به والا فلا ومع ذلك فيه شهرة عدد او موافقة لما ورد منهم ع ان الخمس حق لال الرسول ص وبني هاشم

لليواقيت والذي يرجح عكسه ولذا استقرب الشهيد مساواة ما يؤخذ من البحر بغير غوص لما يؤخذ بالغوص وعن الشيخ في النهاية وجوب الخمس فيه

من دون اعتبار نصاب واستقربه في الذخيرة معللا بعدم العموم في الغوص وعدم صدق اسم المعدن على ما يوجد من وجه الماء واحتمل لفظ الشيخ ان يحمل

العوض مقصودا في اللؤلؤ مع انه ظاهر الرواية عدم القصر في اللؤلؤ بل ادخل الراوي فيه الياقوت ايضا والذي يوجد ولعل مراده على سبيل المثال ان كل

ما يخرج من البحر سواء كان شانه الخروج منه فقط كاللؤلؤ او لا كالياقوت والذي يوجد فاجاب بكون النصاب فيه دينارا كالمعدن ثم وكيف كان يكون فيه الخمس

لعموم ما غنمتم والاحوط عدم اعتبار النصاب **قوله** بل ادعى عليه الاجماع ادعاه العلامة والشهيد في البيان ومن عزاه الى الصدوق مما مر وما ذكرنا عنه في مقام اشتراط

النصاب وكونه دينارا وما ذكرنا عنه في مقام اشتراط النصاب وكونه دينارا وما ذكرنا عن المفيد اشتراط العشرين دينارا بل لم ينقل الخلاف الا عن ابن الجنيد من انه

قال بالعفو عنه مع امره بالاحتياط كما ستعرف وكذا عن ابن ابي عقيل **قوله** لعموم الآية في الذخيرة منع العموم محتجا عليه بان الغنيمة لا يشمل المقام لغة وعن فا

مع ان سوق الآيات السابقة واللاحقة يدل على كونه غنيمة دار الحرب واجاب بمنع العموم لغة فيه ما فيه بل العرف ايضا لعله كان كذلك في زمان نزول الآية و

في غاية الكثرة وكون هذه الغنيمة شاملة منها ما مر من عبارة الفقه الرضوي وغيرها من الاخبار ومنها ما رواه الكافي والتهذيب عن حكيم انه سأل الصادق

عن قول الله تعالى اعلموا انما غنمتم الآية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم الى

غير ذلك من الاخبار **قوله** والنصوص الخ اولها هي صحيحة سماعة عن الكاظم انه سأله عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وصحيحة

بن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها رايك ابقاك الله ان تمن علي ببيان ذلك لكيلا اكون مقيما على حرام لا صلاة لي

ولا صوم فقال الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وما رواه في بيع الرباب والصلت قال كتبت الى ابي محمد الذي

يجب علي يا مولاي في غلة رحى بارض قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب اسعره من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس

وفي رواية عبد الله بن سنان انه قال الصادق على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس

فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من

شيعتنا لتطيب لهم الولادة انه ليس شيء اعظم من الزنا انه ليقوم لهم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما نكحوا وفي رواية زيد الطبري قال كتب رجل

من تجار فارس من بعض موالي الرضا يسأل الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العذاب

لا يحل الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا

ولا تحرموا انفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد اليه

وليس المسلم من اجاب بلسانه وخالف بالقلب والسلام وفي صحيحة علي بن مهزيار قال قال ابو علي بن راشد وهو ايضا ثقة قلت له امرتني بالقيام

بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء فقال

في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وفي الصحيح الى محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى

ابي جعفر الثاني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل او كثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد

المؤنة وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه محمد بن ابراهيم اقرأني علي كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع الى ان قال فكتب وقرأه علي بن

مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان الى غير ذلك من الاخبار المتواترة وسبق بعضها مثل عبارة الفقه الرضوي و

وغيرها وسنذكر بعضا اخر مع انه اجماعي بل ضروري مذهب الشيعة تعلق الخمس بالمقام الا ان ما ادعى العفو لما ظهر من بعض الاخبار الصحيحة

في تعلق الخمس به لانهم عفوا عن الشيعة وحللوهم لانه يطيب ولادتهم وغيره مما ستعرف **قوله** الا من احللناه من شيعتنا اقول هذا

لا يدل على انهم احلوا كل الشيعة كما هو واضح وستعرف ومع ذلك انهم احلوه لتطيب الولادة لا غير كما هو ايضا ظاهر وسيظهر ايضا مع انه بملاحظة صدر

الرواية وذيلها ظهر تحليلهم مطلق الخمس لما ذكر لا خصوص ارباح التجارات والصناعات فلاحظ ومع جميع ذلك سيظهر لك الجواب من طرف

المعظم

٢٨٥

المعظم **قوله** ومنها قلت الخ هذا اصح سندا من السابق واوضح دلالة كما هو الظاهر واضح ومع ذلك غير واضح اختصاصه بالارباح بل ظاهره الاعم كما

لا يخفى ومع ذلك يتوجه ايضا انهم اوجبوا صريحا وطلبوا طلبا لازما بعدما صدر منهم امثال ذلك فاذكر مثلا ورد ان امير المؤمنين سأل فاطمة ان تحلل

الشيعة ففعلت ومع ذلك صدر منهم ما صدر مما ذكرناه وهو كثير عرفته وسيذكر ايضا مثل ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن زيد قال قدم قوم من

خراسان على ابي الحسن الرضا فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا و جعلنا

له وهو الخمس لا نجعل لا نجعل لا نجعل لاحد منكم في حل وعن بعض الشيخ لا يحل الله احدا منكم في حل وفي رواية ابي بصير عن الباقر قال من اشترى شيئا من

الخمس لم يعذره اشترى ما لا يحل له وفي صحيحة عن الباقر انه قال لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا وفي صحيحة علي بن مهزيار

قال قرأت كتابا لابي جعفر من رجل يسأله ان يجعله في حل وفي رواية ابي بصير عن الباقر من ماله وشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من

حقي فهو في حل فاذا كان كل هذا الخمس حلالا لاهل الشيعة فكيف يجيبه المعصوم بالنحو المذكور وفي الفقيه عن ابي بصير عن الباقر انه قال ما ايسر ما يدخل

به العبد النار قال الكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي الصحيح عن ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر اذ دخل عليه صالح بن محمد وكان

يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فقد انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال احدهم يثبت على اموال ال

محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله

يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي صحيحة علي بن مهزيار انه كتب اليه ابو جعفر وقال الذي اوجبت في سنتي وهذه لسنة عشرين ومائتين

فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان موالي اسال الله صلاحهم او بعضهم

قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من امر الخمس قال الله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم

وتزكيهم بها الى ان قال وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول الى ان قال فاما الغنائم والفوائد

فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الى اخر الآية فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة

يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر من الميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن الى

اخر الحديث ويذكره المصنف الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهذه اخبار موافقة لفتوى جماعات المنقولة والشهرة العظيمة بل يمكن دعوى الاجماع

الواقعي لان المقام مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة والناس في غاية الاهتمام في اعطاء المال كما في الزكوة وفي الخمس شدتهم اشد فلو كانت

احاديث العفو مطلقا صحيحة مطلقا مقبولة كما قال به من قال لاشتهر اشتهار الشمس في وسط

النهار ولم يخف على المحدثين في الاستار فضلا عن الفقهاء الاعلام الماهرين المتقين المطلعين بل وسائر الشيعة اجمعين فلو كان المدار

في الاعصار والامصار في زمن الائمة الاثني عشر في مدة ثلثماية سنة تقريبا على العفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين انه سأل

فاطمة العفو فعفت وما روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر قال قال علي هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم

لم يؤدوا الينا حقنا والاول شيعتنا من اجلهم من ذلك وابناءهم في حل روي كذلك في كتاب العلل ورواها الشيخ ايضا كذلك الا ان موضع الابناء الاباء

وروي ايضا في الصحيح عنه في العلل ان امير المؤمنين حللهم من الخمس ليطيب مولدهم الى غير ذلك ففي عرض هذه المدة المديدة لو كان الشيعة

على يقين مما اختفى على امرائه فكيف خفي على الماهرين واتفقوا على عدم الفتوى بالعفو لما عرفت من زمان امير المؤمنين انه سأل فاطمة العفو

فعفت وما روي في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن الباقر قال قال علي هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا

حقنا الا ان شيعتنا فتوى وعملا في الاعصار والامصار وايضا لجار عدم العفو موافقة لظاهر القرآن كما عرفت وموافقة ايضا للعمومات وورد منهم

ان كل حديث يرد عليكم فاعرضوه على كتاب الله فان وجدتم موافقا له فخذوا به والا فاضربوا على الحائط وامثال ذلك وورد ايضا اعرضوه على سائر احكامنا

وعلى السنة فان وجدتموه موافقا لها فخذوا به والا فلا ومع ذلك في كثير عدد او موافقة لما ورد منهم ان الخمس حق لال الرسول وبني هاشم

عوض الزكوة للعموم قد لتعيشهم كما قرر الزكوة لتعيش الفقراء من غير بني هاشم فاي معنى لدفع هذا الخمس مطلقا وابقا اشرف الخلق في الهلكة وعدم مخالفتهم
من الهلكة بخلاف غير السادة وورد عنهم ع عليكم بالدرايات دون الروايات وايضا هذه الاخبار سالمة عن المضعفات الكثيرة في مقابلها وهي شذوذها
لما عرفت من عدم العامل بها الا بعد غيبة القائم ع من شاذ ومعلوم ان الشاذ لابد من طرحه نصا واعتبارا وكذا الحال في مخالفتها للاجماع على حسب
العمل بمثله ووجوب ترجيح ما هو الموافق لظم ولا وفق به وهذا ايضا موافق الاعتبار ايضا كما تفق عليه لبعد ما هي مفصوص صحة المتن ايضا من الا
وكذا الحال في مخالفتها للاجماع على حسب ما عرفت مع ان بين ظواهر هذه الاخبار تدافع شديد لان مقتضى كثير منها العفو من زمان امير المؤمنين ع مقتضى
كثير منها العفو في خصوص زمان الصادق ع بل في بعض الاخبار ان ايهم ع جعلهم في حل وربما يظهر من ملاحظة الموضع انه ع لم يجعلهم في حد كما يظهر من
غير واحد من الاخبار الصادرة عنهم ع وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من الائمة ع من زمان الكاظم ع الى زمان القائم ع فلاحظ ولو جمعت بين الكل بالحمل على
خصوصيات مقامات حتى يلائم لم يبطل الاستدلال بها بملاحظة ما ورد من قولهم ع ما انصفناكم لو كلفناكم اليوم فان ذلك تصريح منهم بانه
من جهة على الشيعة والضيق لو كلفهم بالخمس لكان خلاف القياس الانصاف مع ان الظاهر انه بعد الشدة ربما صاروا محتاجين الى خمسهم ومعلوم
قطعا ان الخمس بعد جمع المؤنة كما سيجيء مع انه ورد عنهم ع انه لازم على الامام رفع الحاجة عن شيعته وبالجملة منه ظهور تام في كون الخمس ضيقا
على الشيعة وانهم لا يطيقونه الان نكلفهم اليوم المذكور خلاف الانصاف وهذا حال مطلق الخمس لا خصوص ارباح التجارات ونحوها فامثال هذه
الاخبار ادلة للمعظم لا للخصم فظهر مما ذكر وهن اخر فيها فان الظاهر منها العفو عن مطلق الخمس والخصم لا يقول به فما هو جوابه هو الجواب المعظم
وايضا ربما كان المراد منها خصوص المناكح كما قال المناظر منها كون العلة عدم شيعتهم اولاد بغايا كما ورد في رواية ابي حمزة من ان الناس كلهم اولاد
بغايا ما خلا الشيعة وعلل المعصوم ع ذلك بان الله جعل لنا اهل البيت سهما ثلاثة في جميع الفيء ثم قال نعم واعلموا الاية ثم قال فنحن
اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا الى اخر الحديث وهو ينادي باعلى صوته بحلية مطلق الخمس والفيء
وصريح في ذلك فكيف يخصص بارباح التجارات ونحوها كما ان الحال في جل تلك الاخبار بل كلها فلاحظ مع انه ربما كان من مؤنتهم في ذلك
الزمان لشدة السلطان او غيره وروى الشيخ بسنده عن معاذ بن كثير عن الصادق ع قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا
قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوا به فيستعين به الى غير ذلك من الاخبار والطعن في بعض الاخبار بضعف السند فاسد للانجبار بالشهرة
العظيمة والاجماعات والصحاح الكثيرة وغير ذلك ومن اراد البسط في ذلك فعليه بمطالعة ما كتبناه على الوافي والذخيرة ومما يعضد المشهور ايضا
استصحاب البقاء على حاله وعدم العفو عنه وكذا العمومات الواردة في لزوم دفع حاجة المحتاج وامثال ذلك ومما ذكر ظهر الجواب عن الخبر الاخير
قوله اضاف الحلبي الخ اقول الظم دخول العسل والمن والصمغ وشبهها في عموم الغنيمة على ما عرفت واما الارث والهبة فغير ظاهر
دخولهما بل الظم عدمه لعدم الاكتساب فيهما اصلا نعم الهبة المعوض عنها ظاهر دخوله في المعاوضات والمعاملات فيدخل في الكسب كما ان الامر
المعقود فيه واما غيره فلا بد هو خلاف ما يظهر من الاخبار الواردة فيها كما ان الامر في الارث ايضا كذلك بل ولعله اظهر حالا كما لا يخفى على المطلع على
الاخبار الواردة فيهما ومن هذا يظهر ان ما في رواية علي بن الحسين بن عبد ربه عن الرضا ع والفتاوى قوله وفي الصحيح الخ لا دلالة فيه
على راي الحلبي ولم يوجد به قائل فيكون شاذا فلا تكون حجة نعم في مقام الاستحباب يعمل به للتسامح بل لعل الظم الحمل على الاستحباب لما ذكر ولمعارضته
الاخبار الواردة فيهما ومن هذا يظهر ان ما في رواية علي بن الحسين بن عبد ربه عن الرضا ع انه قال لا خمس فيما يخرج به صاحب الخمس من ظهور انه
اذا لم يكن للسرح صاحب الخمس يكون فيه الخمس فيكون الظم منه ان الهبة فيها الخمس يكون محمولا على الاستحباب لكان ظهوره لا يخفى ضعف الظهور
كاينا في البناء على الاستحباب لما ذكر ولمعارضته الاخبار الواردة فيهما ومن هذا يظهر ان ما في رواية علي بن الحسين ع عرفت بل العمل بمضمونه
الخبرين احوط كما لا يخفى سيما بعد ملاحظة فتوى الفقيه المذكور واحتمال الدخول في عموم الغنيمة وان لم يكن بذلك الظهور بل ولعله لم يكن ظاهرا
مطلقا فتدبر جدا قوله وظاهر الفقيهين لا اقول نقل عن ابن الجنيد انه قال واما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او

او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها وفي البيان وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل
العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه انتهى قوله عند اكثر المتاخرين في الذخيرة ان هذا الحكم ذكره الشيخ ومن تبعه ولم يذكره كثير من المتقدمين كالقديمين
والمفيد وسلار وابي الصلاح انتهى قوله فان الظم الخ قالم في الذخيرة لكن الشهيد الثاني حكم بتناوله لمطلق الارض بياضا كانت او مشغولة ببناء او غرس
عملا باطلاق النص اقول لعل هذا يبعد لاحتمال النص الذي ذكره المص موافقا للمدارك والذخيرة مع انه لبعض العامة وهو مالك منع الذمي من شراء
الاراضي العشرية وقال اذا اشتراها منع عنه عليه العشر فمالك كان في زمان الباقر ع واشتهاره فيه غير ظاهر سيما الى حد يتقي الباقر ع عنه
مع اعتقاد العامة كمال الاعتقاد كما هو ظ وافتخار مالك بان الباقر ع كان يعظمه ويراعيه كما لا يخفى على المطلع مضافا الى ما ورد من انه ع كان يتقي
بل كان يعيني بين الحق والاعتبار ايضا شاهد عليه بالحمل على التقية مشكل لما عرفت قوله على المش لقول الحجة ان ما رواه الشيخ عن الحسن بن راب
زياد عن الصادق ع قال اتى امير المؤمنين ع رجل فقال اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله قد رضي من المال بالخمس واجتنب
ما كان صاحبه يعمل وفي بعض بعلم بدل يعمل وهو الاوفق بظاهر الرواية وما رواه الكليني عن السكوني عن الصادق ع ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني
اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا اعرف الحلال من الحرام وقد اختلط علي فقال ع تصدق بخمس مالك فان الله
رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وسندها منجبر بالشهرة العظيمة ولما قال الكليني في خطبة كتابه وما قال الصدوق ايضا في اول الفقيه فانه
قال فيه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه به فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله
معه فلا يضر عدم ذكر القديمين والمفيد كما ذكره المص والذخيرة والمدارك لما ذكرنا يظهر انحصار عدم الذكر فيهم وما طعن بعضهم بان المراد الصدقة
على الفقراء لان الصدقة محرمة على بني هاشم فيه ما فيه اذ لم يذكر احد من القدماء والمتاخرين بتعين مقدار الخمس في ذلك مضافا الى ما عرفته في المسئلة
السابقة واما ان الصدقة حرام على بني هاشم فهو الصدقة المعهودة لا ما يذكر بلفظ الخمس مضافا الى عدم ذكره في الرواية الاولى والاخيرة اصلا
سيما مع ما يظهر من غير واحد من الاخبار من دخول الخمس من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها الاية فتتبع بجمع ان في
الرواية الاخيرة ربما كان اشعار فتدبر قوله في عدة اخبار اقول لم اطلع الا على رواية السكوني المذكورة ولم يذكر في الذخيرة ايضا غيرها ولم يذكر
المص ايضا غيرها في الوافي فانه لم يذكر هذا الخمس نكون كثيرة لما عرفت وذكر الصدوق في الخصال في باب ما يجب فيه الخمس رواية كالصحيحة لابن ابي
عمير عن غير واحد عن الصادق ع قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغنيمة والغوص ولابن ابي عمير الخامس فقال ره قال مصنف
هذا الكتاب ان الخامس الذي نسبه الى ابن ابي عمير مال يرثه الرجل وهو يعلم ان فيه من الحلال والحرام ولا يعرف اصحاب الحرام فيؤديه اليهم ولا يعرف الحرام
فيجتنبه فيخرج منه الخمس انتهى ومما ذكرنا ظهر اذا جهل المالك وقدر الحرام بالمرة واما اذا علما فلا بد من اعطاء القدر المعلوم جميعا الصاحبه
الا ان يصالح واما اذا علم الصاحب ولم يعلم القدر اصلا فلابد من الصلح القهري الا ان يهبه اذا لم يعلم الصاحب ويأس من العلم وعلم القدر فالاظهر
ان يتصدق به عن المالك كما هو الحال في كل مال يكون مالكه مجهولا وهذا ربما يؤيد المص وموافقيه فان مصرفه مصرف الصدقة الا ان كونه
بحيث يعارض ما ذكرنا محل نظر ظاهر فتدبر ونقل عن التذكرة ويظهر منها انه يعطي الخمس للسادة ثم يتصدق بما يزيد بصورة الزيادة
قوله انما يجب الخ وجوبه بعد المؤنة اجماعي بل ضروري المذهب ويدل عليه صحيحة ابن يقطين انه كتب الى الجواد الخمس اخرجه قبل المؤنة
او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجب
على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك
فقال يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج
السلطان الى غير ذلك مما مر من رواية محمد بن الحسن الاشعري ورواية ابي علي بن راشد وصحيحة علي بن مهزيار عن علي بن محمد
ابن شجاع النيسابوري انه سال ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكي فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب

ونذهب عنه بسبب عمارة الصيغة ثلثون كرا ويبقى في يده سبعون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فيقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته **قوله** وفي الارباح الخ ادعى الاجماع عليه في التذكرة والمنتهى وهو ظاهر الدروس وادعى ابن ادريس عليه ولعله الظاهر الاخبار المذكورة والظاهر ان مرادهم السنة الكاملة فلا يكفي الدخول في الثاني عشر كالزكوة **قوله** كذا قالوا ولعله هذا الظاهر الاخبار **قوله** فني احتساب الخ الظاهر من الاخبار هو الثاني والاحوط الثالث والاقل الاحوط منه **قوله** تقسم ستة الخ هذا هو المشهور بل في الامالي جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونقل المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه ونسبه الطبرسي ايضا الى اصحابنا وعن احدهما في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول والبتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابن السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم الخبر وغير ذلك من الاخبار والقائل بانه يقسم خمسة اقسام فظن انه ابن الجنيد وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي على ما اظن والحديث لعله ورد تقية منهم **قوله** ونشعره اه لكونه فردا حقيقيا لا يستلزم ان يكون متبادرا عند الاطلاق وليس الحجة الا فيما يتبادر اما الاول فظاهر فان الانسان الذي له راسان فانه انسان جزما ولا يتبادر عند الاطلاق ولذا من وكل شخصا بشراء انسان مثلا لم يكن هذا داخلا فيه البتة وكذا الخنثى المشكل بل مطلق الخنثى وكذا الممنوع بل مطلق العيوب حتى المحموم ليلة على ما هو المسلم والمحقق بل لا نزاع والاعم ايضا للاتفاق على عدم دخولهما فيما ورد في النص من ان الوجه من قصاص الشعر الى طرف الذقن وما جرت عليه الاصبعان فلا يدخل فيه ايضا غير مستوي الخلقة بالنسبة الى الاصبعين والوجه وكذا الحال في الاشبار في تحديد الكر وغيره وكذا الحال في البول والغائط والريح الاتفاق على اشتراط الخروج من المعتاد الى غير ذلك من الاحكام الفقهية المتفق عليها ومثل ما اذا قال جئ بالنقل فانه ينصرف الى الغالب الى غير ذلك على ان لفظ الهاشمي كالعلوي والحسني والحسيني والموسوي وبني العباس وبني امية وبني تيم وغير ذلك لا ينصرف الى من هو منهم من طرف الاب بلا شك ولا شبهة فان العباس واخوته من امه غير هاشمية ولا علوية لا شبهة فكونهم علويين لا بد وبين ان كان امه بدوية ولا طائفة اخرى ان كان امه منهم ومن نفسه سيدنا الحسين لا يدخل فيه الحسني الحسيني الذي امه منهم وبالعكس واذا اطلق لفظ الا في يحجاً بل غيرهم فيهم القائم م وكذا النوبي والحبشي والزنجي والفارسي والكردي فانه لا يدخل فيهم من كانت امه منهم من الائمة م واولادهم م وكذا التيمي لا يدخل منهم المعصوم وبالجملة الائمة م وغيرهم غالبهم امهاتهم من الطوائف المذكورة وكذا العرب وما ورد من ان بني امية فاطمية فمعلوم ايضا انهم غالبهم امهم غير اموية وكذا من كان هاشميا من قبل الاب فقط فلا شك في كونه مستحقا للخمس من دون تفاوت بينه وبين من امه هاشمية اصلا ولسنا وان كانت اموية او وصيفة مخضرمة لمنسوب من قبل امهم وعرفت ذلك فلا شك في انه ينصرف الى المنتسب من قبل الام كما هو الحال في اولاد الرسول م وابنائه وعجم ظم والانتساب حقيقيا لا مجازيا كما هو الحق والمحقق من ائمتنا فانه لا احد من اهل السنة لم ينكر المجازي وكيف يمكنه الانكار بل الاظهر ان فقهاءنا كانوا قائلين بالمجاز حاشاهم نعم كانوا قائلين بعدم التبادر وعدم الانصراف بالنحو الذي ذكرنا وربما يوقع بعض الموهم وعلى فرض ان يكون توهم بعض منهم فلا شك في خطائه وهو غير عن بن سلمنا انصراف الاطلاق الى المنتسب بالام ايضا وانه يكفي كونه فردا حقيقيا مع القطع بفساده وعامة الملاعبة حصل من الناس من طرف الاب خاصة نعم عجبا اذ كيف يصير كل مثلا اولاد امير المؤمنين ع من غير فاطمة م كيف يصير كل غير علويين بل يكونوا بدويين او حبشيا او نوبيين او ذي الكلاعيين طائفة شهر في الحوشن واشد من هذا ان لا يكون زين العابدين ع الاكسرويا او فارسيا لا ان يكون علويا وكذا الحال في سائر الائمة م والثالث من الائمة م دليلهم ليس الا كون الحسنيين اولاد الرسول م لا انهما لبناس اولاد علي ع وكذا الحال في سائر الائمة م واولادهم وغيرهم فان امهاتهم في الغالب من طوائف غير الهاشمي فكيف يكون العام م ابن يحيا ولا يكون علويا وحسينيا على هذا البواقي حاشاهم الذين هذا مضافا الى ان الخروج من بطن ابنه شخص يصير سببا لكونه ولده حقيقة والخروج من ظهر شخص وصلبه لا يصير وكذا بالاولى مع انه يلزم على هذا ان يكون التخصص سببا لكونه ولده مع ان كون الثاني ولده بين البديهيات

وبين واسطة والثاني وبواسطة المزوج من بطن من خرج من صلبه بان خروج البنت من الصلب صار سببا لكون البنت ولده قطعا المزوج من بطن هذه لا يصير ولده مع انه يلزم على هذا ان يكون الشخص من خصوص طرف الاب غير هاشمي مع خروجه عن صلب الهاشمي فلا يستحق الخمس ويكون مستحقه هو الحبشي والنوبي واليهودي والمجوسي وامثالها ولا شك في انه لا يرضاه بذلك قطعا فيبقى ان يكون لفظ الشخص المخصوص طرف الاب غير هاشمي مع خروجه عن صلب الهاشمي لسبب بنسب خفي وبالواسطة ونسب جلي بلا شبهة بغير واسطة مع ان الاب اقوى في النسب بلا شبهة كما عليه فقهاؤنا في مباحث الارث والولايات ووجوب النفقة وغير ذلك مما ستعرف فعلى هذا ان قالوا باجماع النسبين معا لكن نسب الاب الجلي بغير واسطة مع كونه اباه الاب اغلب كما مر وستعرف ولا يثمر اصلا في جنب نسب للام فيكون الخمس حلالا له والزكوة حراما عليه لا يخفى وساير ايدي الناس ويلزم منه ايضا ان من يكون اباه هاشميا وامه امة زنجية او حبشية وامثالها يكون الزكوة حلالا له لا الخمس فيرد عليها الاعتراضات التي عرفت والشنايع بل عرفت انه حاشاهم عن تجويز ذلك وان قالوا بانه نسب الاب ايضا باق بحاله ولم يصر لغوا فمعلوم ان بينهما تضادا وتناقضا وتنافيا ظاهرا لان الهاشمي يحل له الخمس فيرد عليها الاعتراضات التي عرفت لان الهاشمي يحرم له بالنص والاجماع وغير الهاشمي يحل له الزكوة كذلك والنص في الجميع متواترة والاجماع ضرورية مذهب الشيعة فكيف يجوز لمحل النزاع ان ياخذ الخمس ويكون حلالا له ويحرم عليه ان ياخذ الخمس ويكون حراما عليه ويجوز له ان ياخذ الزكوة ايضا ويحرم عليه ان ياخذ الزكوة وبديهي انهما لا يتفقان فبطل الفاسد بالبديهة والقول بانه يجوز له ان ياخذ الخمس والزكوة جميعا ولا يحرم عليه شيء منهما بديهي الفساد ايضا على ما عرفت بل معلوم انهم لم يكونوا قائلين بهذا ايضا بل مقتضى كلامهما صريح حلية الخمس عليه دون الزكوة التي هي حرام على الهاشمي جزما وفي غاية الوضوح ان ما صدر منهما في المقام مجرد الغفلة ليس الا انهما لم يستندا الى الا مجرد الحلية في لفظ الهاشمي عليه كما هو المتعارف في الاطلاقات الاعم من الاطلاق على ولد البنت ايضا وعدم الاقتصار في الاطلاق على المنتسب من الاب خاصة وان الحسنين م والائمة م كانوا اولاد الرسول ص حقيقة مع انهم م اولاد امير المؤمنين ع ايضا قطعا وبالبديهة كما هو الحال في جميع الاولاد من طرف البنات فانهم اولاد اباءهم الذين خرجوا عن اصلابهم ايضا قطعا بالبديهة على التدافع بين حكم الهاشمي وحكم غير الهاشمي والتنافي بينهما انه من البديهيات وما اشار اصلا الى انقطاع النسب في محل النزاع من طرف الاباء والاصلاب بل مقتضى كلامهما صريحه عدم الانقطاع اصلا مع انه من البديهيات التي لا يمكن ان يتامل فيها من له من الفهم نصيب وما اشار ايضا الى ان النسب البديهي وبواسطة كيف يصير لغوا في جنب النظري وبالواسطة وبخصوص الخمس في النظري وبالواسطة مع انه ايضا فساده من البديهيات التي لا يمكن التامل فيه كما عرفت ان نظرهما ليس من جهة شرافة النسب ونحوها بل جعلا المقام مثل سائر المقامات مع انه معلوم ايضا ان الاشرفية ونحوها من طرف لا يمكن ان يصير سببا لانقطاع النسب الاخر ولا انقطاع اثره ويجوز بصيرورته لغوا بل الامدار في الغير ليس الا على تقديم النسب من طرف الاب في البطن عند وقوع التدافع والتنافي كما هو الحال في العرف واللغة ايضا كما عرفت بل العقل ايضا كذلك الان ولد الزنا لا نسب له شرعا من طرف الزنا كما هو ظاهر ومع ذلك بعض الثمرات الشرعية يتحقق فيه مثل عدم تجويز نكاح الاب بنته والام ابنها وان كان من الزنا كما حقق في محله ومن ولد متحققا اصلا بين الاب والام وطرفيهما واثبته بعلم

تم الكتاب بعون الملك الوهاب
١٢٢٥
خامس نصف ... سنه